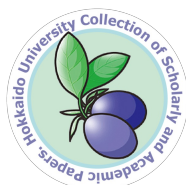




HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	スピノザ哲学と弁証法的唯物論（二）：その汎神的自然観の基本的性格をめぐって
Author(s)	河西, 章
Citation	北海道大学人文科学論集, 4, 47-67
Issue Date	1965-02-08
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/34278
Type	departmental bulletin paper
File Information	4_PR47-67.pdf



スピノザ哲学と弁証法的唯物論 (二)

——その汎神の自然観の基本的性格をめぐって——

I

河 西 章

前稿において明らかにしたように、今日スピノザ研究において支配的な、いわゆる動態論的解釈が見失なってしまったスピノザとデカルトとの血縁を再建し、スピノザ哲学をその真に能産的な側面において把えてゆくためには、スピノザのうちに、デカルト的機械論の全存在への一元論的適用を見出すことが重要であるのではなくて、機械論的立場の狭さを両者がどのようなかたちで乗り越えようとしたかに、いわば両者の体系の破れ目に注目することが必要なのであった。この意味では、スピノザ哲学の根本的性格を規定するものと見なしうる『神即自然』(Deus sive natura)⁽¹⁾という汎神論的觀念がスピノザ体系において持つ意義を明らかにしておくことは、スピノザの世界観乃至自然観の根底に在るものを明らかにするためにも、また、彼が自らの哲学の究極的目的と考えた倫理学における立場を把握するためにも必須の事が必要となる。いいかえれば、スピノザの全体系がそこに集中し、またそこから流れ出てくるところの神の觀念の基本的性格を明らかにすることが、スピノザ哲学を理解するに当たっての鍵となることは多言を要しないところであると言えよう。

ところで、周知のごとく、デカルトにおいては、自然は一義的にその幾何学的性質、すなわち、『延長』(extensa)によって規定されていた。そして、このような規定によって、デカルトは自然のうちから、一切の**実体的形相**、隠された質、目的論的把握を排除して、その機械論的自然観を確立しえたのであったが、デカルトの自然学における成果をほぼ全面的に承認し、この自然観と機械論的因果の原理を、自己の『思索の地盤⁽²⁾』、出発点、前提として採用していたと見なしてさしつかえなかったスピノザにおいては、自己の汎神論的立場の確立への第一歩は、神の観念のうちに延長の観念をとりこむこと、でしかありえなかったのであった。

スピノザがこの際に、機械論的自然の側から出発して、機械論の立場の発展乃至展開として汎神論的な立場に到達したと考えるか、——この場合、彼の哲学の頂点におかれている『**実体**』の原理は、何よりもまずこの自然観の究極的な保証、世界の物質的同一性の絶対的な表現とみなされる、——それともまた、何らかの宗教的乃至哲学的な神の観念から出発して、その観念の絶対性、統一性の強調のために、**物体的原理としての『延長』**をも神のうちにとりこむに至ったと考えるか、——この場合、『**実体**』は何よりもまず神なのであって、『**実体**』が**思惟と延長との絶対的統一**であるということは、この世界の**超越的原因**という**有神論的な神の観念**が、この世界の**内在的原因**(*causa immanens*)⁽³⁾という汎神論的な神観によって取って代わられねばならないという。さしあたり形而上学上の立場の表明に他ならないことになるだろう、——は解釈の分れるところである。

確かに、『世界を神と呼ぶものは、そのことによって、世界が何らの(超越的な)原因を持たないこと、又は、いいかえれば、神がないことを主張するものである。』というホッブスの言葉を引用しつつ、また、スピノザの友であり、また同時に彼の伝記の作者でもあったところのマクシミリアン・ルカスの証言や・ドゥニッポルコウスキーの研究に支えられながら、スピノザがその思索の出発点においては『急進的な、ポピュラーな唯物論』の影響の下にあって、『最初には、単に延長の属性のみを持った物質(自然)を考えて、漸くにして後に、思惟をもまた実体の属性に高めた

ということ』を、『極く有り得べきことである』という、デボーリンの解釈や、スピノザ哲学の発展を、Naturalistische All-Einheit すなわち自然、theistische All-Einheit すなわち神、substantialistische All-Einheit すなわち実体の三つの観念で代表される三時期に分つて考えたアヴェナリウスの解釈は、すでにスピノザの同時代人、コルトールやコレルス⁽⁶⁾によって、またより鋭い分析を通じて、ピエール・ベイルによって、また、この分析をほぼ全面的に採用した百科全書家たちによって主張されていたスピノザの汎神論に対する一解釈の、いわば代表的な展開に他ならないものである。『神即自然』という、『エチカ』第四部、序言によって代表される汎神論的な表現を、自然主義的乃至は唯物論的に把握して、スピノザの神を単に自然乃至物質の別名に他ならないとする、かかる考え方は、スピノザの汎神論と、同時に汎神論一般を、いわば無神論のある限定された形態と見なしているものということができる、この意味では、スピノザを、『近世の哲学者のうちで、無神論を体系的に敘述した最初の人』と呼ぶ、ベイルや百科全書家たちの扱え方が、『延長』と神との関係というスピノザ哲学のアポリアに対する解釈の一つの原型を代表している。自然がさしあたり機械論的自然を意味するものであるかぎり、それを神と同視するということは、いいかえれば、『延長』がさしあたり、デカルト的『延長』を意味するものであるかぎり、それを『実体』の『属性』の一つとして、その本質の一つとして認めるということは神の否定であるといつてさしつかえない。

このことは、組織的な、また原理上の汎神論が、あるいは少なくともスピノザの汎神論が、当時の社会的、思想的状況の中では無神論的な役割を果たしたことを、またスピノザ哲学全体、またはその少なくとも一側面が、当時において自然科学の成果の上に立つて宗教批判を試みようとする人々に有力な武器を提供しえたということを意味している。

しかし他方、スピノザは、その『短論文』における出発点から、『エチカ』における到達点に至るまで、神の存在証明については、ほぼデカルトによる三種の証明をそのまま受け容れているのであるから、この『神があること』(Dat God is)、『短論文』第一部、第一章)の証明において採用したデカルト的思考は、『神が何であるか』(Wat God is)

(同、第一部、第二章)を論ずるに當つてのスピノザを当然拘束した筈である。いいかえれば、スピノザがその思索の出発点において当面していたものは、ここでもまた、デカルト二元論の改造乃至克服だったということを確認しうるのであつて、ここに、スピノザの研究に當つては、いわゆる社会思想的な把握と同時に、デカルト説からの論理的な展開をも重視することの必要性が示されているといえよう。⁽¹¹⁾

