

スピノザにおける神と人間たちとの関係

——ゲーテとベルクソンの解釈を抛り所として

富 積 厚 文

はじめに ——スピノザの神は彼一人だけのための構造物なのか——

ホルヘ・ルイス・ボルヘス (Jorge Luis Borges, 1899-1986) は、その詩集『鉄の貨幣』(1976)において、スピノザを次のように描いている。

金色の靄　西日が窓を

明るませる　勤勉な原稿が

すでに無限をはらんで　待機している

何者かが薄暮のなかで神を築き上げる

一人の男が神を産む　悲しげな目と

黄ばんだ肌のユダヤ人である

傾いた流れに乗せて河が

木の葉を運ぶように 時が彼を運んでいく

構いはしない 妖術師は怠らず 精妙な

幾何学的方法で神を彫っていく

己れの病魔から 己れの無から

言葉で神を建立し続ける

最も豊かな愛が彼に授けられた

愛されることを期待しない愛が^①

ここでのスピノザは、下宿屋の一室に引き籠り、原稿用紙に向かって神を構築しようとする一人の孤独な人間である。ボルヘスのイマージュからすれば、スピノザの思想とは、スピノザ自身にとっての神を組み立てたものに過ぎないのだろう。もしそうであるならば、スピノザの神は彼一人だけのための構造物であるに過ぎず、したがって哲学という生ける人間たちの営みとは関係が無いことになるだろう。

ボルヘスには一理有る。彼の表現は、スピノザの伝記が我々に教えてくれるところの逸話をいくつか踏まえてのものである。^②そしてまた、初めて『エチカ』を紐解き、あの定義、公理、それから命題の列挙を目にしたときに誰もが感ずるであろう戸惑いと恐怖。そうした感情と折り合いをつけるためには、ボルヘスが抱いていたイマージュのようなものも必要なだろう。だがそれはスピノザの思想自体の理解に直接には結びつかない。それではスピノザにおいて、神と人間たちとの関係はどのようなものであるのか。そしてスピノザの思想は、神に酔えるスピノザだけのものであつて、人間を動かす力を持っていないのか。この点を明らかにするために我々は、ゲーテとベルクソンのスピノザ解釈を拠り所として、スピノザにおける神と人間たちとの関係について考察する。

第一節 神と人間たちとのあいだの働き —— ゲーテによるスピノザ解釈 ——

スピノザは、「……我々が神の観念を持つ限りにおいて、すなわち我々が神を認識する限りにおいて、我々がその原因であるところの、我々が欲望し、行動するところのすべてを、私は敬神 (religio) に帰する……」(E4P37S1)と主張している。加えてスピノザは、「……愛を獲得するためには、敬神と敬虔 (pietas) に対して注意を払うことが、何よりも必要なことである……」(E4App/Cap15)とも述べている。ここに見られるように、スピノザは神と人間たちとの関係を、或る意味当然のことではあるが、宗教的なものとして理解している。

そしてこの点に初めて注目した者がゲーテ (Johann Wolfgang von Goethe, 1749-1832) である。レッシング、メンデルスゾーン、ヤコービ、それからヘルダーらとともに、第一次スピノザ・ルネサンスにおける重要人物のうちの一人であるゲーテは、その自伝である『詩と真実』において、「私を特に彼「スピノザ」に惹きつけたものは、どの命題からも輝き出ている限りない無私性 (die grenzenlose Uneigennützigkeit) であつた⁽⁴⁾」と述べている。また彼は、スピノザがこの無私性に関して発する「あの驚くべき言葉 (jenes wunderliche Wort)」として、「神を愛する者は、神が自分を愛し返すよう努力すること (conari) ができない」(E5P19) という命題を挙げ、人間が神に対して愛を乞うことは不可能であるという点に、スピノザの思想における「限りない無私性」を読み取っている。ゲーテによるこうしたスピノザ解釈を辿るとすれば、それはスピノザにおける次のような「自由意志 (voluntas libera)」否定論における文脈と重なる。

我々は一般に、目的や対象を意識的に選択しうる人間の自発的な心の働きのことを意志 (voluntas) と呼んでいる。ところがスピノザは、意志とは事物の現実的本質 (essentia actualis) である「コーナートウス (conatus)」(E3P7) が、精神だけに関係づけられるときの呼称であつて (E3P9S)、或る行いをなそうとする欲望ではなく、「真なるも

のを肯定し、偽なるものを否定する精神の能力」(E2P48S)であるとする。またスピノザが主張する存在論に従えば、意志とは知性(intellectus)と同様に思惟の属性の或る様態(modus)である(E1P32Dem)。このような実体(substantia)の様態、あるいは情態(affectio)としての人間理解は、次に引用する二つの定義のうちに、極めて明瞭に表れている。

