OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	スピノザの自然観 : その形而上学的原理と自然学的原理
Author(s)	河井, 徳治
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1978, 11, p. 35-50
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/12205
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

スピノザの自然観

――その形而上学的原理と自然学的原理――

河井徳治

序

スピノザの自然観を最もよく代弁する例として挙げられるのはオルデンブルクに宛てた一六六五年十一月廿日付の書簡（Epist. 32）である。我々もこの例から出発してみたい。オルデンブルクから「自然の個々の部分がその全体とどのように調和し、且つ残余の部分といかにして連関するか」についての我々の認識に関して質されたスピノザは、「どのように」とは全自然とその部分を知らなければ答えられないが、「信じざるを得ない理由（rationem……, quae me id affirmare cogit）」なら答えられると断りながら、大略次のように説明する。

先ず、自然自体が美、醜、秩序、混乱を有するのではない、それらは我々の表象作用の産物にすぎない、と述べて擬人的価値概念を自然から奪うことにより目的論的解釈を排し、全体と部分の関係について以下の例を与える。血液の中に淋巴や乳糜の粒子を見分ける視力をもった小さな虫が居る、と仮定する。「宇宙のこの部分に於ける」我々の存在はこの虫に当る。血液の各粒子を部分としてではなく全体として考察するだろう。もし外部に血

液に新たな運動を伝える物体が存在しないと仮定すれば、各粒子は血液の本性だけから変化を受けることになろうが、実は、血液の本性の諸法則を一定の様式で規定する数多くの他の原因が存在し、これらがしかも「逆に血液によって」規定されるのであり、従って「たんに血液の諸部分相互の運動の割合によるのみならず、血液と外部の諸原因相互の運動の割合によって生ずる別種の運動と別種の変化が血液の中に生ずる」(傍点筆者、以下同じ)ことになる。この見方に立てば血液は全体ではなく、人体の部分となろう。スピノザは続けてこう言う、「さて、自然の全ての物体は、我々がここで血液を考えたと同様に考えられるし、考えられねばならない。つまり、全ての物体は他の物体によって囲まれ、相互に一定の割合に存在と作用に決定されるが同時に全体に於ては、即ち全宇宙に於いては運動と静止の同じ割合に常に保存されている」。但し、宇宙の本性は血液の本性と異って限定されず、絶対に無限である。「それ故この無限な力(potentia)の本性によって宇宙の諸部分は無限の仕方で規定され、無限の変化を蒙らねばならない」。人間の身体は神の属性の一つである延長の様態として、こうした全宇宙の一部分に過ぎないが、同時に人間の精神も又その自然の一部分に過ぎない。「更に自然の中には思惟する無限な力が在り、無限である限りその力は自らの内に全自然を想念的(objective)に含み、この力の有する諸思想は、自然、つまりはその対象(ideatum)と同じ様式で進行する(procedunt)」。人間精神は〔自己の〕身体を知覚するのみである限りは有限であるが、やはりこの同じ力であり、その意味で、「或る無限な知性の一部」である、と言う。

ここに述べられた内容はスピノザの自然観の全容をほぼ包括していると言ってよい。無限な全体は間接(第二種)無限様態である「全宇宙の姿(facies totius universi)」[1]を人間身体という生命体を包含する全体として具象化したとみてもよい。従って、自然の「一部分」としての個物の存在が一体的な全自然の有機的連関の中から切離

して存立し得ぬことを明確に教えると同時に、人間身体並びにそれを包含する他の構成物が「逆に血液によって」規定されると説明することによって、有限様態としての個物が全体の中に解消されない存在であることをも示す。要するに、スピノザの自然は部分から成るものではない。その意味では機械論とは言い難い。更に自然は、スピノザに於いてたんなる延長的自然を指すのみでなく、同時に思惟的自然であり、両者は平行定理に支えられて同一の神の力の発現として規定される(Eth. II, Prop. 7)。自然は思惟の対象として思惟の外に定立されるものではない。否それどころか神すら自然である。自然は神による無からの創造物ではない。神は、自然として、自己の原因(causa sui)である。原因であり結果である。つまり、能産的自然(Natura naturans)に対する所産的自然(Natura naturata)の関係は、前者が後者の起成因であり、内在因であり、かくして両者の関係を「純粋形相」の「質料」に対する関係として捉える従来の目的論的理解は存在論的に放棄された。

