

日本シェリング協会編

シェリング年報

第25号（一〇一七年） 定価（本体二〇〇円+税）

【シンポジウム シェリングと西田哲学】 自覚・意志・直観―自由をめぐるシェリングと西田の二断面 シェリングと〈純粹意志の哲学〉	【シンポジウム シェリングと西田哲学】 自愛と惡―西谷慶治と近代西洋哲学の対話 後藤正英	【クロス討論】 シェリングの時代におけるオリエント観 レッピングとフリードリッヒ・シュレーダー 一オリエント観をめぐる ヒメラのペトロンと「母たち」 世界の複数性の時代におけるダーバーのオリエント観 笠原賢介
坂本貴志	秋富克哉 浅沼光樹	後藤正英
桑原俊介		

【公開講演】
シェリングに於ける（宗教と哲学）―「無底」と「自由」の表現性
イエナ時代のシェリングとカロリーネ、そしてゲーテ
－ゲーテ研究からの三者相互影響関係再構成の試み
石原あえか

【特別報告】

日本シェリング協会 〒560-8532 大阪府豊中市待兼山町1-5 大阪大学大学院文学研究科
田中均研究室 電話 06-6850-6111 (内線2170) E-mail: schelling2010@yahoo.co.jp
発売 こぶし書房 〒112-0013 東京都文京区音羽2-5-11-101 電話 03-5981-8701 FAX03-5981-8718

日本シェリング協会編

シェリング年報

第26号（一〇一八年） 定価（本体一八〇円+税）

【シンポジウム シェリングの時代の大学論と現代】 「個別的理義」と大学の理念―フボルトの附庸教義プロエクタ 伊藤敦広	【シンポジウム シェリングの大学論と現代】 大学はどうあるべきか―シェリングの大學生論と現代の課題 藤田正勝	【クロス討論】 クロス討論 神話と音樂 「ロマン主義的神話觀」とシニースペルト 一ギリシア神話とプラトンの受容 座小田豊
長倉誠一	藤田正勝	座小田豊
嶋田洋一郎		

【公開講演】
ヘルダー研究の現在と未来
長倉誠一

【論文】
フリードリッヒ・シュレーダー―共通点と相違
シラーとシェリング―共通点と相違
長倉誠一

【特別報告】

日本シェリング協会 〒560-8532 大阪府豊中市待兼山町1-5 大阪大学大学院文学研究科
田中均研究室 電話 06-6850-6111 (内線2170) E-mail: schelling2010@yahoo.co.jp
発売 こぶし書房 〒112-0013 東京都文京区音羽2-5-11-101 電話 03-5981-8701 FAX03-5981-8718

<論文>

デカルト哲学をめぐる対立： ヨハネス・クラウベルクとバルーフ・スピノザ

加藤 喜之

序論

スピノザはデカルトの哲学とどのような関係にあったのか。二人の主要な著作を比較すれば、その共通点や相違点は明らかになるだろう¹。だがそのような仕方では、彼らの関係の歴史性が捨象されてしまう。長くオランダに居を構えたデカルトがスウェーデンで客死したのは1651年。スピノザがそのデビュー作『デカルトの哲学原理』を記したのは1663年だ。この12年のあいだに起きたデカルトの哲学をめぐる論争は少なくない²。また、スピノザはデカルトの優れた解釈者であったが、彼だけがデカルトを読んでいたわけでもない。そうした解釈の存在も彼は知っていた。二人の関係を明らかにするには、これらの点を考慮する必要がある。

なかでも重要なのは、カルヴァン派デカルト主義者の存在である³。デカルトの死後、オランダにおいてデカルト哲学の伝播に尽力したのが、ヘーレボールト (Adriaan Heereboord, 1613-1661)、デ・レイ (Johannes de Raey, 1622-1702)、クラウベルク (Johannes Clauberg, 1622-1665)、ウイティキウス (Christophorus Wittichius, 1625-1687) といった哲学・神学者たちであった。彼らは、デカルトの提唱した新しい哲学をオランダの大学で教授した。だが、そうするには、デカルト哲学を徹底的に敵視し、異端とさえみなしたヴォエティウス (Gisbertus Voetius, 1589-1676) やその影響下にあった神学者たちの批判を巧妙にかわす必要があった。この新しい哲学は正統信仰に矛盾しない、と。

スピノザが『デカルトの哲学原理』を世に問うのはこの時代である。であるならば、スピノザのテキストは彼らの解釈となんらかの関係を持つはずだ。その関係を明らかにすることが本稿の目的である。なかでもクラウベルクに注目して議論を進めていく。とりわけ、彼の存在論と神の意志についての議論に焦点をあて、スピノザとの比較を試みたい。前半では、クラウベルクの生涯とその思想に光をあてる。後半では、スピノザの『デカルトの哲学原理』とその付録『形而上学的思想』をカルヴァン派デカルト主義への反論として読み解していく。

1 クラウベルクとカルヴァン派デカルト主義

デカルトの死後、オランダにおけるデカルト主義は、クラウベルクによって牽引されたといってよい。ライプニッツとの往復書簡のなかで、トマジウス (Jacob Thomasius, 1622-1684) は次のように記している。

この数ヶ月の間、私はデカルトとクラウベルクを熟読してきました。それで次のことをあなたに伝えようと思います。私の趣向にはクラウベルクのほうがデカルトよりあっています。有名な彼の師に比べて、より方法論的に、鮮明に、また簡潔に書くことを学んだことによって、クラウベルクはくだらないおしゃべりから自分の筆を守っているように思われます。しかし私は同時に、この件についてはデカルト主義者たちをより詳しく知っているあなたが一家言もっていることも承知しています(1668年10月2/12日)⁴。

返信の中でライプニッツはこの意見に同意しており、クラウベルクをデ・レイ、スピノザ、クレルスリエ (Claude Clerselier, 1614-1684)、ヘーレボルト、アンドレーエ (Tobias Andreeae, 1604-1676) らとともに代表的なデカルト主義者としてみなしている⁵。