第一部定義五　様態というものによつて私は、実体の諸々の情態のことと、すなわち、他のものにおいて有り(in alio est)、またさらにそれ「他のもの」を通して考えられるもののことと理解する。

第三部諸感情の定義一　欲望(cupiditas)とは、人間の本質が、何であろうと与えられたその情態に従つて、或ることをなすように決定されると考えられる限りにおいて、人間の本質そのものである。

これらの定義からすれば、スピノザは人間存在を、「それ自身において有り、またそれ自身によつて考えられる」(E1D3) 実体としてではなく、その実体の様態として理解している。しかし、たとえば道德の問題に限つて言えば、何者かが自己同一性を保持した上で、或る事柄を既存の道德に従つて考えようと意志し、またそれに基づいて道德的な行いをなすことは可能だと思われる。そしてこれは、一見するところ、一個の人間の自発的な能力に帰属することだと考えられるが、スピノザは様態の論理に則り、そうした人間における「意志することの自由」をきつぱりと否定する(E2P48)。スピノザからすれば、人間に「自由意志」を認めるなどということは、様態を実体として定立することであり、それは真の原因に関する無知であつて、倒錯に他ならないのである(E1App)。

このようにして人間における「意志することの自由」を否定するスピノザは、当然神と人間たちとの関係もまた、「自由意志」に基づくことだとは考えない。人間は実体としてではなく、あくまでも神の様態として存在するので

ある。そこでスピノザは、ゲーテが着目した命題のように、神と人間たちとの関係を様態である人間に即して、「神を愛する者は、神が自分を愛し返すよう努力することができない」と言うだけでなく、「神は自己自身を愛する限りにおいて人間たちを愛する」(ESP36C) というように、実体である神に即しても述べる。これら二つの主張からすれば、スピノザの思想において「愛する (amare)」ということの真相は、(人間が自由意志を以て神を愛すること) でも、(人間が神に愛し返されようと努力すること) でもなく、ただ(神が人間たちを愛すること) でなければならぬ。恐らくゲーテはこの点からしてスピノザの思想のうちに「限りない無私性」を観取したと思われる。

だが残念なことにゲーテは、『詩と真実』においては、このように主張しうる根拠を何ら明示していない。とすればそれは、いわゆる文学者の直感の域を出ないのではなからうか。そこで我々は、そうであるか否かを見極めるために、彼の研究成果である『スピノザ研究 (Studie nach Spinoza)』(一七八五年成立)での解釈を確認する。

無限なるものが部分を持っているとは言えない。あらゆる限定された存在は無限なるもののうちに存在しているが、無限なるものの部分ではない。それらはむしろ無限に参加しているのである。我々は限定された何ものかがそれ自身によって (durch sich selbst) 存在すると考えることはできない。それにもかかわらず、あらゆるものは、たとえ或るものは他のものから生じなければならぬという連鎖的な状態にあるにしても、実際にはそれ自身によって存在しているのである。つまりは、或る事物は他のものから生み出されるように見えるが、しかしそういうことではなく、一つの生ける存在者 (ein lebendiges Wesen) が、他のものに存在するようきつかけ (Anlaß) を与え、また或る状態において存在するよう強いる (nötigt) のである。⁽⁶⁾

ゲーテによるこのスピノザ解釈において、まず特筆すべきことは、ゲーテが個物の次元における無際限の因果連

鎖 (EIP28) だけではなく、「神の本性の必然性 (necessitas Dei Naturae)」(EIP29S) を理解している点である。このことは、「一つの生ける存在者が、他のものに存在するようきつかけを与え、また或る状態において存在するよう強い」という記述に表れている。また、その「一つの生ける存在者」の「生ける」という表現からすれば、その「存在者」とは「能産的自然 (Natura naturans)」(EIP29S) としての神のことである。そこで、「他のものに存在するようきつかけを与え、また或る状態において存在するよう強い」ところの神の働きが、あらゆる個物を現実的なものとして産出する。その産出されたものとは、スピノザによれば「所産的自然 (Natura naturata)」(ibid.) である。こうした理解は、我々が先に考察した様態の論理に基づいている。ゲーテはこの論理を理解した上で、スピノザの思想のうちに「限りない無私性」を確信している。

