

## ジル・ドゥルーズ著『スピノザと表現の問題』抄訳

河津 邦喜

解説；本稿は、ジル・ドゥルーズ著『スピノザと表現の問題』全三部の内、二部までの抄訳である。スピノザ哲学についての解釈上大きく分けて、静態論的解釈と動力的解釈があり、前者（ヴィンデルバンド）はエチカにおいて一者たる実体から無時間的な数学的演繹過程を経て全てが帰結する点を強調し、後者（ゲプハルト・ロビンソン）は逆にコナトゥスを始めとして力動的概念の体系がそこにあることを強調する。ドゥルーズの解釈は、後者の方向を極限まで推し進め、そこに新たな射程を与えたものである。彼によると、スピノザはデカルトを批判しそれを乗り越えた者であり、その乗り越え方は或る点までライプニッツと共通しているが或る点で決定的に異なる<sup>110</sup>。スピノザとライプニッツは、デカルトの機械論に対してその獲得物は最大限に保存しながら自然主義を復活させた。彼等はデカルトがいまだ相対的なもの（明晰判明性・実在性や完全性の量・無限に完全なもの）に留まっていることを批判し、絶対的なもの（十全なもの・充足理由・力能の量・絶対的に無限なもの）へ高まることを要求した。彼等は無限性についてデカルトと異なる概念を創出したがそれは表現の概念として現れた。ライプニッツ哲学において表現の概念は、ライプニッツ自身が強調したことから大いに注目されて来たが、スピノザにおいてはそうではなかった。それに対して、ドゥルーズはエチカにおいて「表現 (exprimere)」という語がよく使われている<sup>112</sup>ことに注目し、そこからライプニッツとの共通した表現の哲学として考える。一と多の用語を使って言うなら、デカルトにおいて一が多を超越し、高みから多を支配するのに対し、前二者の表現の哲学においては一が多の内に内在し、多が一の内に内在する。この二重の内在に表現の運動がある。「表現 (exprimere)」の概念はその相関項として次の二つの概念を持つ。外折する (expliquer) ことは展

開するこ、包括する (envelopper) ことは内折する (impliquer) ことである。二つは対立するのではなく、表現の二つの側面を指し示す。一方で、表現は外折、己れを表現するものの展開、多の内での一の現われだが、他方で、多の表現は一を包括しており、一はそれを表現・展開するものの中に包括されたままである。この二項は汎神論として告発されてきた長い哲学的伝統に受け継がれてきた概念である。この二項は互いに対立しないが故に、或る総合的原理=集蔵 (commpliation) に送り返される。それは新プラトン派から中世・ルネサンスへと次第に発展していったのであり、スピノザにおいてこれらの概念は受け継がれつつも、純粋な肯定の哲学を作るという思弁的理念の下に内在主義が徹底して追求されることでそれは大きく変えられている<sup>130</sup>。大まかなプランは次のようになる。第一に、実体は諸属性の中に己れを表現し、各属性は一つの本質を表現するが、第二に、第二度の表現 (表現の表現) を考えねばならず、今度は諸属性の方が様態の内に己れを表現し、各様態は一つの変様を表現する。第一の水準は実体の真の構成として、第二の水準は事物の真の産出として、理解されねばならない。神は己れの内に所産的自然を産出しつつ己れを表現する以前に、それ自身によって能産的自然を構成しつつ己れを表現する。

## 注

- (1) ライプニッツにおいては一が多に対する超越性を尚或る程度保存し、可能なもの内からの最善なもの選択や目的論が温存される点がスピノザと異なるとされる。
- (2) エチカでは、第1部の定義6から表現の概念が出て来る(「神によって私は、絶対に無限な存在、言い換えれば無限な属性から成り、その各々が永遠で無限な本質を表現しているような、実体を理解する」)。
- (3) 優勝性・多義性・アナロジーを排除し、等価性・一義性・共有性を徹底することがその内実である。

第1章「数的区別と実在的区別」; 表現は三つ組として現れる。実体についての第一の三つ組は; 実体=己れを表現するもの、属性=表現、本質=表現されるもの、である。この内のどの二項も、第三項を考慮しない限り必然的に混同されてしまう。さて、スピノザには肯定的無限についての積極的理論があり、

その源泉は表現の概念にある。その概念が先の三項に対応する区別を無限の内に持つからである。スピノザの区別の理論はデカルトに出发点を持つが、スピノザにはデカルトの区別の理論（実在的区別・様態的区別・理性の区別）への批判とその独自の变形がある。デカルトの区別の理論には曖昧さが伴いそこから次のような帰結が引き出される。先ず、同じ属性を持つ複数の実体がある（その場合数的区別は実在的である）。また彼は、一方を他方の概念なしに考えうるような二つのものは実在的に区別されると考えられると言うが<sup>iii</sup>、そこからこの二つのものの存在論的な分割へ移行する。この移行を保証するのは創造者たる神（神は我々に明晰判明な観念を与えたのとは異なる仕方でも事物を創造したなら誠実さを欠くことになる）である。そして異なる属性を持つ複数の実体がある（実在的区別は数的となる）。