デカルトの神の觀念がいかなるものであつたかは、これもまた解釈の大きく分れるところであつて、そこにスコラ哲學的乃至はプロテスタント的な神の觀念を見ることも、また、『最初の一撃』を与えるという機械論的自然觀への補助的な役割しか認めないという考え方も、解釈という限りでは恐らく相応の典拠をデカルトのうちに見出しうるであらう。しかし、パスカルの有名な表現を借りるならば、デカルトが『神なしで済まそうとした』か否かは議論の分れるところであるとしても、少なくとも、彼が『神なしには済ましえなかつた』ことだけは確かであつたのであり、またこの神が、世界の外にいたことも同時に確実であつたのである。⁽¹²⁾この故に、デカルトの問題設定に拘束されていたスピノザにおいて、『小エチカ』乃至は『原エチカ』(Urethik)としての『短論文』から、『エチカ』そのものに至るまで、彼の汎神論がつねに、神のうちに『延長』を認めるといふ、乃至は、『延長』を神の『屬性』として確立するという手続きで説かれねばならなかつた理由があつた。⁽¹³⁾この限りでは、スピノザはいわば神の觀念の側から出発しているわけであつて、その絶対性を確立すべく自然をもそのうちに包摂せしめるに至つたのである。こうした觀點と、さらに、『短論文』での一見して明らかな深い宗教的な感情等を考慮に入れるとき、スピノザの汎神論のうちに、一種の無神論、さらには、無神論そのものをしか見ないのは明らかな片手おちであるといえるだろう。

スピノザ哲學全体へのさらに立ち入った分析の上に立つての評価という観点からすれば、事情は自ら別となるだろうが、少なくとも、その出発点における問題の提起の仕方、スピノザの議論の運び方という手続きの問題としては、自然主義的、唯物論的解釈に不利な面のあることは否定できないのである。

もとより、スピノザが『神が何であるか』について、すでに『短論文』において、デカルトとは極めて異質の、新たな見解を示していたことは言うまでもないが、⁽¹⁴⁾他方、『エチカ』における『実体』の概念は、本質と存在との一致という、デカルトの神の存在論的証明と同じ精神の敘述から説明が始められている。⁽¹⁵⁾こうしたデカルトからの影響を、スピノザにおける本質的なものと見なすか、単なる系体敘述の方法における一致と見なすかという問題は、前稿で触れたことでもあるからここでは繰り返さないことにするが、少なくとも手続きの上でのデカルトとの関連は無視しえないということができるだろう。

また、そもそも汎神論という立場そのものが、いわば二面性を持っているわけで、『神即自然』という場合、神がより絶対化されて自然を呑みこんだということも、また自然が絶対的なものとして定立されているというかぎりでは隠された唯物論があるということもいえるわけであって、試みに代表的な哲学辞典であるラランドの“Vocabulaire technique et critique de la philosophie”と、フールキエの“Dictionnaire de la langue philosophique”における“Pan-théisme”の項の敘述を比較してみても、前者はスピノザの汎神論を、『自然主義的、唯物論的汎神論』からはっきり区別して、『神のみが独り實在的で、世界は恒久的な實在性も、別の実体も持たない諸発現、諸放射の総体にすぎない』とする立場として扱っているのに対して、⁽¹⁷⁾後者においては、明白に名ざされてはいないが、スピノザの『神即自然』のテーゼは、プロチノスおよびヘーゲルのそれと区別される第三の『自然主義的汎神論』のうちに含まれているように思われる。⁽¹⁸⁾そして、『汎神論』という言葉を作り出したといわれるかのトーランドがスピノザ主義者でありえたと同時に、⁽¹⁹⁾ヤコービらの無神論者という非難に対してスピノザを極力擁護したヘーゲルもまた、スピノザ哲学の最も優れた継承者の一人でありえたのである。そして、デューイーが指摘するように、この汎神論という表現自体には、つねにいわば“odium theologicum”⁽²⁰⁾がつきまとうとともに、また、ジェイムズがこの上もなくはつきりと描き出したように、神を『どこか高いところにおわします君主のように考え』た『古風な二元論的有神論』よりも、『なにか天の

上ではなく事物のなかではたらし給うといった種類の内在的なものもしくは汎神論的な神の方が、……われわれ現代人の想像力には歓迎される種類のものとなってくる』のであって、『哲学的宗教にあらがれる人たちは、……こんにちではむしろ觀念論的汎神論に望みをかけて』いるのである。⁽²¹⁾ ジェイムズのこの敘述の背後には、現代における最も宗教的な哲学をヘーゲル主義のうちに見出すという彼の立場と、また、ヘーゲル流の形而上学的思惟への訣別に自己の出発点を求めるというプラグマティズムの基本的発想とが認められるのであるが、ジェイムズとはその発想を全く異にすると思われるフォイエルバッハにおいてもまた、スピノザとヘーゲルとの本質的なつながりが両者の汎神論的性格のうちに認められ、かつこの汎神論こそ、ヘーゲル哲学における一切の神学的なものの根源、『神学としてなされた神学の否定』に他ならないことが強調されていた。⁽²²⁾

それ故、もし、スピノザ哲学の最も能産的な側面の継承者をヘーゲル哲学のうちに見出すことが許されるとするならば、ヘーゲルがスピノザから受けとったものは、その汎神論の自然主義的側面でないと同時に、また、プロチノス流の流出説的側面でもなく、スピノザ汎神論の『無世界論』(Akosmismus) 的側面であったということができ得るであろう。

ヘーゲルによれば、『人はスピノザを汎神論と無神論との故をもって非難して、彼が神を自然と混同して、世界を神となし、その結果、有限な世界が真の現実性、肯定的な実在性を持つことを前提するに至った』と主張しているが、『しかし、スピノザ哲学の体系では、世界はむしろ、真の実在性を持たない単なる現象(Phänomenon)にすぎないものとして規定されているから、かかる体系はむしろ無世界論である』ことになる。⁽²⁴⁾ スピノザ哲学に対する無神論という非難は、『世界、このすべてのもの(Dies Alles)がスピノザ主義のうちに何ら存在せず』、『彼によれば、神はひたすら一つの実体であり、自然、世界はただ実体の変容(Affektion) 状態にすぎず、何ら実体的でない』⁽²⁶⁾ のだから、全くの誤りと言われねばならなかった。スピノザの哲学は何よりもまず『実体性(Substantialität)の哲学』⁽²⁷⁾ であって、