第二節 スピノザの「哲学的直観」——ベルクソンによるスピノザ解釈——

それではスピノザはこの様態の論理を一体どこから導き出しているのか。ベルクソンによれば、それはスピノザ自身にとっては曰く言い難い或る「哲学的直観 (intuition philosophique)」によるものである。だが我々は、「諸々の事物の自然のうちには、いかなる偶然的なもの (contingens) をも存在せず、すべてのものは神の本性の必然性 (necessitas divinae naturae) から一定の仕方で存在するように、また作用するように決定されている」(EIP29) というスピノザの主張を踏まえることで、その「哲学的直観」を次のように定式化することができる。すなわち、〈現実的なものは必然的であり、必然的なものは現実的である〉と。ベルクソンは、このような「哲学的直観」に基づくスピノザの思想を、次のように解釈している。

デカルト思想やアリストテレス思想と類縁を持つ概念の重々しい塊の背後にあって、スピノザに属していたのは直観でありまして、その直観はどんなに単純な文句を以ても言い表すことができないほど単純なものであります。近似を以て甘んずることにして申し上げれば、我々の精神が完全に真理を認識するための働きと、神が真理を生み出すための作用との一致の意識であり、アレクサンドリア派の説く「回帰 (conversion)」が完全なものとなった場合には「発出 (procession)」と一つになり、神性から流出した人間が神性に還るようになれば、最初に往く (aller) と還る (retour) という二つの相反する運動を見たところに単一の運動しか見出せなくなるという考えであって、ここで倫理的な経験は、論理的な矛盾を解決することと、時間を突然解消することによって還りは往きであるとさせることを引き受けるのであります。⁽⁷⁾

ベルクソンの解釈からすれば、スピノザは、アレクサンドリア派、すなわちネオプラトニストたちが「発出」と「回帰」という二つの働きとして把握していたことを一つの働きとして理解している。彼らのうちのプロティノス (Plotinos, 204-269) によれば、「善なるもの (to agathon)」である「一者 (to hen)」 (Enneades II 9,1/VI 9,5)⁽⁸⁾ からまず「知性 (nūs)」が生じ、続いてそれから「靈魂 (psyche)」が生じる (ibid. V 1,8)。そこで彼は、こうした「発出」、もしくは「流出 (emanatio)」 (ibid. V 1,6/ VI 8,18) の過程を反対に遡ることができれば、人間は最も高次の精神的な世界へと至ることができると考える。プロティノスからすれば、人間は「観照 (theōria)」 (ibid. III 8) を通じて「始原 (hē arche)」 (ibid. I 6,8) へと「回帰」することができると。こうした境位は「忘我 (ekstasis)」 (ibid. VI 9,11) と呼ばれ、一者 (神) と人間とが合一を果たすことだとされる。

ここでの「発出」とは、簡単に言えば、神から人間たちへと「往く」働きのことであり、また「回帰」とは、人間が神へと「還る」働きのことである。プロティノスの主張からすれば、「往く」と「還る」というその二つの運

動の起点は一者（神）である。そしてまた、ベルクソンの解釈によれば、スピノザはこうした二つの運動を、「時間を突然解消することによって還りは往きであるとさせること」で、一つの働きとして理解していることになる。ここで言われている「時間を突然解消すること」とは、スピノザの言葉で言えば、事物を「永遠の相の下に (*sub specie aeternitatis*)」考察することである。ここでベルクソンは、こうした解釈の根拠を明示していないが、それは以下の命題である。

第五部定理三六 神に対する精神の知的愛 (*mentis amor intellectualis erga Deum*) は、神が無限である限りにおいてではなく、神が永遠の相の下に考察された人間の精神の本質によって説明されることが出来る限りにおいて、神が自己自身を愛する神の愛 (*Amor Dei*) そのものである。言い換えれば、神に対する精神の知的愛は、神が自己自身を愛する無限の愛の一部である。

「永遠の相の下に事物を考察すること」(*ESP30Dem*) がどのような事態であるのかはさて置き、ここに引用した命題のうちに出てきている「神に対する精神の知的愛」と「神の愛」という言葉に注目すれば、我々は、スピノザが神と人間たちとの関係を愛 (*Amor*) において捉えていることを理解する。そこで問題となるのは、スピノザの思想において、神と人間たちとのあいだの「往く」働きと「還る」働きが向かう方角についてのベルクソンの解釈は正しいのか、またなぜスピノザは「往くと還るという二つの相反する運動」を一つの働きとして理解することができるのかという二点である。これらは、愛を通しての神と人間たちとの関わりについてのスピノザの理解とはどのようなものであるか、という一つの問いになるだろう。よって我々は次に、「神の知的愛 (*Amor Dei intellectualis*)」(*ESP32C*) の概念と中心として、この問題について考察する。