エチカの第1部でスピノザはこの点について、同じ属性を持つ複数の実体を措定する誤りを二つの仕方でも告発する。第5定理で短く、第8定理の注で長く。後者は言う；同じ概念を持つ二つのものは数的に区別されるが、これらのものはそれだけの数存在するための外的原因を概念の外に持たなくてはならない。同様に、同じ属性を持つ諸実体は外的原因を必要とするため、実体は単に可能なものとして捕えられてしまう。しかし、これは様態についてのみ言われるべきだ、と。数的区別は様態的である。後者の議論は次のように示しうる；(1)数的区別は外的原因を要求する。(2)外的原因を実体に適用することは因果性の原理の矛盾した用法であるため不可能である。(3)複数の実体は故に互いに数的に区別され得ず、同じ属性を持つ二つの実体はない。このように、数的区別の本性から直ちにそれが実体に適用され得ない事が結論される。数的区別は同じ属性を包括する諸様態のみを区別する。これらの事を述べるエチカ第1部の第8定理までの部分は、絶対に無限な実体をまだ発見していない限りでの暫定的仮説なのではないし、否定的意味しか持たない訳ではなく、そこにはそのような実体の措定へと必然的に導く発生があり、肯定的意味がある。

さて、定理9からはあらゆる属性にとって唯一の実体しかないことの証明へと話が移る。先程のテーマと次のそれとの繋がりは何だろうか？「数的区別は実在的でない」から、「実在的区別は数的でない」への移行があるのである。スピ

ノザの議論は次のようになる；諸属性は実在的に区別されるが、実在的区別は数的でない（もし属性の数だけ実体があると考えたら実在的区別を数的区別と混同することになる）、故にあらゆる属性にとり唯一つの実体しかない。もし諸属性に従って実体を分割するならば、実体を類として、属性を種差として扱い、実体を単に可能なものとして考えるに留まる。属性と同じ種の実体にとり、存在する必然性はない（種的差異は類の中でそれに対応する諸対象の可能的存在しか規定しない）。その場合属性は、単なる可能な存在を指示する記号（シーニュ）に過ぎなくなる。

スピノザは実在的区別の理論に新しい規約を与えた。即ち、性質づけられた諸実体は質的に区別されるが、量的にでなく、諸実体は形式的・本質的に区別されるが、存在論的にでない、というものだ。『形而上学思想』の言葉にも拘わらず、これはペリパトス派の区別理論の再帰であろう。この規約は様態についての区別の理論へ反響する。

### 注

- (1) 実在的区別は、先ず第一にこの意味で我々の表象において与えられているものであり、この点でスピノザもデカルトと変わらない。違いはスピノザにおいてこの区別が実在的事物の分割を伴わないことにある。
- (2) スピノザにおいて様態は、デカルトのように産出されるためにはそれが関係づけられる実体以外のもの（他の実体か神）を要することはなくなり、様態的区別も偶有性には帰着しない。

第2章「表現としての属性」；神の属性の問題と神の名のそれは伝統的に密接に結びついていた。というのも、もし我々が神について何等かの知識を持たなければどうして神を名指しえたのだろうか？スピノザは練達した文法学者だったので名と属性の親近性を見落とさなかったが<sup>11</sup>、彼は伝統的理論を一新した。属性はスピノザにおいてもはや属されるものでなく、帰属させるもの、能動的形式、動詞となる。（属性を属されるものとするならその属性と同種の実体を考えてしまう。その場合、実体は可能なものとして考察され、その存在は超越神の良き意志に依存する）。力動的な属性は無限な諸本質を唯一同じ実体に帰属させ（実体において諸本質は混同される）、それらを表現する。