『実体性』の原理とは、『不可分の統体 (Totalität)⁽³²⁾』、『事物における絶対的無差別、絶対的肯定』の原理、『すべての定有における有の原理』⁽³⁰⁾、『思维と存在との、精神と物質、魂と肉体との前提せられた統一、不動の (unbewegte) 統一』⁽³¹⁾に他ならない。従って、この『実体性』の哲学は『理念の発展における本質的段階を構成』し、ただその欠陥は、『神が絶対的な事ながら (Sache) ではあるが、人格 (Person) ではない』という点に、『人格性の原理の欠如』⁽³⁴⁾している点に、『流出説と同じく自己への反省 (Reflexion in sich) を欠いている』点に、それが『東洋的な実体的統一の原理』にのみ傾いて、ライプニッツのモナドロジーのような『個性性 (Individualität)』という『西洋的な原理を欠いている』点に、『スピノザ哲学では、実体が自己の内在的な発展へと前進せず、従って多様なものが単に外面的な仕方実体に属し』、『差異と有限性の原理がその権利をみとめられていない』⁽³⁸⁾点に求められている。『実体』は必然的に精神 (Geist) へと展開さるべきものの、しかも『判断の状態における精神 (Geist im Urteile)』⁽³⁹⁾に止っているものである。もし汎神論が本質上無神論であって、『物質の永遠性の命題』をその根底に持ち、『有限な事物をそのものとして、また、神をそれらの複合物として考察する』立場と解される限りでは、スピノザ哲学の本質は汎神論ではない。⁽⁴⁰⁾

以上がまさにヘーゲルがスピノザ哲学から受けとったものに他ならず、また、スピノザの『実体』のうちに、ヘーゲル哲学の三つの主要モメントの一つを見出して、われわれとスピノザとの間にヘーゲルを介在させることによつてスピノザの歴史的位置を決定しようとしたマルクスとレーニンが受けとったものでもあったのである。⁽⁴²⁾それ故、少なくともさしあたりは、スピノザの『実体』が『主体 (Subjekt)』でない点に、いいかえれば、それが運動と否定性から切り離されて不動の絶対的肯定として措定せられている点に、それが人格性と無からの創造との否定の上に定立されている点に、その哲学の機械論的、静態的側面のうちに、むしろスピノザ哲学の限界が認められねばならないことになる。

II

以上考察してきたところからして、スピノザが自己の汎神論思想の確立と展開に当っては、デカルトの機械論的自然観と『延長』の観念をどのように把握し、なおしてゆくか、それを神の観念のうちにどのような形で組みこんで、自己の体系のうちにどのような位置づけを与えてゆくかが、何よりもまず当面する問題となるであろうことは、充分に予想しうるところであつたといえよう。

しかし、バイルが鋭く指摘したように⁽¹⁾、そこには予期以上の困難が潜んでいて、『延長』の問題はスピノザ哲学における解き難いアポリアの一つへと発展せざるをえなかった。そもそも物体的原理としての『延長』を神の観念のうちに包摂すること自体が、通常の神の観念を前提するかぎりでは必ずしも容易でない。それは何らかの形で精神的原理の物質化を試みることになるからである。しかもデカルト的『延長』は純粹に幾何学的な量であつて、『長さ、幅、深さにおける拡り』(étendue en longueur, en largeur et en profondeur)以外のいかなるものもそのうちには含んでいなかった。⁽²⁾従つて、『延長』を神のうちに取りこむことによって、スピノザは神を単に物質化するのみでなくて、それに幾何学的本質のものという規定をも付与せざるをえないことになつたのである。デカルト的『延長』は、自由に量的、数学的な処理をほどこしうるもの、いいかえれば自由に分割しうる可分的な量である。他方『実体』としての神は単一のもの、そして唯一のものである。⁽³⁾可分性という規定をそこに認めることは『実体』概念そのものを危うくし、ひいては体系全体の崩壊につながざるをえない。しかも、デカルトにおいて『延長』はむしろこの可分性そのものであつて、また、この可分的な『延長』なしには自然の機械論的性格はその基礎を失ふことになるのであるから、デカルトの機械論的自然観を限りなく高く評価するスピノザとしては、自然のうちからこの可分性を放逐するか、乃至は、その幾何学的量としての性格をできるだけ薄めて行つて、既成の神の観念とたやすく調和するところまで変質

させるといふ、マールブランシュ⁽⁴⁾流の展開への途を選ぶことも不可能であつたのである。従つて、ここからスピノザの苦闘が始まるのであつて、彼の体系の展開の歴史は、また、このアポリアとの格闘の荆の途に他ならなかつたとさえ言ひうるほどである。『短論文』における問題設定以来『エチカ』に至るまで、スピノザが自らの神の觀念の基本的性格の説明に當つて、常にこの『延長』をどう把えるかという問題を念頭に置いていたことは、彼の敘述の筋道を一寸でも辿ればすぐに看取りうるところである。また、書簡集においても、この『延長』の問題は最も多く取り上げられた問題の一つであつて、スピノザも多くの筆をこれに割いている。⁽⁵⁾にもかかわらず、ウオルフソンのいうように、この問題に対するスピノザの解答は意外に不明確であつて、晩年に至つては、チルンハウスがその二つの書簡を通じて指摘したスピノザの『延長』の觀念の不明確さについて、同宛書簡でその指摘を率直にみとめ、さらに進んで、そもそも物体を『延長』によつて規定すること自体に問題を認めるに至つてゐることは、この問題の困難さと、同時にスピノザの脱出の努力の方向を暗示してゐるように思われる。

スピノザの『実体』はいわば全一なもの、(All-Einheit)であるとともに、その汎神論的立場からしてまた in actu に全てのもの、(Alles)でもあつて、神が個々の事物の總体にすぎないのか、それとも、単なる總和以上の何ものかであるかは解釈の如何にかかつてくる。⁽⁶⁾ただ全体的に展望すれば、『短論文』では神と諸事物との關係という問題が前面に出ているのに比して、『エチカ』ではその問題は背後にしりぞいて、『実体』乃至神の單純性、統一性、不可分性が端的に強調されている。したがつてまた、『延長』の可分、不可分の問題そのものもまた、『短論文』においての方が、延長の不可分性乃至單純性という、より直接的な形で提出されてゐて、『知性改善論』を経て『エチカ』に至るに従つて、神的屬性としての『延長』の無限性の強調が前面に現われてくる。

そして、スピノザ自身のこの問題に対する解答は、『延長』乃至『量』のうちに大別して二種の根本的区分を持ちこんで、少なくとも神の本質に属するものとしての、『屬性』としての『延長』には可分性を否定するという形で与えら

れ、そしてこの二種の延長の区別が、三つの側面から説明されている。すなわち、無限で不可分な延長と、有限で可分的な延長との相違は、まず『実体』とその『様態』との間の相違として、また、知性における把握と、想像力による把握との相違として、さらにまた、真の無限と単なる無限、限との相違として説明されている。⁽¹⁰⁾