ところが冒頭の例示は、それ自体が有機体であり、このような全体としての個体とそれが内包する部分としての構成要素との有機的関係に注目すれば、明かに「運動と静止の同じ割合を保つ」努力(conatus)――スピノザはこれを複合体(corpus compositum)の形相(forma)とよぶ――は形相の質料に対する関係であり、部分に対する全体の支配は決定論的であって神の自由意志に基くものではないとしても、内在的には目的論的である、とする観点が成り立つ。既にヨアヒムは、神は目的をもって自然を創った訳ではないが、人間が目的をもち、合理的に選択する自由をスピノザは否定していない、とりわけ知性認識へと高まる(完全性への移行)人間の努力の積極的働きは内在的に目的論的と考えた。[2] たしかに『形而上学的思想』の二部第六章では、生命とはこの自己保存力であるとし、「神が自己の有に固執する力は神の本質以外の何ものでもなく、神は生命であるという言い方が最

上」と述べ、彼が「自己保存力」を無機物から有機体の生命、更には永遠なる神の生命にも通ずる原理として考えたことは疑えない。よしんば「運動と静止の同じ割合」という極めて力学的、クールな表現方法をとったとしてもである。勿論こうした有機的、生命的理解が「複合体」に求められることは否定しないが、スピノザは同時に個体（Individuum）概念をより広義に用いていたことも事実であり、「もし一つの活動に於いて多数の個体が同時に一つの結果の原因であるように協同すれば（concurrant）、その限りでその全てを一個物（res singularis）とみなす」（Eth. II, Def. 7）としており、より低次の協同体をも含み得る（『国家論』）。そもそもスピノザにとって自然の構造は如何なる形のものと考えられたのか。この問題を彼の「自然学的原理」の側面から浮き彫りすることが、本小論の意図する所である。

一

ところで所産的自然に属するものは延長的自然、思惟的自然のみならず、神の無限数の属性に対応する無数の世界が存在するのではないか、という疑問が生ずる。これはスピノザ解釈上に一つの難点をもたらしたが[3]、『神学・政治論』の第六章に彼自らが付けた注でみる限り[3]、延長的世界以外の存在をも認めていると受取れるが、同じ疑問を提起したシェラー（Epist. 63）に対する回答では（Epist. 64）、いわゆる平行定理の備考を参照せよと述べ、そこでは逆に「自然を延長の属性の下で考えるにせよ、思惟の属性の下で考えるにせよ、或いは他の何らかの属性の下で考えるにせよ、同一の秩序ないし諸原因の同じ連関、換言すれば同一諸物が共に生起する（sequi）のを見出すであろう」と述べ、更に第三部定理二の備考に於いてこれを敷延し、「精神と身体は同一物（una, eademque

res）」であり、様態に於いても実在的に区別されないことを主張し、続けて因果的連関はいかなる属性の下にみられようとも同一である、と重ねられている。勿論、この論点だけから神の知性が延長以外の属性に包括される対象（ideatum）を想念的に含む可能性を否定する根拠にはなるまい。しかし、我々は神の無限数の属性概念を中世思想の残滓とみなすにせよ[4]、限定は否定であるから論理的根拠から一定数に限定しなかったとみなすにせよ[5]、我々の知性にとっては、延長と思惟の本性が神即自然（実体）の本質を構成する属性としてありのままの自然を開示するものと考えてよかろう。この点で、スピノザの神はもともとデカルト哲学の中心を成す実体に於ける存在規定と認識規定の一致、つまりは本質構成的な属性との結合による実体の知解性（Intelligibilität）を受継いでいるとするロビンソンの解釈[6]は当を得ている。もし延長的自然の概念を曖昧にするような「自然」概念を想定するならば、スピノザ哲学の独自性はどこを捜しても無駄になろう。従って能産的自然から所産的自然への不可逆的展開を「三角形の本性からその三つの角の和が二直角に等しい」ように「必然的に流出した（necessario efluxisse）」とする論理的形式主義の側面、つまり静態的側面と「神の能力（Dei potentia）は神の活動的本質（Dei actuosa essentia）に他ならず……神が活動しないと考えることは、神が存在しないと考えることと同様不可能」（Eth. II, Prop. 3, Sch.）であり、「個々のものは、それに依って神の属性が或る一定の様式で表現される（exprimentur）・様態」（Eth. I, Prop. 25, Cor.）であるという関係に示されるように、唯一、無限、不可分である神の絶対的に無限な活動力が、その様態的変状（modificatio）に於いて永遠に自己を実現する関係として示す内在的、動態的側面の両面を合わせもつ構造にスピノザの自然観の特徴が示されるものとみなければならない。我々はこれを仮りにスピノザに於ける自然観の形而上学的原理と称することにしよう。