さて、属性とは何かを認識する二つの方法がある。属性は限定されない質を表現するが、人は無限定なものとしての質とは何かをアプリアリに探求するか、限定されたものから、出発して無現にまで渡る存在を容れうるのはどんな質かアポステリアリに探求する。この第二の方法は神の属性を被造物から出発して認識させるものでありながら、それを抽象またはアナロジーによって行うのではない（属性は事物から抽出されも、アナロジーによって神に移されもしない）。属性は直接に、神にも被造物にも共通な形式として認識される。確かに昔からそのような方法は神人同型論（もっと一般的には無限と有限の混同）として告発されてきたものに陥る危険があると言われる。アナロジーの方法はその危険を明示的な仕方で避けるため、聖トマスのように、人が神に帰する質は神と被造物との間で共通の形式を持たないとし、類比的でしかないとする。それは被造物の内では外在的なものに留まる完全性を神に形相的に所有させたり、被造物に形相的に適合する完全性を優勝的に神に所有させる。しかし、スピノザは問題を逆転させる。アナロジーの方法は被造物から或る特性を借りて来てそれを神に優勝的に、又は二義的に帰属させる。それによって神人同型論を抜け出せない。スピノザは、属性は実体にも、様態にも共通の形式であるが、実体が諸属性において己れを外折する（そして属性は実体の本質を構成する）のに対し、逆に様態は属性を内折する（そして属性の下に様態は包含されている）のであり、この事によって実体と様態との存在・本質上の差異は保存されると、考える。変換可能性の規則<sup>29</sup>によれば、本質はそれ無くしては事物が存在も考えられも出来ないものだが、逆に事物無くしては本質は存在も考えられも出来ない。この規則に従うなら、属性無くしては実体は存在も考えられもせず、その逆も言えるが、属性は様態の本質でないから属性は様態無くして考えることが出来る（それにもかかわらず、様態は属性を内折し、属性の方も様態の本質を内含する）。スピノザの方法は形式的で共有性の方法なのだ。スピノザはドゥンス・スコトゥスの一義性という偉大な伝統を再現する。それ故スピノザは属性と特性<sup>30</sup>とを区別することが出来る。歴史的に神に帰されていた意志・善などは特性に過ぎず、特性は或るものに帰されるがそれが何であるかを決して説明（expliquer）せず、或る質の内の刻印に過ぎない。属性が実体の本質を表現するのに対し、特性は本質の様態性を指示する形容詞で

あって、非表現的である。

## 注

- (1) 『神学政治論』で彼はどんな名又はどんな属性の下に神は「自らを聖書のなかで顕現」しているか、神の言葉とは何か、神の声にどのような表現的価値を与えるべきかと、問うている。
- (2) 『短論文』第2部序言
- (3) 特性は三つに分けられる。第一の特性（無限・完全・不動・永遠・遍在的・全知）はあらゆるまたは一つの属性の様態性だ。第二の特性（宿命・摂理）も様態性だが、今度は様態性を指示する代わりに原因としての神に関わり、神と被造物との関係を指示する。第三の特性（君主・寛大・正義・慈悲）は神に属することすらなく、被造物が神を想像する仕方のみを指示し、我々に生活のモデルを示し、命令という形で我々を従わせる役割を果たす。

第3章「属性と神の名」；長い神学的・哲学的伝統によれば、神の名は神の現われと関連し、神の現われは神があれこれの名の下に己れを知らしめる言葉であった。そこで神を指示する名が肯定か否定か、神を表す性質が肯定的か否定的かが問題となった。否定神学は否定的方法と肯定的方法とを結合し、二つを共に超越する。肯定は否定の内へ超越し、肯定と否定とは恐るべき高みの内へ超越する。もっと積極的で野心的な神学（聖トマスのような）はアナロジーに頼って新たな肯定を行う。アラビアやユダヤの哲学も同じ問題にぶつかった。しかし、スピノザにとってそのような問題自身が偽のものだ。何故なら、そこで神の属性とされているものはほとんど特性に過ぎないからだ。特性は神の本性を否定的にも肯定的にも表現しない。人は特性に留まるとき、否定の優勝的概念と肯定のアナロジー的概念の間で揺れている。スピノザによると、それは聖書を歴史的批判的に解釈する方法を持たず、そこで語られたことを神の啓示として受け止めたからだ。スピノザは啓示の領域と表現の領域とを区別し、また関連づけた。啓示は神の本性について何も教えない。聖書の目的は記号によって我々を生活の或るモデルに従わせることであり、記号は常に或る特性に関わり、或る命令を意味し我々をそれに従わせる。逆に表現は常に本性に関わり、或る本質を表現し我々にそれらを認識させる。しかし想像力は表現されるものを常に記号と命令の相の下に捕らえる<sup>110</sup>。

神の名をアナロジーによって肯定することも、優勝性によって否定することも、否定を対立や欠如として考えさせ、肯定に限定つまり否定を導入する。デカルトの實在的区別は対立も欠如もない否定、優勝性もアナロジーもない肯定の新しい理論を告知した。区別された諸項は互いに対立することによって定め合う代わりにその相互的な積極性を全て保存した。しかし、まだそれに数的価値と存在内での事物の分割を認め、事物にその本性のための限定を要求した為に、彼が拒絶する筈だった対立や優勝性が再び導入された。それに対し、スピノザは純粹な肯定（＝エチカ全体を支配する思弁的原理）の哲学を推し進めた。一つの属性が他の属性について否定される（「延長は思惟でない」など）時でもそれによって二つの属性は対立しないし、その各本性に由来するどんな限定も受けていない。

スピノザにおいて属性とは神の肯定、真の神の名である。異なる名が同じ対象を指示するように、異なる属性は同じ実体を表現する。命題によって表現されるものはこの表現（命題）の外には現存在しない意味としてあるが、それは或る対象について言われるのであって表現そのものについてでない。意味は知性によって対象にその対象の本質として関係づけられる。名は意味によって互いに区別されるが、それらの意味は同じ指示対象に関係づけられる。属性はここでの表現、実体は対象、本質は意味に当たる。本質は属性の外では存在しないがそれでも属性によって実体に関係づけられる。