これらの説明のうち、真の無限と、単なる境界の欠如としての無限限との区別という考え方はデカルトが神の無限性の肯定的な性格をいうために考え出した区別である。⁽¹¹⁾ デカルトにあつては、物的なものには可分性を含む場所的延長を本質とするが、可分性は不完全を示すから、神は物的なものを含まないとされたのであり、⁽¹²⁾ また他方、アトム論のアトムと空虚の原理に対する拒否を示すために、物体の連続性と無限可分性が、すなわち、その延長の、幾何学的性格が強調されたのであつた。⁽¹³⁾

第二の知性と想像力とによる区別は、結局第一の区別のうちに含まれることになるから、スピノザのオリジナリティは、この問題に関しては、『実体』と『様態』との関係をこの延長の問題に持ちこんでゆく点にあるといふことができる。いいかえればこのことは、神乃至『実体』の『属性』としての延長と、『様態』としての延長とを截然と区別して、『属性』としての延長、神のうちにとりこまれた限りの無限なもの、個々の事物の空間的、量的規定性としての延長を峻別し、神のうちに単なる個物の総和を超え、あるものを見ようとし、従つてまた、『神即自然』のテーゼに含まれる自然を単なる機械論的自然から区別してゆくことを意味している。

しかし、このような説明にもかかわらず、あるいはむしろ、このような説明の故に、有限な、機械論的自然と密着した、幾何学的な量としての『延長』から区別された、無限で、不可分で、神の本性を構成するものとしての『延長』というものの性格は、デカルト的『延長』が感性的にも理性的にも明哲であつただけ不明確なものとなる。無限性とは『エチカ』冒頭の定義および定理八、備考一などよりして、『何らの否定を包含しない』ことを意味しており、この故に、一切の否定、従つて規定を含むもの、すなわち分割された個々の事物は、『絶対的肯定』としての『実

『体』から排除されねばならなかったのであるが、この不可分的で無限な延長、いいかえれば、機械論的ならざる自然のイメージとはどのようなものでありうるか。少なくともそれがもはや『延長』という規定を使用するに適當でないようなものであることだけは疑いえないところである。デカルト自身が、アトム論の否定のために、言いかえれば、延長乃至空間の無限可分性を証明するためにアリストテレスから採用した空虚乃至真空の否定、がスピノザでは他ならぬ延長の不可分性、連続性を主張するための理由として使用されているということは、スピノザ自身にとってもそのイメージが曖昧なものではなかったかという疑念に対する一つの証拠である。

この非機械論的な自然乃至『延長』のうちに、デルボスのように『潜在的な目的論』をかぎつけることも、またウオルフソンのように、ここにユダヤ哲学者クレスカスの、アヴェエロエスの系譜を引いた自然像からの着想を想定することも恐らく不可能ではないだろう。その限りでは、この悟性的形而上学の体系の大きな破れ目のうちに、ヘーゲルにならって、理性的な、さらに言えば弁証法的な思维への過渡的な形態を見出すことも同様に可能であるだろう。

しかし、さらに重要なことは、スピノザ自身が『短論文』においてすでに明示していた次のような問題である。

『若しも物体がそれ自らで存在するものであって、長さ幅及び深さ以外の如何なる性質もたないとすれば、それが静止している場合に動き出す原因が、そのうちにないことは自分もみとめる。しかしわれわれは自然が、それについて一切の属性が言い表わされる存在者であることを前に確認した。それ故に、自然には産出せらるべき一切を産出するために、何ら欠けるところはありえないのである云々。』

スピノザは既に見たように神の創造を認めないのであるから、神乃至『実体』はすべての事物(被造物)を、単に可能的にではなくて、現実的に(in actu)、また単に優勝的に(eminenter)ではなくて、いわば形相的に(formaliter)に含んでいなくてはならない。従って、個物の運動とその個体化の原因も、デカルトのように自然の外にはなくて、自然そのものの内部に設定されねばならなかった。

スピノザにおいて実体は属性と一体化されており、この属性化された実体の概念をスピノザがデカルトから受けついでいることはすでに指摘しておいた。⁽²⁰⁾ この属性を存在論的次元のものと見るか、認識論的なものと見るかについては議論の大きいに分かれるところであって、いずれが妥当かについては今ここで立ち入ることを避けるしかないが、さきの引用のみから見ても、スピノザにおけるいわゆる能産的自然なるものが、単に幾何学的秩序のうちに組みこまれつくした静態的なものでありえないことは明らかである。スピノザにおいては『属性』は知性 (Intellectus)⁽²¹⁾ との関係によってその本質的な規定が与えられているのだが、その関係は単なる神の『叙知性』 (Intelligibile)⁽²²⁾ から、また『流出説』的な把握⁽²⁴⁾ によっても、また単なる幾何学的、論理的な導出としても充分に把握することはできないであろう。神が力 (vis, potentia) としての性格を明らかにするだけそれだけ、無限なる延長という『属性』はそれだけ、動態論的な自然のイメージと重なり合うに至るのであり、また『属性』を本質的に規定するものとしての『知性』はそれだけヘーゲルの『精神』 (Geist) に接近し、『エチカ』の体系を構成する幾何学的秩序⁽²⁵⁾ の背後には、その幾何学的演繹を駆りたてる駆動力としての弁証法的な論理の骨組みが浮び出る。そして、この動態論的な展開の帰着するところが、個体における vis existendi, vis agendi としての Conatus に他ならず、また、それに至る過程が、『無限様態』⁽²⁶⁾ であったのである。『実体』から『属性』へ、そして『無限様態』から『有限様態』としての個体へのスピノザの体系の全展開は、一步一步機械論的自然観を克服し、それをより高次の、より充実した自然観へと改造してゆくスピノザの努力の跡なのであって、その改造の前提となる設計図が、あらゆる事物の否定性の根底にある自己同一性、この無限な統体としての『実体』なのであり、この改造の行きつく先きが『個体』の力としての Conatus なのであった。それ故、この Conatus の説においてこそ、機械論的自然観と、また同時にデカルト的二元論の克服が成就されているのであるが、これらの点についてはいずれ、稿を更めて論ずることにしたい。

註

I

(1) この表現そのものは、『エチカ』、第四部序言からとられたものである。ここでスピノザは目的因の排除を念頭におきながらこの表現をつかっているといえるから、スピノザの目的因を否定する論拠とデカルトのそれとを比較することは、『神即自然』という命題そのものの理解にも役立つであろう。そもそも、この命題、あるいはより一般的に言って、スピノザの汎神論は、自然が自足する完全なものであることを、さらにいえば自然のうちに機械論的因果の『永遠なる必然性』が貫徹していることを確立するというところにその究極のねらいがあったということができるから、その根本のねらいにおいては、デカルトとも、またペイコンとも相違するところはなかったのであるが、少なくとも、その敘述を比較するとき、デカルトのそれに比してスピノザの方が目的論の否定という点ではるかに積極的であったということだけは事実である。しかし、第一部、附録に見られるように、スピノザの目的因のとりえ方、また、目的因否定の論拠そのものは極めて不十分のように思われる。『エチカ』、第四部序言、同、第三部序言、および同、第一部、附録。また、デカルトの『哲学原理』、第一部、二七、二八、および、『省察』、第四など。さらに、桂著『スピノザの哲学』、第一章、四、とくに、第六章、二など参照。