第三節 「神の知的愛」について —— 「往く」働きと「還る」働きの一致 ——

まず、スピノザの思想において、「愛とは外部の原因 (causa externae) の観念を伴った喜び (laetitia) である」(E3AD6)。スピノザはこの喜びを、悲しみ (tristitia) と欲望とともに主要な感情 (affectus primarius) であると定義する (E3PI15)。そして感情とは、人間のコーナートゥスの増減の観念のことである (E3D3)。これらの点からして我々は、「神の知的愛」が人間のコーナートゥスとして働く力であることを理解する。

また、先に挙げた愛の定義からすれば、人間のコーナートゥスは自己の外部に存在する原因の観念を伴うことで増大する。したがって人間の精神が神を知的に愛することである「神に対する精神の知的愛」は、人間が神を「外部の原因」として憧憬するエロース的なものだと言える。これとは反対に、「神の本性の必然性」の顕現である「人間たちに対する神の愛 (Amor Dei erga homines)」(E5P36C) は、人間たちに遍く降り注ぐアガペー的なものだと言える。勿論、スピノザ自身は、このようなエロースやアガペーという言葉を用いてはいないが、愛の顕現にはこうした〈人間が神を思慕するエロース的なもの〉と、〈神が人間たちを愛するアガペー的なもの〉という二様相が認められる。ところが両者は、次に見るように、「神の知的愛」としては同一のものである。

「神の知的愛」と言う場合の「の」とはラテン文法での属格である。これは次の意味に受け取れるものである。すなわちそれは、まず所属を表す属格として〈神が持つ愛〉、次に目的格的属格として〈神への愛〉、それから最後に主格的属格として〈神が愛するところの愛〉という意味に解することができる。こうした文法上の約束事からすれば、「Amor Dei intellectualis」の「Amor」は、エロース的なものであるとともにアガペー的なものでもある。そこで我々は次の事柄を理解する。

- ① 「往く」働きと「還る」働きが愛であること。
- ② その愛の働きの起点がコーナートウスであること。
- ③ 「往く」働きが「神に対する精神の知的愛」であること。
- ④ 「還る」働きが「人間たちに対する神の愛」であること。

そこでスピノザは、この「神の愛 (Amor)」の働きのうちに「神に対する精神の知的愛」(人間が神を愛するところの愛)と、「人間たちに対する神の愛」(神が人間たちを愛するところの愛)が一致することを主張する(ESP36C)。なぜなら、スピノザの思想のうちには、一者(神)から発出することで人間たちが現実的なものとして存在するという発想がなく、その思想は「現実的なものは必然的であり、必然的なものは現実的である」という「哲学的直観」の上に成り立つものだからである。つまり「愛」と言う限り、「往く」働きと「還る」働きは、「神の、あるいは自然の能力そのもの (ipsa Dei, sive Naturae potentia)」(E4P4Dem)であるコーナートウスとして働く唯一無二の「神の知的愛」でなければならない。ちなみに、「Amor Dei intellectualis」が「往く」働きの側面からのみ考察される場合には、「神への知的愛」と読むことができるだろう。

以上の確認からすれば、ベルクソンはスピノザの思想における「往く」働きと「還る」働きが向かう方角について正しく理解していないことになるだろう。というのは、ベルクソンはプロティノスの思想を基礎として、「往く」と「還る」の働きの起点を一者(神)であるとし、「発出」は神から人間たちへと「往く」働きであり、また「回帰」は人間が神へと「還る」働きであると解釈しているが、それとは逆にスピノザ自身はこの二つの働きをコーナートウスにおいて一つのものとして理解し、「往く」働きは人間の「神に対する精神の知的愛」であり、また「還る」働きは「人間たちに対する神の愛」であると理解しているからである。つまりは、スピノザ自身による神と人間たち

との関係についての理解は、プロティノスの思想におけるそれとは正反対のものであるので、このようなプロティノスに依拠しているベルクソンのスピノザ解釈は、この限りにおいては誤りだと言わざるをえない。しかしながらベルクソンは、スピノザの思想において、神と人間たちとのあいだで、「往く」働きと「還る」働きが一致していることだけは明確に理解しているので、この点に限れば、ベルクソンのスピノザ解釈はまったく以て正しいと言えるよう。