ドゥンス・スコトゥスは存在の一義性、形相的区別の理論を打ち出したが、スピノザはそれを復権させ、スコトゥスになかった射程さえ与えた<sup>10</sup>。スピノザの實在的区別の内にはスコトゥスの形相的区別が認められ、しかも最小限度のものでなくなって完全に實在的区別となり、ある排他的規約を持つに至った。①属性は互いに還元できない形相的根拠（通性原理）を持ち、互いに本質的形式的に区別される。②属性はこの本質を他のものへという仕方では実体へ帰属させ、属性間の形相的区別には存在のうちの何の区別も対応しない（実体は類でも属性は種差でもない）。③実体はあらゆる属性にとって同じものであるのみならずあらゆる属性と同じものだ（この最後の規約は前二者と何等矛盾しない）。スピノザにおいては一義性は純粹な肯定の対象となった。そうさせたのは内在的原因の観念である。

## 注

- (1) アダムが神から、リンゴを飲み込んだらアダムにとって不吉なことが起こることを示されたとき、アダムは事物を構成する関係を捕らえることが出来ず、自然のこの法則を、彼に果物を食べることを禁ずる命令として想像し、神を、自分がそれを食べたが故に自分を罰する君主として想像する。
- (2) スコトゥスは神学者であり、そのため特性や理性的有に囚われたままであり、汎神論を避けようという配慮によって一義性を台無しにし、一義的存在を無限にも有限にも、特異なものに普遍的なものに中立的な無記的概念として考えた。

第4章「絶対的なもの」；スピノザは、実体は限定されないという事を証明し、もし、限界づけられた実体はありえないと証明出来るなら、実体全ては限定なしに神の存在に帰属しなくてはならない、と言う。証明は次のようである；属性の間で不等性はない、神は神が結果の実在性ないし完全性を、結果が依存する形式より良い形式で含むとはいえない、他の形式より良い形式というものはないからだ。そこから、あらゆる形式は等価であるから神はその一つを他のもの無しに所有は出来ず、存在のあらゆる形式は無限に完全であり、限定無しに絶対的に無限な神に属さなくてはならない。実体の形式は全て無限に完全であり、あらゆる存在形式（属性）は互いに等価である、それ故属性は全て絶対的に無限な唯一同じ実体に属する。この属性間の等価性の原理は、一義性や形相的区別の原理のもう一つの側面だが別の機能を持つ。それは無限に完全なものから絶対的に無限なものへ我々を移行させる。

デカルトの三つの神の存在証明は、神の本性を無限に完全なものとして規定しているし、アナロジーの方法が諸特性（無限・永遠・全知・全能）を優勝的に神に帰属させている。そこには存在形式に不等価性があり、一義性がない。ライプニッツはデカルトの（特に存在論的な）証明を批判して神の本性が可能なものであることを証明していないと批判し<sup>11</sup>、無限に完全なものは神の本性を構成するのに十分でなく、明晰判明な概念はその対象の可能性を保証するのに十分でないと批判する。スピノザも同じ批判をし、無限に完全とは一つの特性に過ぎないとし、この特性はそれが属する存在について何も教えないし、この存在が矛盾を含まないことを証明するのに十分でないし、十全でなく単に明晰判明な観念は物の本性にでなくその特性のみに関わり、その限りでその対象の実在性を疑う事が出



来るし、実在的定義は与えられないとする。彼は十全性を明晰判明な観念の、絶対的無限を無限に完全の、充足理由として措定する。その存在論的証明は無限に完全なものという不確定なものにでなく、無限な属性から成るものとして確定される絶対に無限な存在へ高まる<sup>120</sup>。ただし、ライブニッツと異なりスピノザにおいては、諸属性の両立可能性は論理的関係より優越する神の知性の領域の中で基礎付けられるのでなく<sup>121</sup>、実在的区別に固有の論理の内に基礎付けられる。諸実体の分割全てを排除するのは諸属性の間での実在的区別の本性であり、それは互いに区別される項にあらゆる積極性を与え、互いに対立する仕方ですれらを定義することを禁じ、それらを同じ不可分な実体に関連づける。

そこから実体の第二の三つ組が導かれる；存在形式の等価な完全性、形式の無限性（それは限定されない無限な本質を表現する）、あらゆる形式が帰属する絶対的に無限な実体。第一の三つ組の基盤は、否定（実在的区別は数的でない）と肯定（実在的区別は唯一同じ実体について己れを肯定する属性間の形相的区別だ）であるが、第二のそれは、否定（特性は本性を構成しない）と肯定（本性の内では全てが完全だ）である。