(2) 桂、前掲書、第一章、四。ここで桂氏は、『さしあたってデカルト哲学のどの部分がスピノザを惹きつけたかと言えば、……その自然学の方面であったことは疑いえないと思われる。』(同四〇頁)と述べ、さらに、『もともとスピノザにとつてのデカルト思想は、専ら彼の思惟の地盤としてであって、特殊な着想を与える先駆者としてではなかった。従って、いわば無意識的に体系の血となり肉となつている点に、先駆思想としてのデカルトの意義があったわけであるから云々』(同四六頁)とも言っている。つまり、ここで氏は、スピノザ哲学の中心にその汎神論思想をおくとき、この汎神論的神観という特殊な着想をデカルトに求めることは明らかにできないが、にも拘らず、スピノザ思想とデカルト思想との血縁は何としても否定できないということを言っているわけである。

桂著、『デカルト哲学の発展』第二章、一をも参照。cf. C. Gebhardt, Spinoza, Philos. Bibliothek 1914) ss. 56~7.

(3) デルボスはスピノザの神の根本規定を、『エチカ』、第一部の定理「一四と一八に求めている。定理一四は『実体』が神のみに限られること、従って、思惟および延長はデカルトのように実体として認めらるべきではなく神の『属性』として認めらるべきであること(同定理の系二)を述べたものであり、定理一八は、『神はあらゆるものの内在的原因であって超越的原因ではない』ということと述べたものである。『短論文』、第一部、第三章、とくにその二は、『エチカ』のこの思想をすでに明確な形で表現している。』『在るものはすべて神のうちに在る』(同定理の証明)ということとは、スピノザの、また一般にすべての汎神論の基本的テーゼである。この点で、デルボスの行き方を先取するものは、カメーレルで、彼においては、この神が内在因であるという命題が、スピノザの

“Immanenzidee”が、スピノザの全体系への理解の第一の手掛りとされている。このような把握は、カメルレル自身がすでに示しているように、スピノザの神を何らかの『働く自然力』(Wirkende Naturkraft)として捉えてゆくことにつながるであろう。デルボス自身も事実には同様の見解に到達している。

cf. V. Delbos; Le spinozisme, pp. 14~15, Th. Camerer; Die Lehre Spinozas, 1914, 1er Kap.

なお、この『エチカ』の部分と、それに対応する『短論文』第一部、第二章の敘述との関連性についていえば、そこで、神の根本規定としての『一切が帰せられる実有』という説明にスピノザが認めた四つの『前提』のうち、とくに第四の命題、すなわち、『神の無限な知性のうちには自然(Natur)の中に形相的に存するよりほかの如何なる実体も存しない。』が、当面の問題に直接関係してくるが、この命題自体の分析には、ここでさらに詳細に立ち入ることができない。必要なかぎりでは後の敘述の中で言及するであろう。ここではただ、彼の『神即自然』の観念の根底に、一種の内在説(immanentisme)のあることを指摘すれば足りる。桂『スピノザの哲学』第二章、一〇五頁、P. Foulquie; Dictionnaire de la langue philos., p. 508.

- (4) デボーリン、永田訳、『唯物論史』(昭和四年)第四章、とくに、九三—六頁。ボッパスからの引用はその『物体について』から、また、ルカスについては、そのGebhardt; Spinoza 所収、M. Lucas; Das Leben u. d. Geist des Herrn B. de Spinoza, ss. 8~38、また、マウニンはホルロウスキーによって、その“Der junge de Spinoza” (1910), 1es Kap., III, ss. 46~51 & 3es Kap. ss. 153~169, などを参照。

- (5) R. Avenarius; Über die beiden ersten Phasen des spinozischen Pantheismus u. das Verhältnis der zweiten zur dritten Phase, (1868), ss. 17~8, 444頁、桂、前掲書、第二章、二一—六四—五頁の註に参照。

- (6) Gebhardt; op. cit., ss. 39~43 & 53~98, 所収のCh. Kortholt; Über die drei Betrüger, 444頁、J. Colerus; Kurze, aber wahrhaftige Lebensbeschreibung von B. de Spinoza aus authentischen Stücken u. mündlichem Zeugnis noch lebender Personen zusammengestellt. 参照。

- (7) P. Bayle; Le dictionnaire historique et critique (1697), t. III, pp. 610~631.

- (8) Encyclopédie, tome 31, p. 656, 『クアンタ』444頁、『クアンタス』の頁、444頁と tome. 3, pp. 777~806, 444頁、pp. 806~829の『ヤビヤ』『無神論紀』444頁、『無神論』の頁の敘述参照。

- (9) 前掲の Bayle; Le dictionnaire, p. 610, note (A), 444頁 Encyclopédie; t. 3, p. 810 cf. ヲベド、同、p. 807以下、*“Parmi les modernes, il n'y a d'athéisme systématique que celui de Spinoza.”* 444頁以下は表現が見出される。巨科全書の上巻の項目の筆者がイザヤン神父であること、また、巨科全書全体の宗教的立場が、マウロによって執筆されたその“Christianisme”の項に端的に示されるような理神論的な、『ブルジョワ化した教会キリスト教ないしはこれから、それに多少、自由になった線』で書かれていることなどを考慮するとき、ペイルを継承するこのようなスピノザ観に彼らが立ったのも当然であろう。ここからまた、シヨク

ールの執筆した“*Liberte*”の項に見られるように、百科全書家は、スピノザの道德思想にも、それが意志の自由を否定するが故に、反対した。桑原編『フランス百科全書の研究』第二章、宗教思想、とくに一一八頁の註(1)、および第一章、哲学五、九九頁以下など参照。

- (10) 『短論文』、第一部においては、その第二章、『神とは何か』に先立つ、第一章、『神が存在すること』の中で、スピノザは、デカルトが既に提示している神の三つの証明、すなわち、アプリオリな証明——神の本性に存在が属することは「明瞭判然と認識し得る」が故に、神は存在するとす——また、いわゆる存在論的証明——神における本質の永遠性から神の存在を導き出す証明——、および、アポステリオリな証明——人間のうちにある神の觀念の形相的原因としての神に依存する証明——は、その細部における若干のちがいは別として、その大筋において、デカルトが『省察』および『哲学原理』で展開した証明とはほぼ一致する。『省察』と『原理』における神の証明の順序その他についての若干のちがいについては、拙稿、北大、文学部紀要、1966『デカルトにおける人間の自由について』二、I、およびその註(4)参照。『短論文』のこの順序は『第三省察』のそれと同じであり、他方、『エチカ』においては、『哲学原理』第一部、一四に見られるように、まず存在論的証明から出発している。『エチカ』第一部、定義一、公理、七および定理七)