死後このような評価を受けたクラウベルクであったが、どのよう

にデカルト哲学と出会ったのだろうか。1622年に北西ドイツにあるゾーリンゲンに生まれた彼は、1644年にオランダ北部のフローニンゲン大学で学びを始めた⁶。この大学の総長であるスホーキウスは、デカルトに反対するヴォエティウスの支持者であり、1643年に『ルネ・デカルトの新哲学の驚くべき方法』を出版していた。だが、フローニンゲン時代(1644年4月から46年6月)に行われた討論や、形而上学を論じた『オントソフィア』(1647年)からは、これといって顕著なデカルト主義をみいだすことはできない⁷。むしろデカルト哲学への誘いは、ライデン大学でデ・レイによってなされたといつてよい。こうして、1649年9月までライデンに滞在していたクラウベルクは、デカルトにもその名が知られるようになっていた。

クラウベルクの最初の赴任地は、改革派の領主の管轄下にあるヘルボルン・アカデミーであった。しかし、そこでは守旧派との論争が絶えず、彼は望んでいたほど新しい考えを展開できなかった。さらには1651年11月に、ヘルボルン当局がアリストテレスとラムス以外の哲学を禁止した。そのため12月には、彼はデュイスブルクのギムナジウムに移らざるを得なくなる。

ヴォエティウス派によるデカルト主義への批判が高まるなかで、クラウベルクは『デカルト主義の擁護』を出版した⁸。このオランダ語訳がスピノザの蔵書からみつかっているのだ。スピノザはまた1654年に出版されたクラウベルクの『新旧論理学』も所有していた。この著作は、スピノザの友人メイエルの『聖書の解釈者としての哲学』のなかで数回引用されている⁹。

1655年には、デュイスブルクのギムナジウムが正式に大学となり、クラウベルクは有能なデカルト主義者を数多く世に送りだしていく。またこの時期に書かれた『神と我々の認識にかんする百の演習』などの著作も、デカルト主義をカルヴァン派の伝統のなかで展開することにより、その哲学の受容を促進したとされている¹⁰。しかし残念ながらそのような活躍のさなかの1665年1月に、彼は42歳という若さにして息を引き取ることになった。

次に『デカルト主義の擁護』を開き、どのようにしてクラウベルクが正統信仰の枠組みのなかでデカルトの哲学を受容したのかを確

認したい。この著作は、神学者レヴィウス (Jacobus Revius, 1586-1658)、そしてヘルボルンでの同僚レントゥルス (Cyriacus Lentulus, 1620-1678) への応答である¹¹。そのなかで彼は、哲学を神学から区別する重要性を説く。クラウベルクによると、守旧派は聖書に基づいた自然哲学を提唱しており、自然的な知識と超自然的な知識を混同してしまう。そのような自然哲学は、改革派の正統な神学の歪曲につながる¹²。むしろ哲学と神学は領域を異にしており、それゆえそれぞれ互いにたいして独立でなければならない。こうして、彼の言葉を借りるなら、「哲学する自由」 *libertas philosophandi* が生まれる。だからといってクラウベルクは、哲学があからさまにキリスト教の真理と矛盾してよいとは言っていない。哲学的な思索は、あくまで信仰が定める枠組みのうちにとどまらねばならないからだ。実際、彼はデカルトの考えが正統信仰と調和可能であるとくりかえし主張した。

対してレントゥルスは、この調和可能性を否定する。彼の理解によると、デカルトは哲学と混ぜあわせた新しい神学を提唱した。だがこの神学の基礎は危うい。というのも、その基礎は聖書という神の啓示ではなく、数学と人間の自己認識のうちにおかれていたからだ。しかも、あらゆる時代のあらゆる民族が、神の存在を疑うことを冒涙とみなしてきたのに、あろうことかデカルトは、その懷疑を経なければ神を認識できないとしているのだ。このような懷疑から神の存在が証明されるのかははなはだ疑わしい。かりに証明されたとしても、精神のうちにある「完全なる観念」 *idea perfecta* を根拠に想定されるような神は、「アブラハム、イサク、ヤコブの神であり、我々の創造主、贖い主、聖別してくださいさるかた」からではないかにへだたっている。レントゥルスは次のように記している。

[デカルトの] この新奇な試みは、他の人がそれをどう判断するにせよ、私としては不敬と異端と混乱へと落ちこんでいく道であるとみなす。神について疑い、神の真実性を人間理性の検討にふすことは、たとえそれが神を探求するというみかけのうえでは美しいヴェールにおおわれていようとも、無神論者を招き

こむ窓を開くことにはかならない。これが分からぬ者がいるだろうか¹³。

加えてレントゥルスは、デカルトの懷疑はカルヴァン派の伝統にとっても有害だと主張した。なぜなら、神をも疑うその哲学は、聖書だけでは正しい信仰を確立できないとするローマ・カトリックの教えと、聖書の権威をおとしめる点で同じだからである。したがつて、デカルト哲学はカトリックと一体であり、プロテスタントの正統信仰を危機におとしいれうるのだ。

この批判にたいしてクラウベルクは、デカルトの哲学は正統信仰から逸脱していないという。彼は次のように応答した。

デカルトは新しい神学の基礎を築いたのではない。むしろ神は存在しており、真実なおかたであり、自然の光の制作者であり、あらゆる事物の原因だという昔からの結論を堅持している¹⁴

彼によれば、デカルトの懷疑が証明する神は、あくまでキリスト教の神なのだ。また、デカルトは神学の基礎を数学においてはいない。彼の方法的懷疑は数学の命題すら誤っていると想定するからだ。

クラウベルクはさらに、レントゥルスが自己認識から出発する神の存在証明を批判した点を問題にする。もしこの証明を批判するなら、彼らの宗派の創始者カルヴァン自身をも批判せねばならないと彼はいう。カルヴァンは『キリスト教綱要』の冒頭で、「人はそれぞれ自分自身を認識することによって、神を求めるよううながされるのみならず、まるで直接に手で触れるかのように神をみいだすよう導かれる」と述べていた¹⁵。クラウベルクによれば、これは自己認識から神の認識を獲得するという点で、デカルトと同じ種類の議論である。だとすると、デカルト哲学を否定するレントゥルスこそが、カルヴァンの教えから逸脱しているのだ。