### 注

- (1) 無限と完全という二つの特性は、「最大速度」の観念同様矛盾を含むかも知れないからだ。
- (2) エチカ第1部の最初のプランはこうなる；①定義1-5は実体の単なる名目的定義で、後の証明に役立つ。②定義6は絶対に無限な存在としての実体の実在的定義だが、定義が実在的だからといって対象の可能性を直接証明している訳ではなく、定義された限りでの対象の可能性を証明するのみ。③定理1-8は定義の実在性の証明の第一段階（定義1-5に基づく）：数的区別は実在的でなく、実在的に異なる各属性は無限に完全であり、性質づけられた実体は唯一必然的無限である。④定理9-10は証明の第二段階（定義6に基づく）：実在的区別は数的でなく、異なる諸属性はそれら全てを持つ唯一同じ実体を形造る（この証明は定理10の注の中で完結し、この注は絶対に無限な実体は矛盾を含まないことを証明する）。⑤定理11：絶対に無限なものは必然的に存在する、さもなくばそれは実体ではありえないし、特性として無限に完全ということを持つ事も出来ない。
- (3) ライブニッツによると、神が可能なのは、無限に完全なものが「絶対的な存在」の特性であって、この存在はあらゆる「属性」「絶対的に捕らえられた単純形相の全て」

「何の限界もなしに事物を表現する積極的質の全て」を閉じ込めているからである。この形相の各々は単純で還元不可能なものであり、その両立可能性が神の存在を保証する。ここまではスピノザと変わらないが、ライブニッツにおいて、この形相は神の知性の中で第一に〈可能なもの〉として捕らえられている。

**第5章「力能」:** デカルトの神のアポステリオリな存在証明は二つあり、第一の証明は直接に完全性や無限性の量の考察に基づく。第二の証明はより複雑だが、最も多くのことを為すことが出来るものは最も少ないことを為しうる、ということを経験と原理とする。『短論文』は前者の、エチカは後者の痕跡を含む（前者はエチカ第2部の平行論の証明の中で現れる）。しかし、その全てにおいてスピノザは実在性の量の議論に力能の議論を置き換える。デカルトが観念の内に在る想念的実在性の量とその原因の内に在る形相的実在性の量とを比較するのに対し、スピノザは観念を考える我々の力能の量と、その原因が存在する力能の量を比較する。『短論文』はこの二つの力能の等価性（考える力能は存在する力能より大でない）を存在証明の基礎にするが、エチカは存在する力能のみに基づく。エチカでは、可能な又は必然的な存在はそれ自身力能であり、力能は本質と同一のものである。デカルトはアプリオリな証明において絶対的なものと無限に完全なものを混同し、アポステリオリな証明においては実在性・完全性の量を絶対的なものと見做した。どちらも絶対的なものと相対的なものが混同されている。スピノザにおいては絶対的なものは相対的なものの充足理由ないし本性としてある（力能は実在性の量の充足理由）。このように存在する力能に基づけられたため、アポステリオリな証明<sup>11)</sup>は新しいアプリオリな証明<sup>12)</sup>に場を与える。アポステリオリな証明は有限な様態がそれに固有の力能を持つ条件を問うことから出発して無限に絶対的な実体の無条件的な力能へ上昇する（様態の本質が力能であるのは、それが依存する実体との関係においてに過ぎない）。その条件とは属性である。しかし、この証明は次のより深いアプリオリな証明へ到達する手段に過ぎず、後者は、神はあらゆる属性を持つゆえそのような条件全てをアプリオリに持つことから、実体が絶対に必然的に存在することを結論する。

スピノザはライブニッツの批判とは逆に、様態の本質を神の本質の部分としつつ、様態に固有の本質＝力能を与えた。しかも、実体と様態との間には形式上の

一致と、本質上の差異がある。様態は神の力能を分有し、その部分（＝他に還元不可能な力能の度合）としてある。神の力能は属性の内に含まれる本質に従って各属性へと分割され、己れを外折し、様態はこの属性を内折する。力能と本質の同一性は、力能は常に現実態にあることを意味する。スピノザにおいてあらゆる力能は、それに対応する触発される能力を伴う。この能力は常に必然的に満たされるが、様態においては受動的触発（外的事物によって産出される）と能動的触発（それ固有の本質によって説明される）とによって満たされ、その総量は一定で、互いに反比例する。実体の触発される能力は能動的触発のみによって満たされる。あらゆる本質は何か或るもの本質だが、その或るものとは、実在性又は完全性の或る量であり、或るものはそれがより多くの仕方でも触発され得るだけそれだけです。実在性又は完全性を持つ<sup>130</sup>。実在性の量の根拠は力能である。ここからエチカ第1部の終わりを占める実体の第三の三つ組〔実体の本質（絶対的に無限な存在する力能）、それ自身で存在する最も実在的な存在としての実体、無限の仕方でも触発される能力〕が導かれる。それは存在する実体が無限なものを産出する必然性を意味する。