さて、我々の観点に立つならば、この形而上学的原理が延長的自然を説明する彼の自然学的原理と相即してはじめて彼の自然観を透明にするものでなければならない。何故なら、もし自然界の現象――これには人間の感情、知覚、行動も加わる――を説明する原理が彼の形而上学的原理と乖離するならば、ことさら選んで延長の本性を神に帰するには及ばなかった筈である。よしんば帰したところで無限延長の概念は、たかだか延長的世界の存在の理由律に過ぎないことになろう。神即自然は名目に墜ちる。これが彼の望まぬ所であることは明白である。それにも拘らず、彼の形而上学的原理と有限様態相互の因果関係を説明する自然学的原理の齟齬が重ねて不満として語られてきた。こうした誤解の背景には、デカルトの自然学の原理をスピノザがそのまま踏襲したとする観点がある。例えばロビンソンは、「仮りにデカルト無くしても何らかの形で汎神論的教説を形成し得たかもしれないが、その時には恐らく我々が通常スピノザ主義の名の下に理解している合理主義的、機械論的、決定論的汎神論とはならなかったことであろう」[7]と述べ、機械論をデカルトの自然学から受継いだスピノザ主義の本質的契機とみなしている。スピノザは、はたしてデカルトの機械論を彼の自然学的原理としてそのまま踏襲したか。もしそうならば冒頭の有機的関連を説明できなかった筈である。我々は、デカルトの自然学的原理に対するスピノザの内在的批判と修正が加えられ、永遠と持続の関係がむしろそこから明かにされたものと考える。

明確に相違する事実がある。それは、能動、受動の概念の相違である。[8]デカルトがその『情念論』の冒頭に提出する能動・受動の概念は、アリストテレスに従い同一作用の両極として登場するのに対して、同じく「感情論」（『エチカ』第三部）冒頭に掲げられるスピノザの場合には、同一個体に於ける異った作用の規定であり、しかも作用の客体としての受動者に於いて作用の多重性が容認されているだけでなく、客体自身が作用の部分的原因とな

ることによって客体から作用の内実が発するという点である。冒頭の例で言えば「部分」としてみられた血液と外部の諸物体との関係に於いて「逆に血液から」作用が発した点である。更にこの概念はconatusの概念を介して感情や欲望を説明する原理であるだけでなく、作用の内実に関わらぬが故に、精神の能動は「理性」並びに「知性」の作用であり、精神の受動は表象作用を規定する。そしてこれが元来自然学的原理として登場した事実を忘れてはならない。「或る物体が他の物体によって触発される(afficitur)全ての様式は、触発される物体の本性からと同時に触発する物体の本性から生ずる。従って同一の物体が、動かす物体の本性の差異に応じて異る様式で動かされ(moveatur)、逆に又、様々な物体が、同一の物体によって様々な様式で動かされる」(Eth. II, Ax. 1, ad Prop. 13)。この命題が最単純物体(corpora simplicissima)に関する命題でありながら、知覚作用の原理として用いられ、しかも、複合体に於いて能動、受動の原理と相即するのである。この原理は如何にして導かれたか。それにしても、ここで言う「物体の本性」とは何であるか。物体とは、スピノザにとって、「神が延長せる物とみなされる限りに於いて(quatenus, ut res extensa, consideratur)神の本質を或る一定の様式で表現する様態」(Eth. II, Def. 1)である。我々は、従って路傍の小石にも神の本質が表現されている、とみなければならない。それは、いかに小石に過ぎないものであろうとも、所産的自然の一部である。神はいかなる場合にも可視的ではない(表象不可能)が、知解性を失いはしない。我々は生命自体を可視的形体として捉えることができないのと同様に、小石の本性を手にとって見ることはできない。少くともスピノザはそう考えたと言えよう。たしかに人間身体は、知覚し、意識し、行動する。精神と一体を成す。知性にまで高まる精神を有つ。なるほど彼は小石が精神を持つとは言わなかったが、身心合一は他の個体にも及ぶ「一般的事柄である」(Eth. II, Prop. 12, Sch.)と