これに加えてクラウベルクは、理性による神の認識を重要視したからといって、デカルトが啓示を軽視していたわけではなかったと主張する。なぜなら、デカルトは『哲学原理』で、「神によってわ

れわれに啓示されたことは、すべてのうちで最も確実なものである「信じなければならない」と述べているからだ¹⁶。以上のような『デカルト主義の擁護』の議論は、デカルトの哲学を伝統的なキリスト教神学の枠組みのなかに位置づけようとするクラウベルクの試みをよく示している。

2 プロテスタンント形而上学と「思惟しうる存在者」

次に、クラウベルクの他の著作にも光をあて、デカルト哲学と伝統的な形而上学の関係をみていこう。1647年に発表したデビュー作『オントソフィア』のなかには、まだデカルトの影響はみられない。むしろこの著作は、ティンプラー (Clemens Timpler, 1563–1624) やゴクレニウス (Rudolph Goclenius, 1547–1628) といった、プロテスタンントの形而上学者たちにおおきく依拠しているといえるだろう。だが1660年に出された第二版以降、デカルトの影響が色濃くみられるようになる。そのなかでクラウベルクは、デカルトの『省察』にみられる「第一哲学」*prima philosophia* と、スコラ学の伝統にもとづいた「存在論」*ontologia* の両立を試みている。

クラウベルクは存在論の基礎を、精神によって思惟されるいっさいの「存在者」*ens* おく。彼はそれを「思惟しうる存在者」*ens cogitabile* という用語で表現した¹⁷。これはデカルトの哲学を独自に発展させたものであり、主観的な「思惟する精神」*mens cogitans* が「存在者」*ens* を成立させるという理解である。

クラウベルクの存在論は、デカルトのそれとは微妙に違う。後者にとって重要なのは、自然現象に物理・数学的な説明を与えることである。そのため存在論の構築は、彼にとって重要な課題ではない¹⁸。だからその哲学のなかには、存在論の対象である、「存在である限りの存在」*ens in quantum ens*、つまり、全存在者に適用できる一義的な存在概念はみいだせない。しかしクラウベルクには、プロテスタンント形而上学を踏まえて、存在論を提示する必要があった。デカルトの哲学が正統信仰の枠内にあり、かつ従来の大学での教育と整合的であると主張せねばならなかったからだ¹⁹。このような理

由から、クラウベルクは一義的な存在概念としての「思惟しうる存在者」*ens cogitabile* を新しい哲学のうちに読みとり、そこからデカルト主義とプロテスタンント形而上学の伝統の接合を試みるのだ。

クラウベルクにとって、存在論は神学を含めた諸学の基礎であるべきだった。実際、存在論が神学と関係づけられて論じられる箇所は少なくない²⁰。たとえば、異なる実体としての精神と物体が、人間のうちで一体となっている事態を考えてみよう。これはキリストにおける神性と人性の一体性と同種のものとして理解される。また、実体という概念を説明するにあたっては、洗礼者ヨハネとイエスの洗礼の同一性が参照されている。このような箇所は、正統信仰を前提としていた。クラウベルクの構築する存在論の目的が、より明晰・判明に、神学や諸学を概念的に整理し、説明することにあったのがわかるだろう。

それでは、クラウベルクの存在論で神の概念はどのように扱われているのだろうか。ここでは『神と我々の認識にかんする百の演習』をみたい²¹。この著作はクラウベルクの考える神の概念を明確にしめしている。そのためもあってか、カルヴァン派デカルト主義の考え方を代表するものとみなされるようになった。実際、ライデン大学のヘイダースは、デカルト主義が異端でないのを証明するために、この書物をヴォエティウスに送りつけたほどである²²。最初にこの著作の前半部分にある、人間の思惟と神の存在の関係についてみていただきたい。

クラウベルクはまず、理性によって神の存在を証明する必要性を訴え、デカルトの形而上学がこれを可能にすると主張した。これはヴォエティウス派への反論である。たとえばレントゥルスは、神の存在は聖書が証明しているのだから、そのような形而上学は必要ないと主張していた²³。しかしクラウベルクによると、理性にもとづいた神の存在証明は、聖書の権威を認めない無神論者にキリスト教の正しさを説くにあたって不可欠である。また、聖書によらなければ神を認識できないという主張は、異端のソツィーニ派の教えと重なると彼はいう。ソツィーニ派は「聖書のみ」という宗教改革の原理を徹底化し、理性によって神を考えるいっさいの営みを否定し

ていた²⁴。そのため、このような異端をしりぞけるためにもデカルトの形而上学は有用であったのだ。またさらに、理性による神の認識は、確実な知識の獲得を可能にすることで、諸科学の基礎となりうる²⁵。この最後の主張は、当時の大学のカリキュラムのなかでデカルト哲学を浸透させていくのに有効であった。これらのことからクラウベルクは、神の存在証明は信仰と認識の両方にとって不可欠だと論じるのだ。

次に神の存在証明をみていこう。クラウベルクによれば、証明の前提として、物質的な事象や精神的な事象を用いることはできない。なぜなら、そのような事象の存在自体が、神の存在証明によってはじめて確かなものとなるからだ。そのため、一切の前提をひとまず保留せねばならない。だがそうしたそのときでさえ、判断保留をしている自分自身は存在し、思惟している²⁶。第四演習のなかで彼は次のようにいう。

それゆえ、思惟、つまり思惟より来る知覚や肯定や否定や意志や他の似たようなもの以外は、残らないことが明らかになる。このように残ったものは、きわめて現実的で完全なものとして認識されるため、[思惟のなかで] いっさいの物質的なものが取りのぞかれ、破壊されても、なお残り、また存続するほどである²⁷。