### 注

- (1) エチカのアポステリオリな証明；①存在できることは力能である、②有限な存在は既に必然的に（存在へと規定する外的原因によって）存在する、③もし絶対に無限な存在が必然的に存在しないとすれば有限な存在より力能が少ないことになり不合理である、④しかし絶対に無限なものの必然的存在は外的原因のためではありえない、それ故絶対に無限なものが必然的に存在するのはそれ自身によってである。
- (2) エチカのアプリオリな証明；①実在性ないし完全性が事物の本性に帰属すれば帰属するほどその本性はますます力能＝存在する力を持つ、②それ故神はそれ自身によって絶対的に無限な存在する力能を持つ、③ゆえに神は絶対的に存在する。
- (3) 力能としての本質、本質がその本質であるところのもの、その本質に対応する触発される能力、という三つ組は様態における三つ組（力能としての様態の本質、完全性の量としての存在する様態、多くの仕方でも触発される能力）に反映される。

**第6章「平行論の内での表現」**；スピノザはエチカで、神は何故産出するのかをアプリオリに説明する。神は所産的自然を、己れを表現する為に創造するとは

言えない。充足理由は必然的であって、あらゆる目的性を排除する。神は産出する必要を持たず、何物も欠いてはいない。表現は既に出来上がっている神を反映することなく、神そのものの構成なのである。産出をアプリオリに説明するため、スピノザは、(1)神は自己を必然的な仕方では把握するのと同じ仕方では産出する、(2)神は存在するのと同じ仕方では産出する、と述べる。(1)はアリストテレス的な〈神は己れ以外のものを考えない〉という公理を持ち、神の知性を単なる可能性として考えることと対立する。神の無限の知性は可能なものの座ではなく、把握することは或るものを可能なものとして考えることと対立する。把握するとは必然的なものから諸特性を演繹することである（円の定義からその特性を演繹するように）。しかし(1)は、それを超えて表現の概念によって、〈神が属性を持ち、属性が神の本質を形相的に表現するからこそ、神は自己を想念的に把握する〉という思想を含む。(2)において様態は((1)で論理的特性と同一視されていたのとは逆に)物理的触発として捕えられており、それ故(2)は力能に基づく。事物は力能を持つほど多くの仕方では触発される故に、絶対に無限な存在する力能をもつ神は無数の仕方では触発される。しかし、神は他の物からやってくる触発によって満たされることは出来ない、それ故神は無数の仕方ではそれを触発する無限の事物を必然的に能動的に産出する。

産出の必然性の原理は一方で原因の一義性（神は自己原因であるのと同じ意味であらゆる物の原因である）、他方で属性の一義性（神はその本質を構成する属性の内では産出する）に送り返す。だからこそスピノザは善・正義・慈愛としての道徳的属性、あるいは知性や意志の人間の属性によって産出するような神は不合理だと批判し続ける。人間とのアナロジーによって知性や意志が神の属性だと想定しようとしても、我々は二義的にしかそれらを帰属させえない。神と人間との本質的区別があるため、神の知性や意志は人間のそれと名が共通でしかなく、星座としての犬と実際の動物としての犬との間の関係と同じである。

表現はその固有の運動によって第二度の表現を生む。属性は必然的に産出する秩序を持ち、先ず属性の第一の表現は無数直接様態であり、第二の表現は無数間接様態の内では、第三の表現は有限様態の内ではなされる。産出の秩序はあらゆる属性においても、様態においても同一であり、それは様態間の平行を定義する。そ

の平行論は三つの契機を待つ。先ず異なる属性の様態の間には秩序の同一性（対応—諸系列の自立性）があり、それによって属性間の実在的因果作用は排除される〔平行論の第一の定式〕、次に結合の同一性また原理の等価性（線と楕円の間には対応はあるが原理が等価でなく、平行線は対応のみならず原理の等価性も持つ）があり〔第二の定式〕、第三に存在の同一性（存在論的統一性は諸系列を一致させる超越神の介入を排除する）がある〔第三の定式〕。ライブニッツは平行論という語を作るが、それを非常に一般的で十全でない仕方では考えている。彼のシステムは自立的な系列（諸実体と現象、固体と投影）の間の対応を含むがそれらの系列は特異な仕方では非等価的である。逆にスピノザは平行論という語を使っていないが、それは彼のシステムに合致している。何故なら諸系列がそこから出てくる諸原理の厳密な等価性を措定し、一方の系列の他方の系列へのあらゆる優位性の形式も、優越性を前提するあらゆる観念的作用をも拒否するからだ。こうして属性の内に実体の三つ組が下りてきて様態にまで伝わる。様態の三つ組は、属性；様態；変様である（各属性は己れを表現し、様態は表現であり、変様は表現されるものだ）。