それではスピノザの思想において、「往く」働きと「還る」働きは、コーナートゥスにおいてどのようにして一致しているのか。まず、「往く」働きと「還る」働きは「神の本性の必然性」の顕れであるが、この働きが人間によって自己のコーナートゥスにおいて働いていることが感得されれば、当の人間の救済 (*salus*) に関して「神の愛」は現実的なものとなる (E5P36CS)。もしそうでなければ、たとえば言葉の上では「神の愛」というものが受け取られたとしても、それは単なる空虚である。言い換えれば、そうした空虚な「神の愛」は、どれほど「人間たちに対する神の愛と、神に対する精神の知的愛は一つであり、また同じものである」(E5P36C) とか、敬虔とは「善行への欲望 (*cupiditas bene faciendi*)」である (E4P37S1) とか主張され、言葉の上では受け取られたとしても、決してコーナートゥスのうちに働くものとはならない。つまり「神の知的愛」の実質とは、人間の現実的本質であるコーナートゥスによる現実的な働きのことでなければならぬ。「往く」働きと「還る」働きは、コーナートゥスによって現実的に表現される「限らない無私性」のうちにこそ、力動的な一体化⁽⁹⁾を見るのである。この限りにおいてのみ、我々はベルクソンとともに、「往く」働きがあるところ「還る」働きがあり、「還る」働きがあるところ「往く」働きがあると言いうことができる。

第四節 自覚について —— 神の觀念を持つこと、神を認識すること ——

続いて我々は、「往く」働きと「還る」働きが力動的な一体化を果たしているところの、そのコーナートウスの定義を考察する。

第三部定理六 各々の事物は、自己として有る限り、自己で有り続けようと努力する (*quantum in se est, in suo esse perseverare conatur*)。証明 なぜなら、諸々の個物は神の属性を一定の仕方で表現する様態であるからであり (第一部定理二五の系により)、言い換えれば、個物は (第一部定理三四により)、神が有り、活動するところの神の能力を一定の仕方で表現する事物であるからであり、その上いかなる事物も、自身が滅ぼされることができるような或るものを、あるいは自身の存在を除去するような或るものを自らのうちに持つてはおらず (この部の定理四により)、その反対に、自己の存在を除去することが出来るすべてのものに対抗するからである (前定理により)。したがって「各々の事物は」、できる限り、また自己として有る限り、自己で有り続けようと努力する。Q.E.D.

まず、コーナートウスは、一見するところ、自己の存在に固執する欲望でしかないが、「自己として有る限り」という点からすれば、一個の人間における自己の限界概念である。次に、ここで用いられている三人称再帰代名詞の「*se*」と再帰的所有代名詞の「*suo*」は、ラテン文法において性数の区別が無く、また主格が存在しないものであるが、これらが「その本質が存在を含むもの (*cujus essentia involvit existentiam*)」(EIDI)、すなわち「自己原因 (*causa sui*)」(*ibid.*) における三人称再帰代名詞の「*sui*」と呼応することで、相対で有限な人間の「自己」と絶対

に無限な神の〈自己〉とが連動する仕組みとなっている。これは或る行為が〈自己〉から出て〈自己〉へと帰ること、言い換えれば、〈それからそれへ〉という関係であって、様態の存在様式に従うものである。この様態の論理からすれば、「……我々は、全自然が一つの個体であって、その部分、すなわちすべての物体が全体としての個体には何の変化も来たすこと無しに、無限に多くの仕方に変化することを容易に理解するであろう」(E2I7S)。つまりは、一個の人間が尽くそうとするコーナートウスは相対で有限な人間の〈自己〉の限界概念ではあるが、単にそのことにのみ留まるものではなく、究極的には絶対に無限な神の〈自己〉の存在を表現しようとする能力である。

一個の人間においてコーナートウスとして働く神とは「絶対に無限な有るもの (ens absolute infinitum)」(E1D6)であって、本来的には相対で有限な人間の自己ならざるものである。これは「それ自身において有り、またそれ自身によって考えられるもの (quod in se est & per se concipitur)」、言い換えれば、その概念を形成するために他のものの概念を必要としない」(E1D3) 実体である。そこで相対で有限な人間の〈自己〉がこの場所に立つことができれば、絶対に無限な神の〈自己〉と連動し、非論証的に神を信ずるのではなく、論証的かつ自覚的に神を認識することができ。この認識を得ることによってのみ、私的にして有限な欲望を打ち破る、無償にして無限なる欲望が人間存在の奥底に湧出し、そしてその我ならざる欲望によって人間が行いをなすこととなる。

これはゲーテを驚嘆させた、「神を愛する者は、神が自分を愛し返すよう努力することができない」という、あの「限らない無私性」を表出する命題の理解に繋がる見方である。ゲーテがその定理にいたく感動したのは、そこに神と人間たちのあいだに働く「限らない無私性」を見たからである。スピノザによれば、人間のうちに湧き出づる「敬神 (religio)」は、神を認識する限りにおいて生起する (E4P37S1)。こうした認識は、人間が「一定の、そして決定された仕方 (certo et determinato modo)」(E1P25C) 神を理解することである。またこうした認識は、人間の「神に対する精神の知的愛」は、神が自己自身を愛する無限の愛の一部である」という自覚である (E5P36)。