こうしてえられた思惟の確実性が、神の存在証明の基礎をなすのだ。これまでのクラウベルクの議論は、『省察』にみられるような「懷疑」から神の存在を導きだすデカルトの論述に従っているといえよう。しかし、彼はここであえて「懷疑」dubitareではなく「判断保留」judicium suspendereという術語を用いている。この読みかえは、ヴォエティウス派からの批判を受けたものであったとみてよい²⁸。なにしろ彼らは、デカルトは懷疑によって無神論を助長していると主張していたからだ。神学的な配慮からのデカルトの概念や用語の読みかえは、他のデカルト主義者たちの著作でも顕著であった。

クラウベルクは、このようにして得られた思惟の理解から神の存在を導きだした。彼によれば、人間の思惟は神の観念をもっており、この観念は最善で最高に完全である。彼が明らかにしたいのは、この完全な観念の原因であった²⁹。その原因は人間の思惟なのだろうか。否、人間の思惟は神の観念をつくりだせない。観念の原因是その観念と同一の完全性、あるいはそれ以上の完全性をもたなくてはならないからだ。実際、人間の思惟には無知という不完性があり、完全な観念の原因にはなりえない。だからクラウベルクは、完全な観念の原因を思惟の外部に求める。この原因が「ある最高に完全な存在者」すなわち神とみなされるのだ³⁰。

このようなデカルト流の神の存在証明と、クラウベルクの存在論を組みあわせるとひとつの重要な疑問が浮かんでくる。『オントソフィア』で論じられたように、あらゆる存在者は「思惟しうる存在者」である。だからクラウベルクのシステムでは、「無」や「キメラ」といった、思惟はしうるが実在はしないものまで存在者としての地位が与えられるのだ。スコラ学の伝統によると、無は「否定」negatio とされ、キメラは「理性の存在者」ens rationis と呼ばれてきた。クラウベルクにとって、このような存在者も神も「思惟しうる存在者」であるという点では同じである。しかし、思惟された神から神の実在が証明できるのなら、思惟された無やキメラからこれらの実在性が証明されてしまわないだろうか。いいかえると、無やキメラの観念がこれらの実在を指示しないのなら、神の観念もその実在を指示しないのではないだろうか³¹。

これに対してクラウベルクは、同じく思惟されるといつても、神についての思惟と、その他の存在者についての思惟とでは、内容が異なると主張した。通常、思惟される概念は、その概念を生みだす知性よりも完全性の度合いが低い。反対に、神の概念は人間の知性よりも完全である。これは神の概念が人間の知性以外のものによって生みだされていることを意味する。それでは、なにが生みだしているのか。それは神の概念の原因なのだから、神の概念のうちにある完全性よりも高次な完全性をもたねばならない。そして神の概念の完全性のうちには「実在性」も含まれるのだから、その原因はさ

らに高い実在性をもつことになる。このことから、神の概念の原因となる存在者は、最高度の実在性を備えていることになり、神の概念からその原因としての神の実在を証明することができるのだ。こうしてクラウベルクは、プロテstant形而上学で発展した存在論に、思惟から神の存在が証明されるというデカルトの第一哲学を組みこんだのであった³²。

3 神の意志と奇跡

同じようなデカルト哲学の読み替えは、神の意志と世界の運動の関係について論じられた箇所にもみられる。これは当時、ヴォエティウス派の神学者たちがデカルトは奇跡を自然法則によって否定したと主張していたからであろう³³。たとえば、『神と我々の認識にかんする百の演習』なかの「驚嘆について」*De rebus admirabilibus*と題された八つの演習をみてみよう。ここでは奇跡や超自然な現象が扱われている³⁴。奇跡にかんするクラウベルクの理解は両義的である。一方で、民間伝承や亡靈・幻影への信仰、奇跡を求める聖地巡礼に対して、懷疑的、否定的な立場をとる³⁵。それゆえ、一度限りの、いわゆる「奇跡」に焦点をおくのではなく、神の力によって保持・存続される日常的な自然現象こそが驚嘆に値するものだと説く。だがもう一方で彼は、聖書にあるような奇跡や超自然的な現象を強く擁護する。たとえば、旧約聖書のメシアにかんする預言や新約聖書の処女降誕という出来事、また、神の超自然的な働きについてである。これらの例を通してクラウベルクは、自然をも逸脱する神の存在とそのわざの論証を試みる³⁶。

『演習』でのこれらの議論に加えて、1664年の『オントソフィア』の第三版においても、いくつかの箇所でクラウベルクは、自然の運動や法則を超えた超自然的な神のわざを説明している。例えば、「存在」*existentia*を論じた箇所で、彼はパウロの『ローマ書』に依拠しつつ、無からあらゆるものを作り出す神の力に言及した。また、同じ箇所では、新約聖書の「マタイによる福音書」やヘブライ語聖書の「詩篇」を引用して、ロゴスをもって行う神のわざが説明されて

いる³⁷。それによると、神は万物をその無限の知性のうちに把握しており、それらを時と場合に応じて、時空のなかに創出できる。これらのわざは、自然の現象や世界の運動だけをあらわしているのではない。むしろそれを超える神のわざが示されていると彼はいう³⁸。

奇跡への言及は、1664年に刊行された『自然学』のなかにもみいだせる³⁹。デカルトは神の不变性を根拠に自然法則を確立した。クラウベルクもまたその議論を踏襲している。ただし、だからといって世界から奇跡が排除されるわけではないと彼は強調する。

これによって、啓示が信ずるように命じる神の奇跡的な行為を否定するのではない。ここでは自然の秩序にもとづいて起こる物理的で自然的な事象をあつかっているのであって、超自然的で通常の秩序から逸脱した事象をあつかっているのではない⁴⁰。

神の奇跡を強調する必要がクラウベルクにはあった。なにしろ、あらゆる自然の運動が神によって成立しているのであれば、神の本性が自然に還元され、神の超越性が否定される恐れがあったからだ。とりわけ彼は、世界の一貫性のうちに神の不变性を、そして世界の多様性のうちに神の自由をみいだした⁴¹。しかし不变性と自由という神の本性が世界を規定しているということは、世界が神の本性を規定してしまう。これは神の超越性の否定につながる。そうならなければ、彼は奇跡という通常の自然の運動を超える事象が存在すると明確に主張しなければならなかったのだ。