- (11) このような観点からいえば、スピノザとヘーゲルとの結びつきも、また、それとデボーリンとの結びつきも主として論理的なものである。

- (12) デカルト、『第四省察』、および、『哲学原理』、第一部二四—二八、また、第二部、三六、第三部、一一二など。なおデカルトにおいては、神による世界の創造が、連続的創造という特殊な形においてであるが認められ、また、『神は身体性乃至物体性を持たないこと』が、神の働きの不可分性と延長乃至物体の可分性(≠不完全性)から導き出されている。([原理』第一部、二三)

- (13) 『エチカ』第一部、定理一五、備考、および同、定理一四、系二、また、『短論文』、第一部、第二章参照。このことは、スピノザにおいて、デカルトではあのように明瞭に可分的なものとして規定された延長([原理』第二部、三四など)を、単に様態の中でのみ起るものとみなし、『部分とか全体とかは真の有乃至実の有ではなくて単に理性の有 (*ryzen van reedenens rationis*) に過ぎ』ず、『自然の中には全体も部分も存在せず』、『実体』のうちには、ただ不可分の『全体としての延長があるのみである』ということを確認することが、彼の論議の展開の必然の過程であったということの意味しており、また事実彼の議論の手続きはそうなっていた。

- (14) 『短論文』、第一部、第二章、および、桂、前掲書、第二章、三、など参照。

- (15) 『エチカ』、第一部、定義一、公理七、定理七、および前註(10)参照。

- (16) 拙稿、北大、『人文科学論集』6 (1964)『スピノザ哲学と弁証法的唯物論』、『および、桂、前掲書、第一章、三、とくに四参照。

- (17) Lalande; Vocabulaire technique et critique de la philos, pp. 732~3.

- (18) Foulquie; Dictionnaire de la langue philos. pp. 508~9. なお『エチカ』の註(1)に「J. Hastings; Encyclopedia of Religion

- and Ethics, vol. 9, の Pantheism の項の敘述がその權威を認められている。そこでのヘイスチングスの敘述は、かなり否定的なもので、『近代の汎神論』の基本的欠陥として、『思惟する主観』(the subject thinking) という近代的原理の喪失と、それにともなう、自由な自我に対する感覚の欠陥を指摘し、(vol. 9, pp. 612~613) また、スピノザの神の觀念の曖昧さを端的に批判している。(ibid. vol. 11, p. 771) cf. Encyclopedia Britanica, vol. 17, pp. 190~191.
- (19) 厳密には、トーランドが、その“Socinianism truly stated”, (1705) のうちではじめて使用したのは、*pantheist* という語であったといわれる。それを *ism* として使用したのは、トーランドの批判者フエイであった。cf. Lalande; op. cit., p. 733. なお、トーランドとスピノザの立場との異同については、デボーリン、前掲訳書、第五章参照。トーランドがその“Pantheisticon”, (1720) において展開した思想は機械的唯物論のそれに近く、この観点から彼は逆に、スピノザが運動の起原因としての神の最初の一撃を認めていない点、また『実体』の『属性』のうちに延長とともに思惟をも含め、かくして自然即神を精神的なものと解する余地を残している点などを批判している。
- (20) from Dictionary of Philos. and Psychology, edited by Baldwin, 256B, (cité par Lalande, in ibid., p. 734).
- (21) W. James; Pragmatism (1907), Lecture II, p. 70.
- (22) フォイエルバッハ、植村訳、岩波文庫、『将来の哲学の根本命題』所収、『哲学改革への提言』五一―八頁。および、拙稿、北大『人文科学論集』1、1962、『マルクス主義哲学における意識の意義について』、一をも参照。
- (23) Hegel; Sämtliche Werke, (Glockner 版) Bd. 8, s. 147.
- (24) Hegel; ibid., Bd. 8, s. 148, cf. Bd. 19, s. 373; および Bd. 8, ss. 147, 338, 339, 340; Bd. 10, ss. 469; Bd. 15, ss. 106, 111; Bd. 19, ss. 372~374, 389, 390, 404, 408, 409, 414, 513.
- (25) ibid., Bd. 15, s. 11.
- (26) ibid., Bd. 19, s. 373.
- (27) ibid., Bd. 15, s. 408.
- (28) ibid., Bd. 4, s. 672, cf. ibid. s. 674.
- (29) ibid., Bd. 4, ss. 475~6; ibid. ss. 188~9.
- (30) ibid., Bd. 8, s. 204.
- (31) ibid., Bd. 10, s. 59; ibid. s. 54; ibid. s. 188.
- (32) ibid., Bd. 8, ss. 147~8.
- (33) ibid., Bd. 8, s. 147.
- (34) ibid., Bd. 4, s. 672.