こうした自覚のうちに、「それ自身において有り、またそれ自身によって考えられる」神の下での、有限な人間存在が有りの儘の形で了解されるようになる。

以上のような理解は、「他のものにおいて有り、またさらにそれ「他のもの」を通して考えられるもの」である様態としての自覚である。スピノザによれば、有限な人間たちの「自己」は決して実体ではありえず、こうした様態である。そこでたとえば、一個の人間に即して見れば、「隣人に対する仁愛 (*charitas erga proximum*)」(TTP, p.177, p.180)など様態である一個の人間の努力だけでは尽くそうとしても尽くし切れるものではないだろう。したがって、人間たちを真に愛することができるのは、「絶対に無限な有るもの」たる神を措いて他にはないと言える。しかしながら、かえってそうであるからこそ、実体の様態としての一個の人間が、完全性を欠いた自身の愛を以てして、「隣人に対する仁愛」に向けて「努力すること」だけが「絶対に無限な有るもの」たる神の「自己」の顕現であり、そしてこれこそが、他者のために有ろうとする「善行への欲望」(前出)の発露だと見なされるのである。

そもそもスピノザの思想において、コーナートゥスとは「神の、あるいは自然の能力そのもの」であり、一個の人間においてあるものとしても、その一個の人間にのみ帰せられているものではない。この点からすれば、無私の働きの原動力としてのコーナートゥスが持つ意義とは、一個の人間が自己の救済や他者のために働きをなすことではなく、神が自身の本性の必然性に従ってあらゆる人間のために愛を降り注ぐことでなければならない。このことは、スピノザの思想が自律的行為の主体としての人間が道德律を守ったり、知識に関して研鑽を積んだりするところに眼目を置くものではなく、人間たちが全面的に「神の愛」を受け容れるところに開かれるものであることを表している。だとすれば、「往く」働きと「還る」働きの力動的な一体化とは、人間が「神の愛」を受け容れることによってのみなされることである。有限な人間存在に即せば、この点においてこそ「神への愛の道」というものがなければならない。この道を歩むことによって、有限で不完全な人間存在を通じ、その人間の「自己」に由来す

るものではない「神の愛」が、「善行への欲望」として、我ならざる力として働くのである。

第五節 認識の三段階説再考 —— 宗教的自覚の深まり ——

前節において我々は、神の観念を持つこと、すなわち神を認識することの意義について、コーナートゥスの概念を中心として考察した。これによりスピノザの宗教観は明白である。救済とは人間たちが「神の愛」を受け容れ、そして神を愛することを通してもたらされる事態であり、またこの救済の現場で働く限りにおけるコーナートゥスとは、神自身による「神の愛」の対自的現実化の能力である。このようにして見れば、スピノザの思想とは、神と人間たちとのあいだで躍動する愛の働きを枢軸として展開されていると言える。

そこで神は、人間のように、対象知的に人間たちを愛するのではない。なぜなら、神は完全であるがゆえに対象を持たないからであり、またこのことにより、「神は本来的に言えば何人をも愛さず、また何人をも憎まない」(E5P17C)からである。そこで、神は絶対に無限であり、また人間は相対で有限であるので、「神が人間たちを愛する仕方」と「人間が神を愛する仕方」とのあいだには無限の隔たりがあるということとなる。一見するところ矛盾のようではあるが、スピノザに従えば、この無限の隔たりのうちにこそ人間たちは神と関わりを持ち、また次に見るように、至福 (beatitudo) もこの関係のうちに考えられる。

スピノザは、人間の「救済すなわち至福 (salus seu beatitudo)」(E5P36CS) は「徳への報酬 (praemium) ではなく、徳 (virtus) そのものである」(E5P42) と主張している。この徳とは、スピノザによれば、事物をそのものとして有らしめる能力であるコーナートゥスのことである (E4D8)。では至福とはどのようなことであるのか。それをスピノザは「死を恐れないこと」だとする (E5P38)。

まず以て人間は自己の死を自覚する存在であるが、その自覚とは自己の力だけではどうすることもできない無際限の因果連鎖の認識であり、苦しみである。スピノザによれば、こうした死の問題に纏綿することは、第一種の認識 (*cognitio primi generis*)、すなわち想像 (*imaginatio*) によって形成される先入見 (*praejudicium*) (E1App) に基づいて考え、行動することであるが、これとは反対に、死を恐れないことは、理性 (*ratio*) による第二種の認識 (*cognitio secundi generis*)、そして直観知 (*scientia intuitiva*) による第三種の認識 (*cognitio tertii generis*) というように、人間における認識の深まりを通してたらされる (E2P40S2, E5P38)。そこでスピノザは、「……精神が神をより多く愛するに従って、それだけ死が有害でなくなる……」 (E5P38) と主張する。こうした、いわゆる認識の三段階説の最終的段階である第三種の認識こそが、「永遠の相の下に事物を考察すること」、言い換えれば、事物を神の本質を通じて実在的な有るもの (*entia realia*) として考えることである (E5P30Dem)。そこで我々は最後に、この第三種の認識について、すなわち直観知について考察する。