デカルトは、永遠真理創造説によってこの困難を乗り越えようとした⁴²。この説によれば、神は絶対的に自由である。そのため、現存する秩序は神のひとつの選択であり、その選択のうちに神の自由はみいだされる。こうしてデカルトは、世界の秩序の一貫性を認めつつも、神の本性をそれに還元することはない。これにたいして、クラウベルクの学説では、神の自由は世界の運動のうちに限定され、神の超越性が弱められる可能性が生まれる。それをさけるためにも、クラウベルクは自然の通常の運動を超える奇跡を重視しなければならない。しかし、先述の引用から明らかなように、奇跡はあくまで

啓示の領域に限定される。そのため自然の事象を扱うかぎりでは、神の本性は世界の働きのうちにみられ、両者の区別はむずかしい。両者の区別をいっさいなくし、あらゆる超自然的な要素を取り去ったのがスピノザである。

4 1663年のスピノザ

クラウベルクをはじめとするカルヴァン派デカルト主義者たちは、ネーデルランド連邦共和国の学術界でおおきな影響力を誇っていた。そのため、同時代にライデン大学の聴講生であったスピノザが、彼らの学説に触れていたのはほぼ確実といってよいだろう⁴³。このような状況的な証拠にくわえて、スピノザが所蔵していた書物の目録には、彼らの著作がいくつか含まれている⁴⁴。

両者の関係という点でとりわけ注目に値するのは、1663年の『デカルトの哲学原理』と、その付録『形而上学的思考』である。この著作でスピノザは、カルヴァン派デカルト主義とは異なったかたちで、デカルト哲学を解釈する。だが、この著作の分析は容易ではない。なにしろ解釈に関していえば、大きく分けて二つの相反する見解があるからだ。ひとつは、これを単にデカルト哲学の幾何学的な形式での著述とみなすものだ。するとそこでスピノザは自身の考えを明確に提示してはいないことになる⁴⁵。もうひとつは、スピノザはデビュー作すでにそのラディカルな学説を披露しているとするものだ⁴⁶。後者によると、著作のなかにカルヴァン派デカルト主義者の引用をみいだすことができるからといって、スピノザがデカルト主義の枠組みを超えたかったとはいえない。デカルト主義者たちの書物を読みつつも、スピノザが独自のデカルト解釈、あるいは独自の見解を打ちだしていた可能性があるからだ⁴⁷。

このふたつの解釈の調停は可能である。たしかに『デカルトの哲学原理』と『形而上学的思考』の目的は、デカルトの哲学の解説と補完であった。同時にそれは、カルヴァン派デカルト主義との対峙を通じて行われている。スピノザは彼らの学説のうちに、スコラ学とキリスト教神学の残滓をみいだし、これがデカルト哲学の核心を

損なっているとみなしたのだ。したがってこれらの著作は、デカルト哲学の解説でありながら、スピノザ自身の急進的な考え方を十分しめすものとなっているといえよう⁴⁸。

以上をふまえて、ここでは『デカルトの哲学原理』と『形而上学的思考』をカルヴァン派デカルト主義によるデカルト解釈の批判として読みしていく。とくに前半部でもみてきた存在論と神の意志という二つの重要な主題に注目し、デカルト哲学を土台としながらもスピノザ自身の考えがあらわになっているさまに注目する。

5 スピノザのプロテスタン形而上学批判

『形而上学的思考』の冒頭をみてみよう。ここでスピノザは「理性的な存在者」ens rationis という概念を批判している。すでにみたように、この概念はクラウベルクに代表されるカルヴァン派デカルト主義で展開されたものだ。スピノザが念頭においていたのは、ヘーレボルトやクラウベルクだと考えて間違いない⁴⁹。なにしろ彼は、『形而上学的思考』でヘーレボルトに言及し、また、クラウベルクの著作に親しんでいたからだ。

それではなぜスピノザは「理性的な存在者」を攻撃したのだろうか。クラウベルクが「思惟しうる存在者」ens cogitabile という概念を存在論の根底においていたのはすでにみたとおりである。この想定の狙いのひとつは、デカルトの物質一元論を弱めることにあった⁵⁰。ヴォエティウス派によれば、デカルトの哲学はすべてを物体の運動に還元する一元論である。これにたいして、カルヴァン派デカルト主義者たちは「思惟しうる存在者」のひとつとして「理性的な存在者」ens rationis を想定した。物質ではなく思惟によって根拠づけられる存在者を世界のうちに認めることで、物質一元論を避けようとしたのだ。この概念に関する議論を、ヘーレボルトはブルヘルスダイクにしたがい、クラウベルクはプロテスタン形而上学の伝統にならって展開している⁵¹。このカルヴァン派デカルト主義の存在論が、スピノザの議論の背後にあったといえよう。

とするならば、スピノザによる理性的な存在者の否定は、認識

の対象を物体とその運動に限定する試みとして理解できないだろうか。いいかえると、彼はより明確に物質一元論を提示しようとするのだ。その証拠に彼は、カルヴァン派デカルト主義者たちのように、「現実的な存在者」*ens reale* と「理性的な存在者」と「無」の三つに存在者を分類しない⁵²。むしろ存在者は、「現実的な存在者」か「非存在」*non ens* のふたつにしか分けられないという。このうち前者のみが人間の認識の対象たりうる。

スピノザのラディカルな考えはここでとどまらない。彼は、現実の存在者を複数存在するものとしてではなく、ひとつの存在者とみなす。物体同士を区別するのは場所や量や速度といった付帯的なものでしかないので、究極的にはすべての物体をただひとつの存在者として考えられるからだ。『形而上学思想』第二部第七章でスピノザは、神が被造物に関して多様な知識をもつのか、それともただひとつの知識しかもたないかを問う。彼によれば、神の「意志活動と決裁」*volitiones et decreta* は唯一であることから、神は全自然にかんして单一の知識をもつ。つまり神は、自然の全体を「唯一の存在者」*unum ens* として認識するのだ。さらに、『形而上学思想』第二部第九章でも、スピノザは、「所産的自然 [*natura naturata*] の全体はただひとつの存在者」と記している⁵³。