している。こうした無機物から有機物を経て人間存在に至るまでの全ての存在が、延長的自然に於いては物体と称される。最単純物体に関する原理は、極めて複雑な組織をもつ人間身体をも含む複合体にも通ずるものでなければなるまい。物体の本性が如何に考えられたか、能動、受動の原理は如何にして導かれたか、その過程を次いで我々は追ってゆかねばならない。

二

周知の通り、デカルトにとって延長の概念は可分性を抜きにしては考えられない。「このように物体的自然のうちには場所的延長と同時に（simul cum locali extensione）可分性が含まれ、そして可分的であることは不完全であるから神が物体的でないことは確実である」（P. P. I, 23）。運動の可能性は、この延長の実的可分性から説明され、形状（forma）の相違は運動から説明される。「実際、たんなる思惟上で（sola cogitatione）成立する分割からは何ものも変化せず、全ての物質の変異、ないしその全ての形状の相違は運動に依存するのである」（P. P. II, 23）。ところで、この延長の実的可分性には限界がない。従って原子の存在が否定されるが、この否定の論拠が問題である。「我々が何かを思惟上分割しうるのは、このもの自体可分的であると認識しているからに他ならぬ。従って、我々がもしそのもの自体が不可分的であると判断するとすれば、我々の判断は認識に矛盾することになろう」（P. P. II, 20）。ここでデカルトの言いたいことは、思惟上の分割可能性の前提には、あくまでも実的な分割可能性があるということであり、実際には分ち得なくとも可能的に分ちうるとする「判断」の正しさである。流体も同じ発想で扱われる。異径管の循環運動を説明する際、デカルトは、空間の狭さは速さで補えるから凝縮や空虚

なく循環運動が可能であると考えるが(P. P. II, 33)、断面積が無数の段階で小さくなる諸空間にどのように「物質の部分」、「形体(figura)」を適応させるかに腐心する。結局、「どのようにしてそのような無際限の分割が生ずるのか思惟上把握できないとしても、その故に我々はそれが生ずることを疑ってはならない」(P. P. II, 35)。結局、延長の可分性は、デカルトにとって運動や形体という物体的実体の様態を可能にする具象的根拠であり、知覚の対象となる延長的世界から偶有的性質を捨象して残された唯一の具象的根拠とみなしてよかろう。それなくしては部分とその運動を可能にする機械論的説明は不可能であった、と言えるのではあるまいか。

スピノザはこの循環運動をそのまま『デカルトの哲学原理』の中で水を例にして取り上げ、定理の形に仕上げる(P. P. C. II, Prop. 9, 10, 11)が、そこで彼は断面積と速度の逆比例によって一挙に説明し、デカルトの延長概念の具象性に伴う問題、つまり各物質部分が「どのようにしてその形を適応させるか」という点をはじめから問題にしない。「全延長は分割されうる、少くとも思惟にとって(saltem cogitatione)」(P. P. C. II, Ax. 9)。可分性は従ってはじめから思惟上のものと考えられているから、延長の可分性は同時に具象性を奪われる。デカルトにあっては運動とともに抜き難い役割を果す形体概念が、スピノザにあっては既に初期の段階から「理性の有」に過ぎず、「自然の有、実的有」ではなかった(T. I. E. §95)。後に至っては物の非有に関わるとされ(Epist. 50)、従ってたんなる表象作用の産物に帰せられる。「限定は否定である」という有名な言葉は、この形体概念について言われるのである(loc. cit.)。では、たんなる思惟上とは言え、スピノザが分割可能と考えたものは何か。それは「力」である。つまり分力の概念(分光を含めてもよい)である。ボイルが「流動性の第一〔性質〕」を構成する諸物体を微小性と考え、それを化学的実験によって確かめようとするのに対して「我々は推論と計算によって物体