直観知への道程は次のようなものである。「何であろうと個物は、すなわち有限であり限定された存在を持つ各々のものは何であれ、同様に有限であり限定された存在を持つ他の原因から存在するように、また作用するように決定されなければ、存在することも、作用するように決定されることもできない」 (E1P28) のであるが、この他の原因である他の個物でさえも、実際は同様に、「有限であり限定された存在を持つ変容態 (*modificatio*) によって様態化された限りにおける神 (*Deus quatenus*)」 (E1P28Dem) である。この点からして人間は、「各々の個物は他の個物から一定の仕方で存在するように決定されているが、各々の個物が存在し続けようとする力 (*vis*) は、やはり神の本性の永遠なる必然性 (*aeterna necessitas naturae Dei*) から帰結する」 (E2P45S) ことを理解することができる。そこでこのような「諸々の個物 (*res singulares*) を、我々はより多く理解するに従って、それだけ多く神を理解する (あるいはそれだけ多くの理解を神について持つ)」 (E5P24) こととなる。これが直観知である。

この確認からすれば、直観知とは、個物が神のうちに有ることによって、その存在と本質を定められることによって、「内在する原因 (causa immanens)」(E1P18) としての「神の本性の必然性」において自己として有ると認識することである。こうした認識における働きをスピノザは「精神の最高のコーナートウス、あるいは最高の徳 (summus mentis conatus summaque virtus)」(E5P25) と呼ぶ。そこで人間の「精神は自己自身ならびに自己の活動能力を観想するとき喜びを感じる……」(第三部定理五三)。

このような行き方についてスピノザは、「神のいくつかの諸属性の形相的本質 (essentia formalis) の妥当な觀念から事物の本質の妥当な認識へと進む」(E2P40S2) というように説明する。そして一個の人間に即して見れば、こうした過程において「善行への欲望」が現れることとなる。この道行きが直観知への過程であり、神の永遠性 (aeternitas) の現実化の道程であり、「神の愛」の顕現の行程である。そしてこの有り方こそが、ベルクソンの言う「我々の精神が完全に真理を認識するための働きと、神が真理を生み出すための作用との一致」である。

ところで、スピノザが主張する意味での「永遠性を理解すること」とは、事物を偶然的なものとして把握することではなく、神の本性の必然性が一切の事物を貫いていると理解することである。『エチカ』の論理における永遠性とは、前後の觀念を含む時間 (tempus) のことではない。この時間とは、たとえそれが無始無終の無際限であったとしても、「存在することの無限定な継続 (indefinita existendi continuatio)」つまり持続 (duratio) でしかない (E2D5)。そうではなく、今有るが儘の現実が「必然的に斯くの如しである」ということが「永遠である (aeternum est)」(E5P23)。したがって、たとえば第五部定理二三⁽¹⁰⁾で述べられている永遠とは、いわゆる魂の不死というようなことではない。それは現実的な事物が存在する仕方は必然的なものであり、すでに「永遠である」ということである。このことはすなわち、「現実的なものは必然的であり、必然的なものは現実的である」ことを示している。この認識を得ることで、人間にとって「死が有害でなくなる」ということになるのだが、スピノザがそうしたことを言いうる根拠は、次の

定義に求められる。

第一部定義八 永遠性というものによって私は、「存在が」永遠な事物の定義のみから必然的に帰結すると考えられる限りにおいて、存在そのもののことと理解する。説明 なぜなら、このような存在は、事物の本質と同じく永遠の真理と考えられ、そのためにまた、持続や時間によって説明されることができないからである、「それは」たとえ持続が始まりと終わりを欠いていると考えられようとも「そうである」。

以上のような永遠性の理解に向けての三段階を、一個の人間における神の認識として、言い換えれば、宗教的自覚の深まりとして見れば、その進展はどのような事態であると考えられるか。それは次のようなことだろう。すなわち、第一種の認識の段階では漠としていた苦悩のなかでの〈善く生きたい〉という欲望は、第二種の認識の段階へと移行するにつれて次第に明晰判明に自覚されるようになる。だがそれは依然として自己の領域内に留まるものであり、完全な無私の働きとしては認められない。しかし神の様態であるという完全なる自覚が人間の精神のうちに上れば、その者のコーナートウスはその一個の人間にのみ帰されるものではなく、「永遠の相の下に」「神の、あるいは自然の能力そのもの」として理解されるようになる。これが第三種の認識の内容であるが、それは他者の眼からすれば、〈神が人間たちを愛するところの愛〉以外の何ものでもない。