この「所産的自然」という概念は、「能産的自然」*natura naturans* と対をなすものである。この区別は中世スコラ学にもみられる。しかしスピノザの理解は伝統的なものではない。スピノザの著作で最も古い『短論文』をみるとその違いが明示されている⁵⁴。スコラ学者もスピノザも、能産的自然を神と理解し、所産的自然を被造物とする点で違はない。違いは両者の関係にある。スコラ学者にとって神は被造物の外にある存在者であった。つまり神は世界を超越している。これにたいしてスピノザは、能産的自然としての神は、所産的自然としての被造物に内在するとみなした。こうして神の超越性は否定され、自然と神が限りなく近づいていくのだ。

ただし1663年のデカルト注解書のなかでは、はっきりと神と自然が同一視されているわけではない。たとえば『形而上学思想』では、能産的自然として神が所産的自然についての観念をもつとされ、

いまだ神と自然の区別が残っている⁵⁵。このためスコラ学のように、神と自然を分け、神の超越性を担保しているようにもみえなくはない。ここでは、正統的なキリスト教神学との調和というデカルト本人の志向が、スピノザの解釈を規定しているといえよう。

しかしそれでもスピノザは、デカルト解釈という枠組のなかで、可能なかぎり自然についても、神についてもラディカルな解釈を推しすすめた。自然は単一の存在とされ、神の意志は自然法則と一体化させられている。こうしてスピノザは、おなじデカルト解釈という土台にたちながらも、カルヴァン派デカルト主義者たちの議論と正反対の帰結に向かったのだ。

このラディカルな解釈を全面的に展開したのが、『エチカ』であった。この著作は、1677年に出版された『遺稿集』の一部としてはじめて公にされた。そこでは神と自然の区別は消滅している。所産的自然は、能産的自然である神の様態、すなわち神の一部とされるのだ⁵⁶。

6 神の意志と自然理解

デカルトをカルヴァン派から引き離し、ラディカルに解釈していく傾向は、スピノザが神の意志について論じた箇所をみても明らかである。『デカルトの哲学原理』第2部定理13をみてみよう。スピノザによると、理性が教えるところでは、神は自らが定めた予定から決して逸脱しない。そのため哲学の領域で、神が予定から離れ「任意」*beneplacitum* になにかを行うと認めるべきではない。任意によって起こることがらは啓示によってしか知られないのだ。だから「ただ理性の明示することだけを探求する哲学においては、哲学を神学と混同しないために、そうしたことは決して容認すべきでないであろう⁵⁷」。

スピノザは神学と哲学の相互交流を一切認めていない。このような立場は当時まれであった。カルヴァン派デカルト主義者たちは、クラウベルクの例でみたように、哲学の独自性を重んじてはいたが、あくまでキリスト教神学をその土台におく。そのため彼らは、哲学

を論じていても、超自然的な奇跡と啓示を否定することはないのだ。これにたいしてスピノザは、カルヴァン派デカルト主義者の試みから、哲学と神学の領域独自性の主張だけを引きつぎ、伝統神学との接合は無視した。彼によれば、哲学は神学が提供する前提を一切受けいれない。これによってスピノザは、理性と信仰の調和を構築した正統的なキリスト教の理解から完全に決別したといえるだろう。

この点は、『形而上学的思想』での議論でいっそう明らかになる。スピノザは、「被造物」*res creatae* の存在、本質、本性のすべては、神の「決裁」*decreta* に依存すると記した⁵⁸。この決裁は現にあるもの以外ではありえない。それは必然的である。この必然的な決裁が、自然の秩序として実現されている。だから自然に偶然は一切ない。このことは、もし人間が自然現象としての事物の運動を明確に理解できれば明らかになるだろう⁵⁹。したがって、ここに神が奇跡を意志する余地はないのだ。さらにスピノザは、伝統的に奇跡の背後にあるとされていた神の「絶対的な力」*potentia absoluta*、あるいは「非常的能力」*extraordinaria potentia* という概念をまったく違った仕方で読み替えている。これについて、『形而上学的思想』の第2部第9章で彼は次のように記している。

非常的能力 [*extraordinaria potentia*] とは、神が自然の秩序を離れてあることをなす場合の能力である [...] しかしこの非常的能力についてはおおいに疑問の余地がありうる。なぜなら、神が純粹な自由にもとづいて自然のうちに最もっとも見事に定めた諸法則 [*leges*] [...] を人間の愚昧のゆえに停止することよりも、神が世界を常に同じ一定不变の秩序にしたがって支配することの方が、いっそうおおいなる奇跡であるように思えるからである⁶⁰。

奇跡を明確に否定したこの箇所で、スピノザはデカルトが踏みださなかった一歩を踏みだしていないだろうか。そしてまたカルヴァン派デカルト主義者とは正反対の方向に向かっているといえないだろうか。すなわち、神は自然の秩序を決して逸脱せず、その働きは

自然法則と完全に同一なのだ。したがって、ここでは神と自然を分けへだてるものは実質的がない。スピノザの急進的な神の概念は、すでにデビュー作であらわれているといえよう。

結論

クラウベルクとスピノザを比較し、二つの異なるデカルト解釈をみてきた。クラウベルクは、カルヴァン派の正統信仰の枠組みのなかでデカルトを読み解いていく。哲学と神学を区別してはいるが、哲学がキリスト教神学に矛盾することはない。また、プロテスタンントの形而上学の伝統のなかにデカルト哲学を組み入れたのも、教会による正統信仰の制約を受けていた大学での教授を可能にするためであった。それに加えてクラウベルクは、神の意志と世界の運動が同一視されないように、あえて神の超越性と奇跡を重視した。対してスピノザは、このようなキリスト教化されたデカルト解釈をひとつひとつ潰していく。正統信仰を担保するプロテスタンント形而上学の枠組みを打ちくだき、自然法則を逸脱する神の意志を否定する。ひいては、哲学を神学から分離し、後者を無用なものとみなすのだ。だが、そうするなかでスピノザは、デカルト自身が踏みとどまろうとした点をも超えてしまった。とすると、スピノザを単にデカルトの「ラディカルな」解釈者とみなすことはできない。むしろそこには彼独自の思想が展開されている。こうしてあらわれたスピノザの哲学が近世の知のネットワークを席巻するのは、このすぐ後のことである⁶¹。