**第7章「二つの力能と神の観念」**；前章により平行論は実体の統一を変様へ移し属性の表現的性格を様態へ移せば、容易に証明できると思われる。ところがエチカ第2部の定理7の平行論の証明はそれよりはるかに複雑で、存在論的平行論（e）に達するために認識論的平行論（d）という迂路を経ている。eは唯一の同じ変様が、属性によって区別されるあらゆる様態によって表現されるというものだが、dは或る属性の様態には、或る観念が思惟の属性の内に対応しそれを表象するというものだ。しかし何故dという迂路が必要なのか？ また、チルンハウス等が示したように、dによって思惟に与えられた特権と、eとは矛盾するように見える。異なる属性を持つ様態があればあるほど、思惟の属性は互いに還元出来ない観念を持たなくてはならないことになるからだ。それ故定理7の証明と系をよく調べてみよう。その証明は、結果の認識に依存しそれを含むという公理から為される（或るものはその原因の認識によってのみ認識されるが故に、あらゆる観念には或る事物が対応し、その秩序と事物の秩序は同一である）。しか

しこのスピノザ的パースペクティヴはアリストテレス的公理しか含まない訳ではない。スピノザが「精神的自動機械」という言葉を使うとき、それは思惟の様態たる観念は思惟の属性の内にしかその作用的形相的原因を持たないことを意味するが、同様に、対象はその作用・形相因を固有の属性の内にのみ持つ。古代の伝統と異なり、観念と事物の間であらゆる作用は否定される。これはエチカ第2部冒頭の論証の対象である。ここで平行論の第一の契機である二系列（事物と観念）の独立性（あらゆる観念には何物かが対応すること）が、先ず肯定される。しかし、第二に、観念と事物が同じ結合を持つためにはあらゆる事物には或る観念が対応せねばならず、その証明は神の存在証明を前提する（神は己れを理解し自身の観念を形成するのと同じ仕方でも事物で産出するのだから、神がその属性の内で形相的に産出する事物の数だけ神の無限の知性の内に観念がある）。ここでは考える力能と存在する力能との等価性の原理が働いている。この原理は系において、同じものが神の本性から形相的にあれこれの属性の下に、また神の観念から想念的に出て来ると結論させ、平行論の第三の契機である観念と対象との存在論的同一性を教える。しかし、神が二つの側面（存在する力能と考える力能）を持ち、二つの力能は等価であるという議論と、神の存在する力能の条件となる無限の属性は互いに等価であるという議論とを混同してはならない。延長が存在する力能と混同されないのと同様、思惟は権利上、考える力能と混同されない。存在する力能は（思惟も含めた）あらゆる属性によって条件づけられるが、考える力能は思惟の属性だけによって条件づけられる<sup>110</sup>。平行論の偽の矛盾は、異なる二つの議論を区別するとき消える；一つは存在する力能と考える力能との等価性の議論で、もう一つは存在する力能との関係であらゆる属性の等価性の議論だ。前者はdに、後者はeに関わる。神の想念的本質は先ず考える力能であるが、想念的存在はそれが思惟の属性の内で形相的存在を持たなくてはならない。必然性の観点からは神の観念は能産的自然の内に基づき、神の内に想念的に出て来る全てのものの想念的原理だが、可能性の観点からは神の観念は所産的自然の内に基づき、思惟の属性の内でのみ形成され、思惟の属性の内に形相的原理を見出す。

神は一度にあらゆる属性の内で産出するから異なる属性の内には同じ変様を表現する様態があることを予見させるが、我々はそれについて確信がない。実体の

統一から様態の統一への移行を説明するのは神の観念であり、我々は神の本性を表現する属性全てによって構成される実体の統一から無限知性の内に把握された変様、しかし各属性の内でそれを表現している諸様態によって構成されている変様の統一へと移行する。

### 注

- (1) そこから出てくる思惟の属性の第一の特権；それは想念的に捕らえられると属性そのものを象表する様態を形相的に含む。第二の特権；同じ属性に属しながら様態的にでなく形相的・実在的に区別されるような様態が思惟の内にある。第三の特権；観念は無限に己れを反省する能力を持つ。

**第8章「表現と観念」**；スピノザ哲学は論理学であり、その方法は三つの契機を持つ。方法の第一部は思考の目的そして真なる観念の形式に関わる。第一部は或るものを認識することをでなく、我々の認識する能力を認識させることを目的とし、本質的に反省的であり、方法はここでは観念の観念である。真理の形式的定義によると、真なる観念は我々の認識する能力によって己れを外折する限りでの観念である。観念の観念が観念と区別されるのは後者をその形相的存在の内で存在する能力へ関係づけ、前者をその想念的存在の内で思考する能力に関係づける限りでだが、その形相的存在でさえこの能力に与かる為の条件でしかなく、二つが神においてこの能力を分有する限りその間には理性の区別しなく観念の観念は観念の形式である<sup>110</sup>。