- (35) *ibid.*, Bd. 4, s. 675, cf. *ibid.* s. 189.
 (36) *ibid.*, Bd. 8, ss. 147, 339, cf. Bd. 15, ss. 339~340; ss. 106, 110.
 (37) *ibid.*, Bd. 10, s. 55.
 (38) *ibid.*, Bd. 8, s. 340.
 (39) *ibid.*, Bd. 10, s. 260.
 (40) *ibid.*, Bd. 4, ss. 90~91; Bd. 8, ss. 338~340, 147; cf. Bd. 10, ss. 464~6.
 (41) 以上、ヘーゲルのスピノザ汎神論に対する、また同時に汎神論一般に対する見解を、その *System der Philos.*, 1er Teil, *Die Logik*, における *Substantialitäts-Verhältnis* の分析²⁷、その *Vorlesungen ü d. Geschichte d. Philos.*, 3es Bd. におけるスピノザ哲学の哲学史的分析和を中心に簡単に考察してきたが、一言で言えば、このようなスピノザ観は、彼の汎神論を無神論的、自然主義的なものと見なすことをあくまで拒絶して、そこに無世界論的、性格を見てゆこうとするところから成り立っているといえるであろう。
- 汎神論一般が無世界論か汎世界論 (*pancosmism*—*Hasidism*; *op. cit.*, vol. 9, pp. 612~3, および前註⁽⁸⁾参照) かのいつれかの形でしかありえないことはヘイスティングスの指摘しているところであるが、ヘイスティンズやラランドらの汎神論に対するこのような理解は明らかにヘーゲルの分析に由来するものである。そして、もしヘーゲルのこのような把握を観念論的であるという理由であくまで斥けて、スピノザ哲学におけるよきもののすべてをその機械論的な、無神論的な側面のうちにのみ求めてゆこうとするならば、ヘーゲルが言ったように、実体性、哲学を理念の進展における本質的段階として把ててゆくことも不可能にちかいかであろう。少なくともヘーゲル以前において、弁証法が観念論的な形態で主として展開されたについては、それなりの充分な理由があったといえるのだから、スピノザのうちに神学的な装いの下で、科学的弁証法の萌芽となるべき思索が展開されていたというとしても、それは決してスピノザ哲学を不当に低く評価することにはならないであろう。このことはまた、デカルト哲学についてもあてはまるように思われる。(前掲拙稿、北大文学部紀要、1956, 参照。)
- (42) K. Marx, *Heilige Familie*, (Dietz 版) s. 220 etc. ノーニン、広島訳、哲学ノート三〇一頁など。および、拙稿、北大、『人文科学論集』3、1964, 五二頁など参照。このことを積極的に言えは、スピノザ哲学のうちには、デカルト哲学の場合と同様に、その機械論的制約を超えて、随所に、弁証法的自然観への閃めきが見出されるということであり、この閃めきは、一方デカルトのそれより遙かに客観性の高いものであるとともに、他方、それはやがて、ヘーゲルの『精神』(*Geist*) のうちにより高い表現を見出すような一つの直観的形態における *Totalität* だったということである。

II

- (1) P. Bayle; *op. cit.* t. 3, pp. 617~8, «Il est impossible que l'Univers soit une substance unique; car tout ce qui est étendu

a nécessairement des parties, et tout ce qui a des parties est composé; et comme les parties de l'étendu ne subsistent point l'une dans l'autre, il faut nécessairement ou que l'étendu en général ne soit pas une substance, ou que chaque partie de l'étendu soit une substance particulière, et distincte de toutes les autres. Or selon Spinoza, l'étendu en général est l'attribut d'une substance.....」のよびな理由に、スピノザはこの延長の問題のやむを得ない哲学的最大の困難を見、そこから極めてネガティブなスピノザ評価に到達した。『Il est moins facile de satisfaire à toutes les difficultés de cet ouvrage, que de ruiner de fond en comble le système qui a paru dans ses *Opera posthuma*; car c'est la plus monstrueuse hypothèse qui se puisse imaginer, la plus absurde, et la plus diamétralement opposée aux notions les plus évidentes de notre esprit』cf. *Encyclopédie*, t. 3, pp. 811~822. このイヴォン神父は、ほぼスピノザの批判に依拠しながら論議を展開しているが、この点でも反論の第一点は延長と実体の問題についてであった。

『エチカ』第一部「定理一五、備考においてスピノザは、次のように述べている。『けだし、神の本性についていやくも考察したほどの人なら誰でも、皆神が物体的であることを否定する。……物体とは長さ・幅・深さを有し、或一定の形状に限定された量のいいであるが、神……についてそうしたことはいうほど不条理なことはありえない云々。』

- (2) Descartes; *Principia*, II^a, 4; I^a, 53; II^a, 21, Lettre à Morus, 5 fév. 1649, A.T. t. V, p. 271.

延長の可分性について、Descartesの Discours de la méthode, Texte Gilson p. 38. [cf. Ilse Resp. Postulata, A.T. t. VII, p. 163; *Principia* I^a, 26, II^a, 34] 《On ne peut penser une étendue quelconque sans la concevoir comme divisible; l'étendue est donc divisible.》

- (3) デカルトは、この点を考慮したが故に、神と延長を分ち、神に物体性が属しないとしたことは既に見た通りである。『哲学原理』第一部「二三、および、前註I、II参照。

- (4) マールブランシュの『知的延長』(étendue intelligible)はこのよう觀念の一例である。デカルト死後のデカルト主義の展開の一方向はマールブランシュによって代表され、それはキリスト教とデカルト二元論との妥協であったといわれる。オランダのデカルト主義の中には、こうした方向とは別のゲーリックスに代表されるような方向も存在し、デカルトとスピノザを論理的につなぐ一つの過渡的形態を代表しているようにみえる。

桂、デカルト哲学の発展(昭和二三年)第一章および第二章、一、第四章、三、同氏、『西洋近世哲学史I』(岩波全書)第四章、二の(三)および、第五章、一を参照。

- (5) 書簡第二(オルデンブルグ宛)、同第二二(マイエル宛)、同第二六(オルデンブルグ宛)、同第四三(シュールレルよりスピノザ宛)、同第八〇(チルンハウスよりスピノザ宛)、同第八一(スピノザよりの第八〇への返書)、同第八二(チルンハウスよりスピノザ宛)、同第八三(同返書)など。とくに晩年のチルンハウスとの往復書簡はこの問題に一つ光を投げかける。

- (6) H. A. Wolfson; *The Philos. of Spinoza*, i, p. 299.
- (7) *Epist.*, 80, 82.
- (8) *Epist.*, 83.
- (9) スピノザの『実体』が個物の総体と全く同一であるのか、それとも、何らか個物の全体以上のものを含むかという点は結局不明確だといふしかない。神は唯一であり、単一であるとともに、また『*alles in allen*』(『短論文』第一部、第二章)という性格も持つ。スピノザはこの『実体』と、その『様態』としての個物との関係を次のようにも説明している。『更になお、自然における部分に關しては、分割なるものは、既に述べたように、決して実体自身のうちには起らず、常にただ実体の様態のうちのみ起ると我々は主張する。私が水を分割しようと欲する場合、私は単に実体の様態を分割するのみであつて、実体自身を分割しはしない。そして、これは水の様態についても、他の物の様態についても常に同一である。』(『短論文』第一部、第二章、畠中訳、七三頁)『エチカ』第一部、定理一五、備考、同第一部、定理一四、系二、同第二部、定理七、備考および同第二部、定義七、同第一部、定理二五、系、など参照。これらの個所における説明そのものが必ずしも一義的でない上に、さらに、『全自然は一つの個体である』、というような表現がつけ加わるためこの問題についての解釈は一そう分れてゆくことになる。『エチカ』第二部、補助定理七、備考。および桂、『スピノザの哲学』第四章、四、一二六頁など参照)なお、『*Epist.* 6, 42, 43, 44, 43」を参照。
- (10) Wolfson; *op. cit.*, i, Chap. VIII, *Infinity of Extension*, pp. 262~3.
- (11) デカルト『哲学原理』第一部、二六、二七などおよび第二部、二二、など。
- (12) デカルト『哲学原理』第一部、二三など。前註II、(3)参照。
- (13) デカルト『哲学原理』第二部、一六、一七および二二、二〇。
- (14) 『エチカ』第一部、定理一五、備考、および『知性改善論』(一〇八)の三など(畠中訳、七二頁)、『エチカ』第一部、定理一五、備考など参照。
- (15) スピノザの空虚乃至真空についての論議は『短論文』第一部、第二章(畠中訳、七二頁)、『エチカ』第一部、定理一五、備考など参照。
- (16) Delbos; *op. cit.*, pp. 49~50. なお、デカルトが『*natura*』という語を、しばしばこの潜在的な合目的性という意味に使用し、この觀念によつて、心身問題を解こうとつてゐる場合のあることを想起することは、この場合おそらく有益であらう。デカルト、『第一省察』および J. Laporte; *La finalité selon Desc.*, (*Revue d'histoire de la philos.* 1927. 所収)。
- (17) Wolfson; *op. cit.*, i, Chap. VII, pp. 271~275 etc.
- (18) 『短論文』第一部、第二章。
- (19) 『エチカ』第二部、定理七、系、および、*Principia philos. cartesianae* I, prop. 9, Schol., *Cogitata metaph.* I, 2, など参照。また、デカルト、『第三省察』をも参照。