注

- 1 このアプローチの優れた例のひとつとして、Jonathan Bennett, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, Oxford: Oxford University Press, 2001 があげられる。また、特定の主題に注目して両者を比較する著作としては、R. S. Woolhouse, *Descartes, Spinoza, Leibniz: The Concept of Substance in Seventeenth Century Metaphysics*, London: Routledge, 1993 を参照。
- 2 Theo Verbeek, *Descartes and the Dutch: Early Reactions to Cartesian*

- Philosophy, 1637-1650*, Carbondale: Southern Illinois University Press, 1992; J. A. van Ruler, *The Crisis of Causality: Voetius and Descartes on God, Nature, and Change*, Leiden: Brill, 1995.
- 3 「カルヴァン派デカルト主義」は、オランダのデカルト主義のなかでも、とりわけネーデルラント改革派教会の正統的な神学との調和を重要視した。研究者のなかには、「教会的デカルト主義」と呼ぶものもある。Willem J. van Asselt, *The Federal Theology of Johannes Cocceius (1603-1669)*, Leiden: Brill, 2001, p. 84-85 を参照。また、オランダのデカルト主義とスピノザの関係については、桜井直文「政治問題としての神学—スピノザ『神学・政治論』とオランダ・デカルト主義」『思想』2003年6月号、4-23頁や、Alexander X. Douglas, *Spinoza and Dutch Cartesianism: Philosophy and Theology*, Oxford: Oxford University Press, 2015 を参照。
 - 4 本文はG.W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Berlin, Akademie Verlag, 2006, II.1:22からの私訳。日本語訳は、ライプニッツ『ライプニッツ著作集第二期第一巻—哲学書簡—知の綺羅星たちとの交歓』酒井潔・佐々木能章監修、工作社、2015年、26-27頁を参照。
 - 5 Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, II.1:24. ライプニッツ『ライプニッツ著作集第二期第一巻』30頁。
 - 6 Theo Verbeek, "Johannes Clauberg: A Bio-Bibliographical Sketch," in *Johannes Clauberg (1622-1665) and Cartesian Philosophy in the Seventeenth Century*, ed. Theo Verbeek, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1999, p. 181-199.
 - 7 Massimiliano Savini, *Johannes Clauberg: Methodus Cartesiana et Ontologie*, Paris: Vrin, 2011, p. 23-69; U.G. Leinsle, "Comenius in der Metaphysik des jungen Clauberg," in Verbeek (1999), p. 1-12.
 - 8 Andrea Strazzoni, "On Three Unpublished Letters of Johannes De Raey to Johannes Clauberg," *Noctua* 1 (2014): 87.
 - 9 Johannes Clauberg, *Defensio Cartesiana*, Amsterdam: Elzevir, 1652; Clauberg, *Logica vetus & nova*, Amsterdam: Elzevir, 1658; [Lodewijk Meijer,] *Philosophia s. scripturae interpres*, [Amsterdam], 1666, p. 4, 38. 桜井直文「スピノザの友人たちの思想—ロドウェイク・メイエルと『聖書の解釈者としての哲学』」『明治大学人文科学研究所紀要』第61冊、2007年、101-124頁。
 - 10 Johannes Clauberg, *De cognitione dei et nostri*, Duisburg: Wyngaerden, 1656.
 - 11 Jacob Revius, *Statera philosophiae Cartesiana*, Leiden: Petri Leffen, 1650; Cyriacus Lentulus, *Nova Renati Des Cartes Sapientia*, Herborn: Nassovia, 1651.
 - 12 Johannes Clauberg, *Metaphysica de ente, quae rectius ontosophia*, Amsterdam: Elzevier, 1664, "prolegomena," +3v-+4r.
 - 13 Lentulus, *Nova Renati Des Cartes Sapientia*, 74.

- 14 Johannes Clauberg, *Defensio cartesiana adversus Jacobum Revium theologum Leidensem et Cyriacum Lentulum*, Amsterdam: Elzevir, 1652, p. 244.
- 15 J・カルヴァン『キリスト教綱要』渡辺信夫訳(新教出版、2007年) 第1巻第1章第1節、39頁。
- 16 Clauberg, *Defensio*, XXII.11, p. 248. デカルト『哲学原理』第1部第76節、『著作集』第3巻、77頁 = A.T. VIII-A, p. 39.
- 17 Clauberg, *Metaphysica de ente*, §1-5. テクストとして1664年に発刊された第三版を用いる。検証部分における第二版との違いは最小限である。§の後のアラビア数字は段落を表す。
- 18 Savini (2011), p. 14, 16.
- 19 Savini (2011), p. 68, 159, 162,
- 20 Clauberg, *Metaphysica de ente*, §44, §54, §58, §81, §87, §93, §128, §258.
- 21 Johannes Clauberg, *De cognitione dei et nostri*, Duisburg: Wyngaerden, 1656. Savini (2011), p. 163.
- 22 Aza Goudriaan, *Philosophische Gotteserkenntnis bei Suárez und Descartes: Im Zusammenhang mit der Niederländischen Reformierten Theologie und Philosophie des 17. Jahrhunderts*, Leiden: Brill, 1999, p. 39.
- 23 Lentulus, *Nova Renati Des Cartes Sapientia*, p. 131-132.
- 24 Klaus Scholder, *The Birth of Modern Critical Theology: Origins and Problems of Biblical Criticism in the Seventeenth Century*, London: SCM Press, 1990, p. 26-45.
- 25 Clauberg, *De cognitione dei et nostri*, I. §9-21, p. 7-17.
- 26 Clauberg, *De cognitione dei et nostri*, II. §10-11, p. 25-26.
- 27 Clauberg, *De cognitione dei et nostri*, IV. §25, p. 43-44.
- 28 Savini (2011), p. 137, 171, 298; Verbeek, "Clauberg et les Principles de Descartes," in Verbeek (1999), p. 116; Paul Schuurman, *Ideas, Mental Faculties, and Method: The Logic of Ideas of Descartes and Locke and its Reception in the Dutch Republic, 1630-1750*, Leiden: Brill, 2004, p. 62-63. ただし、クラウベルクが「懷疑」dubitatio や「疑う」dubitare という語を用いないわけではない。
- 29 Clauberg, *De cogitatione dei et nostri*, VII. §10, p. 71.
- 30 Clauberg, *De cogitatione dei et nostri*, VII. §20, p. 74-75.
- 31 Clauberg, *De cognitione dei et nostri*, VI. §21, p. 66.
- 32 Clauberg, *De cognitione dei et nostri*, VI. §10, §18, §21, p. 61, 65, 66.
- 33 Adrien Baillet, *La vie de Monsieur Descartes*, Paris: Horthemels, 1691, II, p. 146; Petrus van Mastricht, *Vindiciae veritatis et authoritatis Sacrae Scripturae in rebus philosophicis adversus Dissertationes D. Christophori Wittichii*, Utrecht: Waesberge, 1655, p. 40-42.
- 34 Clauberg, *De cognitione dei et nostri*, LXXV-LXXXII, p. 499-544.
- 35 Clauberg, *De cognitione dei et nostri*, LXXVII. §7, p. 516.