そこで、スピノザが『エチカ』を「すべて光輝あるものは稀であると同様に困難である」(ESP42S)という文言を以て締め括ることは、直観知の獲得が人間たちにとって困難であるというだけでなく、以上のような宗教的自覚の構造のうちに理解されるべきである。つまりは、「限らない無私性」を表現することは有限な人間にとって「稀であると同様に困難である」という自覚が深まることによって、その有限な人間の自己にのみ帰されるものではな

い（神が人間たちを愛するところの愛）が顕現することの意義が感得されなければならない。さもなくば我々は、ゲーテがスピノザの思想から受け取った「限らない無私性」を見落とすことになるだろう。確かに、そのような神と人間たちとの関係は「稀であると同様に困難である」。「なぜなら、もし救済が手近にあつて、大した労苦もなく見出されることができれば、すべての人からそれがほとんど等閑にされているというようなことがどうしてありえようか」（*ibid.*）。こうした自覚のうちにこそスピノザは「魂の真の満足（vera animi acquiescentia）」（*ibid.*）を見出している。

スピノザのテキストは以下を典拠とした。

Spinoza Opera, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, hrsg. von Carl Gebhardt (Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1925).

訳出に際しては岩波文庫所収の畠中尚志氏の訳業を参考にした。「」は筆者による挿入である。略号と収録巻数を以下に記す。

E = *Ethica* 『エチカ』 E 数字 = 部、AD = 諸感情の定義、App = 付録、C = 系、Cap = 項、D = 定義、Dem = 証明、Ex = 説明、L = 補助定理、P = 定理、S = 注解 vol. 2.
TTP = *Tractatus Theologico-Politicus* 『神学・政治論』（TTP, 頁数） vol. 3.

註

- (1) ボルヘス『永遠の薔薇、鉄の貨幣』（鼓直訳、国書刊行会、一九八九年）、一六一―一六二頁。
- (2) リュカス、コレルス他著『スピノザの生涯と精神』（渡辺義雄訳、学樹書院、一九九六年）。

- (3) 18世紀後半から19世紀前半にかけてドイツで興隆したスピノザ再評価の動き。
- (4) Goethe, Johann Wolfgang von., "Dichtung und Wahrheit", in *Goethe Werke 10 Band*, textkritisch durchgesehen und mit Anmerkungen versehen von Erich Trunz (Hamburg, Christian Wegner Verlag, 1966-1967), S.35.
- (5) *ibid.*
- (6) Goethe, Johann Wolfgang von., "Studie nach Spinoza", in *Goethe Werke 13 Band*, textkritisch durchgesehen und mit Anmerkungen versehen von Erich Trunz (Hamburg, Christian Wegner Verlag, 1966-1967), S.7.
- (7) Bergson, H., "L'intuition philosophique" dans "*La pensée et le mouvant*", *Œuvres*, textes annotés par André Robinet, introduction par Henri Gouhier, 3e éd. (Paris, Presses Universitaires de France, 1970), p.1351. 河野与一訳「哲学的直観」(『思想と動くもの』岩波書店、二〇〇四年)、一七四—一七五頁。引用に際しては邦訳を用いたが、一部語句を改めた。
- (8) プロテイノス「エンネアデス」『世界の名著15プロテイノス、ポリピュリオス、プロクロス』(責任編集 田中美知太郎、田中美知太郎、水地宗明、田之頭安彦訳、中央公論社、一九九二年)。
- (9) 鈴木大拙は、その書『禪と日本文化』において、「往く」働きと「還る」働きのこうした一致を「動態的同一作用」^{ダイナミクス・アイデンティフィケーション}、すなわち力動的な一体化 (dynamic identification) と呼んでいる。勿論これは大乘仏教、特に禪に関する文脈でのものであり、具体的には空という普遍絶対の世界と、色という特殊相対の世界との関係についての主張であるが、絶対と相対との関係についてのものであるという点に限れば、スピノザにおける神と人間たちとの関係にも妥当する表現である。鈴木大拙「禪と日本文化」(『鈴木大拙全集』第十一巻、岩波書店、一九八一年)、三二頁。
- (10) 「第五部定理二三 人間の精神は身体とともに完全には破壊されることができず、その「人間の精神の」うちの永遠である (aeternum est) 何ものかが依然として残る。」