- (20) 拙稿、北大『人文科学論集』3、『スピノザ哲学と弁証法的唯物論』I、および註I、(8)参照。
- (21) 桂、前掲書、第四章二、『属性の諸解釈』参照。ここで桂氏が、また、リヴォーがその『哲学史』の中で指摘しているように、様態や属性はスピノザにおいてあくまでももの(êtres)であって、エルトマン流の認識論的な把握には無理がある。cf. Rivaud; op. cit., t. 3, p. 278.
- (22) 『エチカ』第一部、冒頭の定義四において、スピノザは、『属性とは、知性が実体についてその本質を構成していると知覚するところのもの、と解する。』と、述べている。また、同、第二部、定理七、備考においては、『無限なる知性によって(ab infinito intellectu) 実体の本質を構成するとして認識されうる如何なるものも云々』と述べ、さらに、シモン・デ・フリース宛の書簡第九では、『実体にかような或る本性ありとする知性に関して(respectu intellectus) 属性と言われる以外には、私は属性のものとに〔実体〕と同じものを理解する』という、極めて問題をはらんだ敘述を与えている。
- (23) Delbos; op. cit., pp. 49~50.
- (24) Emil Lasbax; La hiérarchie dans l'univers chez Sp., 1919 は、このような emanentisme による解釈の代表例である。桂、前掲書、第四章、二をも参照。
- (25) スピノザにおいては、前述のように、実体、属性、様態の関係は、存在論的なレヴェルのもの、もの、ものとの関係であるから、その限りでは、エチカの体系を構成している幾何学的秩序も、単に論理的な導出関係であるに止らず、全体として流出説的な面をも持つものといわねばならない。したがって、流出説とスピノザ説とのちがいは、この導出の駆動力がどこにあるかという点にかかってくる。言いかえれば、スピノザの神の基本的性格、その汎神論の基本的性格のとりえ方如何にそれはかかってくる。
- (26) スピノザは延長の側面での『無限様態』として、運動と静止(motus et quies)を、あるいは、『全宇宙の相(facies totius universi)』なる観念を指示している(書簡第六三、および第六四など参照)。
- スピノザにとっては、延長の可分、不可分という問題は、その当初から、すなわち、『短論文』以来一貫して、自然における運動の問題との関連で考えられて来た。すなわち、『短論文』第一部、第二章、(皇中訳、七一―二頁)において、スピノザは、『部分と全体とかは真の有乃至実の有ではなくて単に理性の有(wezens van reeden-entia rationis)にすぎない』[同訳書、註(一〇)、二二八頁]『従って、自然の中には全体も部分も存しない。』と述べたあと、その補註で、『自然の中にというのはいは実体的延長の中という意味である。もしこの実体的延長が分割されるなら、その本性乃至本質はたちまち破壊されるであろう。それは無限なる延長においてのみ……全的存在においてのみ存するのだから。……しかし君はこう言うだろう。物質の中には運動が存し、そしてこの運動は物質の一部分の中に存せねばならぬ。決して全体の中には存しない。物質は無限であるから。というのは、物質の外には何物もない以上、全体の中にある運動はどこへも行かないではないか。故に運動は一部分の中に在るよりほかない、と。』
- 答えて言う。運動だけが存するのでなくて、運動と静止が一緒に存するのだ、そしてこれは全体の中にあり、また全体の中になけ

れはならぬ、なぜなら延長の中には何らの部分が存しないのだから、と。……延長は延長としてすべての様態なしに、またすべての様態の以前に存するのだから。……従つ、何ら部分はなく、全体としての延長あるのみである。』と、述べている。(傍点筆者)

運動だけではなく、運動と静止として、この無限で不可分な全体的延長がとらえられていることは、デカルトが、その『哲学原理』、第二部三六、において、『運動の本性について考えたから、その原因について考うべきである。これには二つあると思われるが、まずその根本の普遍的な原因について言おう。これはおしなべて世界の運動のすべてをひき起すものである。その後、物質の部分の各々が前になかった運動を新たに持つようになる原因について言おうとおもう。この根本の原因は神のほかにはない。神はその全能によって物質にその運動と静止とを創造し、宇宙におけるその量を平常な働きによって今も初めと同じに保っている。……従つて、神は創造のはじめに物質の各部分をさまざまに運動させ、その後はそれをそのまま保ち、初めに課した法則はかえないのであるから、この物質に絶えず同じ量の運動が保たれているということになるのである。』(傍点筆者)と、述べている部分のテキストと関連させてみると、スピノザの神的、実体的延長について一つの手掛りを提供するものと考えられる。さきの『全宇宙の相』という觀念も、この運動量の恒存を指すものに他ならなかったから、スピノザにとって、不可分の延長とは、少なくとも、それが運動との関連において考え出されたものであるということ、デカルトが機械論的力学の要請としての考え出した、この神の働きについての考え方やスピノザの実体的延長との間には密接な関連のあることは否定しえないところであるといえよう。従つて、さらに言えば、このような関連を、機械論的、静態的にとらえてゆくか、神の全能(omnipotentia)乃至力(vis)という觀念を手掛りに、そうした把握をほみ出す動態論的なものとしてとらえるべきであるかは、実体から様態に至る全展開の帰結とにらみ合せた上でのみきめられるべき事柄であるといえる。いいかえれば、様態をどうとらえるか、個物をどのように位置づけるか、なにかんずく、個体の Conatus をどのように実体や属性の把握と結びつけてゆくにそれはかかってくるといえる。

(以上)