を、従って物体の運動に必要な力を無限に分つのである。しかし、我々は実験によってそれを確認することは決してできないであろう」(Epist. 6) と反論している。物体の可分性を微小体という物体的表象を超えて運動に必要な力の無限な可分性に還元している点に注目したい。こうしたスピノザの見方に対してボイルは、それが「粒子に本来固有の運動が内在していると主張するエピクロス派の原理に基く」と批判したと言われる (Epist. 11) 時、運動は決して物体の様態ではなく、物体の本性としてスピノザに於いて把握されている点を鋭く見抜いていると言えよう。次いで運動の概念に移る。

スピノザはデカルトの運動概念をそのまま受継いだ。デカルトに依れば、場所の概念は観察者の視点により相対的である。スピノザは、この移動 (translatio) の相対的性格を媒介にして一気に作用反作用の法則と、静止していると目される物体にも相対的に同じ力が働くことを導いてしまう(P. P. C. Def. 8)。この移動の原因から運動と静止をみる限り、両者は対概念となり (静止量の設定)、運動量 (quantitas motus) に力を考えることになった。又運動量は速度に依って異る (P. P. C. II, Prop. 22, Cor.)。かくして「物体は運動及び静止、速さ及び遅さによって相互に区別され、実体によっては区別されない」(Eth. II, Lem. 1, ad Prop. 13) という表現にみられる実体とは、物体に内在する力であり、我々は、それを運動や静止、速さや遅さの変化によって可視的に区別するだけであり、本来区別はできないものであること、並びにここで実体と称される延長の本性が、何ら可視的形体や空間を意味するものではないことが明瞭となろう。加えて注目しておきたいのは概括して「運動と静止」を挙げるならば、それがもつ力の「作用」としての性格と、知覚の対象として現われる「移動」としての性格を合わせもつ点である。そしてこの「運動と静止」が延長の属性から必然的に導かれ、間接 (第二種) 無限様態としての「全宇

宙の姿」を媒介する直接（第一種）無限様態に他ならない。我々は、ここでこうした両義的性格の意味する所を問題にするに先立って「衝突」の問題に進もう。ただし、この移動の観点がデカルトにとって、観察者に相対的であった点に深く注目しておきたい。

スピノザは『デカルトの哲学原理』の中で「物体間に生ずる変化の全ての個別的原因」（P. P. II, 40）とみなされた衝突に於ける運動量の保存と移動の原理である第三法則とその細則である七つの衝突規則を全て忠実に証明し、あまつさえ新たに加えたものまであるが、ただ一点意図的に従わなかった、しかも重要な点がある。それはデカルトがわざわざ剛体（dura corpora）間の衝突、と断っているのにそれを省いてしまっている。理由は判らないが推測するに、この規則を知覚の原理に応用するためではなかったか。表象像（imago）は、外部のものの何らかの「痕跡」（vestigia）を必要とし、人間精神は「身体が刺激を受ける変状の観念（ideae affectionum）」によって、外部の物体の存在（Eth. II, Prop. 26）、自己の身体の存在を知り（op. cit. II, Prop. 19）、そして自己の意識を形成する（op. cit. II, Prop. 23）が、「人間身体が外部の物体によって触発される（afficitur）個々の様式の観念は、人間身体の本性と同時に外部の物体の本性を含まねばならぬ」（op. cit. II, Prop. 16）とし、この精神の受動としての知覚の原理を物体間の衝突の原理から説明したことは紛れもない事実である。確かに、知覚の媒体を顧慮しないで、外部の物体の本性を知覚の内容に持ち込むことは奇異である。しかし、もし媒体を考えるとするならば、すでに部分があって全体が成立する見方につながる。スピノザの意図はそこにはない。本来一体とみなされねばならない全体の中に、その一部として自己の存在を限定することによって、同時に始まる外界との交渉とみるべきであろう。