- 36 Clauberg, *De cognitione dei et nostri*, LXXXVIII. §4, p. 525.
- 37 Clauberg, *Metaphysica de ente*, §87.
- 38 Clauberg, *Metaphysica de ente*, §258.
- 39 Clauberg, *Physica*, Amsterdam: Elzevir, 1664.
- 40 Clauberg, *Physica*, disp. XVIII. §43, p. 176.
- 41 Clauberg, *Physica*, disp. XVIII. §41, p. 175.
- 42 1630年5月6日付けのメルセンヌ宛書簡『デカルト全書簡集』第一巻、知泉書館、2012年、139-140頁 = AT I, 149-150。村上勝三『デカルト形而上学の成立』講談社学術文庫、2012年、48-90頁。
- 43 S・ナドラー『スピノザの生涯—ある哲学者の人生』有木宏二訳、人文書館、2012年、248-250頁。
- 44 Jacob Freudenthal, *Der Lebensgeschichte Spinozas*, ed. Manfred Walther, Stuttgart: Frommann-Holzboog, 2006, I, p. 357, II, p. 236-237; Jacqueline Lagrée, "Clauberg et Spinoza: De la logique novantique à la puissance de l'idée vraie," in *Méthode et Métaphysique*, ed. Groupe de Recherches Spinozistes, Paris: Presses de l'université de Paris-Sorbonne, 1989, p.22.
- 45 Jacob Freudenthal, "Spinoza und die Scholastik," in *Philosophische Aufsätze: Eduard Zeller zu seinem fünfzigjährigen Doctor-Jubiläum gedidmet*, ed. Eduard Zeller, Leipzig: Fues's Verlag, 1887, p. 95, 99-101; Roger Ariew, *Descartes and the First Scholastics*, Oxford: Oxford University Press, 2014, p. xi.
- 46 Amos Funkenstein, *Theology and the Scientific Imagination from the Middle Ages to the Seventeenth Century*, Princeton: Princeton University, 1986, p. 86-87; Gunther Coppens, "Spinoza et la conception scolaistique de Dieu dans le contexte hollandais," in *Les pensées métaphysiques de Spinoza*, ed. Chantal Jaquet, Paris: Sorbonne, 2004, p. 36.
- 47 Lagree (1989), 19-45; Douglas (2015), 64-90.
- 48 鈴木泉「スピノザ哲学と『形而上学的思想』」「スピノザーナ」第五号、2004年、5-22頁。
- 49 Jeongwoo Park, "La critique du Medium dans les *Cogitata Metaphysica*," in *Spinoza et ses scolastiques: Retour aux sources et nouveaux enjeux*, ed. Frédéric Manzini, Paris: PUF, 2011, p. 90-93.
- 50 Massimiliano Savini, "L'horizon problématique du concept d'*ens reale* dans les *Pensées métaphysique* de Spinoza," in Manzini (2011), p. 99-113.
- 51 Clauberg, *Metaphysica de ente*, § 1; Adriaan Heereboord, *Meletemata philosophica*, Leiden: Francisci Moyardi, 1654, vol. 1, disp. 48-50.
- 52 『形而上学的思想』第1部第1章、163頁 = Geb. I, p. 235; 鈴木(2004)、8-9頁。
- 53 『形而上学的思想』第2部第9章、217頁 = Geb. I, p. 267.
- 54 『神・人間及び人間の幸福に関する短論文』畠中尚志訳、岩波書店、1955年、第1部第8章、9章、104-106頁 = Geb. I, p. 47-48。『形而上学的思想』のなかでの使用法については、Piet Steenbakkers, "Spinoza

- over *natura naturans* en *natura naturata*," in *Spinoza en de Scholastiek*, ed. Gunther Coppens, Leuven: Acco, 2003, 39-40 を参照。
- 55 『形而上学的思想』第2部第9章、217頁 = Geb. I, p. 264.
- 56 『エチカ』第1部定理29備考、上85-86頁 = Geb. II, p. 71.
- 57 『デカルトの哲学原理』第2部定理13備考1、112頁 = Geb. I, p. 201.
- 58 『形而上学的思想』第1部第3章、173頁 = Geb. I, p. 241.
- 59 『形而上学的思想』第1部第3章、174-175頁 = Geb. I, p. 242.
- 60 『形而上学的思想』第2部第9章、218頁 = Geb. I, p. 267.
- 61 本稿はスピノザ協会第64回研究会(2015年10月10日大阪大学豊中キャンパス)での発表を大幅に改稿したものである。桜井直文氏や上野修氏をはじめとする研究会参加者の有益なコメントに感謝したい。また、2015年5月から2016年8月まで坂本邦暢博士と行った共同研究の成果でもある。本研究は科研費(15K16633)の助成を受けている。