さて、この衝突規則が経験に合致しないとの意見をスピノザはホイヘンスから聞かされるが、既に『デカルトの哲学原理』を出版した（一六六三年末）後のことであり、ホイヘンスがロンドンに出向き王立協会に於いてその誤りを実験的に証明する（一六六五年）が、スピノザがその実験の模様を聞きたがっていた所をみると（Epist. 32）、「既定の簡単な代数の計算式でこの衝突の結果を予告した」（Epit. 33）と伝えられる計算式はホイヘンスから聞かされなかったらしい。いずれにせよ、スピノザはこれらの規則を精緻に証明していたのである。関心の無かろう筈はない。デカルトが誤り、スピノザを誤らしめたものは何か。実験を要しないものとして混入させた「先入見」は何か。デカルトは「運動の量」を問題にする時、こう言う、「個々の物体の中に運動する為であれ、運動に抵抗する為であれ、どれだけの力があるかを計算し、常により有力なものがその結果を生むことを確立しさえすればよい」（P. P. II, 45）。スピノザはこれを公理にまで高めていたのである。「或る物に於ける変化はより強い力によって生ずる」（P. P. C. II, Ax. 20）と。さればこそ、例えば運動量の移動は超過量の半分に限られ（第三規則）、静止する物体が少しでも大であれば、どんな速さの物体の衝突も、これを動かせず反撥させられる（第四規則）。運動量の保存則が我々に明瞭に教えるところは、例えば二剛球の衝突の場合が示すように（$m_1v_1+m_2v_2=m_1v_1'+m_2v_2'$）結果としての衝突後の速度、従って衝突後の運動量の変化を一方が他方に与えた結果としては規定できない、ということである。全体が部分を決定するのであって一方の部分が他の部分を決定するのではない。スピノザは計算式こそ聞かされなかったがこの事実を明確に知ったものと思われる。『デカルトの哲学原理』の公理から『エチカ』の公理への転換がこうして生れた。後者に立つ限り因果関係は相互的である。いずれか一方を捨象すれば十全な原因（causa adaequata）とは言い難い。部分的原因（causa partialis）であり、非十全な原因（causa

inadaequata）に過ぎない（Eth. III. Def. 1）。すでに事柄の起成因からの理解を真の観念、十全な観念として理解していた（T.I.E. §72）スピノザは、ここで通常現象の因果的連鎖として理解された因果の外面的規定から脱するとともに、明かにデカルトの連続的創造の神を内在化させてしまった。だがそれは持続の中にではない。だがもはや持続は瞬間の合成ではない。永遠と持続の対立はまだ残る。しかし、これは次節に譲ろう。

さてadaequoとは断るまでもなく「等置する」ことを意味し、「等式」に導くことに他ならない。「等式」にもたらされるのは起成因とその結果である。この不可逆的関係に於いては一義的である。全てのものの起成因としての神ないし能産的自然とその結果である所産的自然の関係以外にこのような一義的因果関係は成立しない。神の自由は必然である。しかし、それならば認識の可能性は我々自身が一切の部分を包括する全体者とならねばならぬ。「神の観念」は、我々自身のものでなくてはならなくなろう。しかし、もし系の思想が確立されるならば、それは部分的に実現する。つまり、事柄の「最近原因」（causa proxima）を把握すること、生起する事象を包括する全体として把握すること、そして、それを本質から説明すること、これである。そして、スピノザが物の本質を先述した通り「力」として把握したとすれば、「分力」が可能であり、自然学の原理は形而上学の原理に矛盾しない。つまり、閉じた系を前提にして時間的に生起する事象の前後を因果的に等置すること、これが少くとも物理学上の因果観であり、それは部分から全体へと絶えず視点を転換しながら原因と結果の没時間的な等式を導く作業であり、むしろ我々が形而上学的原理と称したものを、自然学の原理は形式的に（何故ならそれは実体ではない）様態化（modificatio）している、と言ってよい。

しかし、それならば何故スピノザは通常因果の連鎖と理解される定理をわざわざ掲げたのか。この問題を取り

上げることによって「運動と静止」の両義的性格、つまり永遠と持続の関係を次に考察する。

三

その命題はこうである。「運動ないし静止せる物体は他の物体によって運動ないし静止に決定されねばならなかった。後者も同様に……かくして無限に続く」(Eth. II, Lem. 3 ad Prop. 13)。この命題の証明の基礎となる一部定理二十八では、より一般的に有限様態の「存在と作用」に関する因果的無限遡及として述べられており、二部定理九では観念の無限遡及として登場する。さて、我々はもう一度衝突の問題に戻ろう。仮りにAとBが衝突したとする。もし、この場合Aのみに視点を置いてその変化の原因を考えるとすれば、Bの「存在と作用」をまたねばならなかった事は明白であり、絶対にA自身によって惹起されたとは言い得ない。つまりこの命題の特質は、現実に存在する或る物体、或る一定の有限様態に帰着する受動の因果規定である。全体の結果として各部分を見るのではなく、相互作用の一方を捨象して或る一定の有限様態に限り、その中に生ずる変化を問題にしているのである。それは受動を蒙る側の視点に相対的でしかない。無限遡及は必定である。しかもこれが知覚作用の原理として登場する点に注目したい。従って、精神の受動は一定の空間、時間に相対的である。勿論それは我々の身体が全自然の一部として一定の空間、時間に位置付けられることに依る。つまり「持続する」と言われる在り方に依拠する。スピノザはこれを「自然の共通の秩序」(communis naturae ordo)と称した(Eth. II, Prop. 29, Cor.)。これによって部分から見た全体は知覚の対象(ideatum)のもつ共通性を除けば正に多様、混乱を呈するが、同時にしかし人間精神は、この外界からの刺激を得ることにより、逆に自己の身体の存在を知覚し(Eth. II,

Prop. 19)、外部の物体の現実的存在を知覚し(op. cit. II, Prop. 26)、且つ又自己を意識する(op. cit. II, Prop. 23)。そして、まさにこの事実が人間精神をして神の認識に至らしめる(Eth. II, Prop. 47)。部分から見た全体ではなく、全体から部分を見る逆転を可能にする、とスピノザは言う。何故か。「持続」の相に映現する「存在」の背後に「本質」を見るからである。精神の受動である表象がたんなる仮象でないからこそ可能になったのである。従って直接無限様態の一つ、「無限な知性」は「人間精神の本質を構成する限りでの神」(Eth. II, Prop. 11, Cor.)としては「その一部」でありながら「経験上」(Eth. V, Prop. 23, Cor.)その全体性を予想できる。しかし、「運動と静止」はどのように考えるべきか。我々は先に、それが「移動」としての可視的性格と、力の「作用」としての性格との両義性を合わせもつことを知った。スピノザにとって「表象作用」が「持続」の相に属し、「無限な知性」が「永遠の相の下」に属するように、我々の身体の本質を構成する「運動と静止の同じ割合」を保つ努力がconatusであるから、そこに内在する神を考えるべきか。然りである。しかし、それがたんなる力学的概念ならば、同じ運動量をもつ無機物と交換しても別に選ぶ所はあるまい。「努力」は内的統一を完徹するために、自己を包括する全体を要求し、それらとの相互作用を必要とする。もし、この相互作用の上に立ってスピノザが知覚の作用に機械的「衝突」を位置付けたとすれば、まさにその時、逆に「運動と静止の同じ割合」は、機械論的解釈を拒否したとみるべきではないか。運動量の保存則はアナロギーに転じたと言うべきであろう。

注

（1）これを延長と思惟の両属性に亘るとみるか，別に思惟の間接無限様態として「神の観念」(idea Dei) を立てるか論が分かれるが，後者の立場からすれば平行定理がより貫徹されることは事実である。この小論ではこのテーマには立入らないでおこう。

（2）H. H. Joachim, *A Study of the Ethics of Spinoza* (London, 1901) p.231. なお最近では Harris がこの見解を踏襲している。cf. E. E. Harris, *Salvation from Despair* (The Hague, 1973) p. 126 f.

（3）「私がここで自然として理解しているのは，たんに物質とその変状だけでなく，物質の他にも無限に多くのものである」。

（4）H. A. Wolfson, *The Philosophy of Spinoza* (New York, 1934) p. 226.

（5）H. F. Hallett, *Benedict de Spinoza* (London, 1957) p. 20.

（6）L. Robinson, *Kommentar zu Spinozas Ethik* (Leibzig, 1928) S. 65.

（7）L. Robinson, *op. cit.* S. 31.

（8）拙論「スピノザに於ける人間的「努力」(conatus) の意義について」(『待兼山論叢』創刊号 一九六七年) 六七頁参照。

略記号　T. I. E. : *Tractatus de Intellectus Emendatione.*

Eth. : *Ethica, Ordine Geometrico Demonstrata.*

Cog. M. : *Cogitata Metaphysica.*

Epist. : *Epistolae Doctorum Quorundam Virorum ad B. d. S. Cum Auctoris Responsionibus.*

P. P. C. : *Principia Philosophiae Cartesianae.*

P. P. : *Principia Philosophiae* (*Oeuvres de Descartes* Ⅷ—1).

（大阪産業大学教授）