第二部は第一部のための手段そして真なる観念の内容に関わる。或る真なる観念が与えられたとしても我々はそれについて十全な観念を造らなくてはならず、十全性は真理の質料を構成する。方法の第二部において真なる観念は質料の観点から十全な観念、表現的観念である。真理の質料的定義（十全な観念の定義）によると、真なる観念とはその固有の原因を表現する限りでの観念である。しかし、我々に先ず与えられるのは偶然の触発の観念であるのに、如何にして偶然から真なる観念を引き出すのか？ 結果の認識から出発して原因のより完全な認識に移行することで、我々は原因が結果を持つ特性すべての充足理由として規定しなくてはならない。充足理由として認識された原因から出発して結果の全特性を産出

する。スピノザの方法は分析的方法から区別されるが、或る結果についての与えられた観念から出発し、結果の或る特性から出発して原因へ溯る限り分析的退行を一契機とする。我々が明晰にその特性を考える事物についての発生的定義を与えると、そこから我々が結果のうちには認識していなかった特性さえ出てくる。しかし、我々が球を半円の回転によって定義するとき、球はこのような仕方では自然の内に産出されるものではないため、虚構的である。球の根拠を半円を回転させることとして定義するだけでは、まだそれ自身によって絶対的に形成される観念に達しない。それ故、方法の第二部は先ず定義論であるとしてもそれに還元されない。我々はそこから出発する前提を如何に回避し、虚構的連鎖を如何に抜け出すべきか？ 一つの仮説から出発して一つの原理を設定するところまできても原理の本性は仮説から完全に切り離されなくてはならず、自己自身を基礎付け、我々がそこに達する運動を基礎付けるようではなくてはならない。神の観念とそれを結びつけることでそれは可能になる。虚構はそこへ可能な限り速く達するために役に立つ。課された秩序から出発せねばならず、直接に神に達することは出来ないということはスピノザにおいて積極的主張である。

方法の第三部は演繹的である。最後に方法は形式と内容、目的と手段との統一へ進む。あらゆる観念は神の観念から質料的に、考える力能から形相的に同時に出てくる。心は精神的自動機械であり、考えるとき我々は思惟の法則のみに従うが、この法則は真なる観念の形式と内容を同時に規定し、我々固有の力能に従って諸観念を連鎖させる。そのため我々は己れの理解する力能を知るとき必ず、その力能に服する事物全てを原因により知る<sup>20</sup>。

## 注

- (1) ここで形式は観念が表象する対象とは無関係に考察され、それ故想念の内容と対立するが、観念が表象する対象とは独立にそれ自身が持つ別の内容とは対立しない。観念と対象との対応として真理を定義することは我々に真なる観念の形式について何も教えない。それは我々に真理についての外在的命名、名目的定義しか与えない。人はデカルトの「明晰判明なもの」が、真理が観念の内にある限りでのその内的特徴を教えると期待するが、それは観念の表象的内容と、心理的意識の形式のみに関わり、真なる観念をそれとして再認するには役立つが、観念の論理的形式と質料的内容については何も教えない。



(2) デカルトによれば、我々は神を「理解 (comprendre)」しないが、それについての明晰判明な観念を持つ。我々は神の全体を知らず、我々が神について知ることが神の優勝的な統一の内にどのようにして含まれているかも知らない。しかし、スピノザによれば、我々が神について知るところのものは我々がそれを知ると同じ形式で神に属する（但し、我々はその形式を内折している）。

**第9章「非十全的なもの」**；真理についてのスピノザの理論の帰結を非十全な観念についての概念の内に探そう。我々は非十全な観念を如何にして持つのか？我々の精神は観念であり、神の思惟の様態の下での触発である。我々の精神を構成する諸観念は神の内にあるが、単に神が他のものの観念もまた所有する限りにおいてに過ぎないから、それらを我々が「所有」しているとはいえない。しかし、精神そのものでなく、精神に起こること＝第二の種類<sup>11</sup>の触発が問題となると、他の観念によって触発される限りでの諸観念を我々は「所有」している。それらの観念は我々の考える力を形相的原因とし、外的事物の観念を質料的原因とするが、観念は偶然の産物として生じその原因を包括していてもそれを表現しない。ここでは包括は外折または表現の相関項ではなく、その対立項である。

それ故、問題は逆に我々は如何にして十全な観念を持つに至るか？となる。スピノザにおいて真理は（自由もそうだが）原理としては与えられず、長い活動の結果として現れる。この活動によって我々は十全な観念を産出し、外的な必然性の連鎖を逃れる<sup>12</sup>。

非十全な観念には二つの側面がある。まず、その観念は原因の認識の欠如を含む、次に何か積極的なものを含む。その観念はその原因を表現していないが、それを包括している。太陽が二百歩離れたところにあると想像するとき、この触発の観念はその固有の原因を表現しても太陽の本質を外折もしないが、この本質を身体がそれによって触発される限りで包括することに変わりはない。誤謬も想像力も抑圧は出来ない。しかし、非十全な観念には何か積極的なものがあり、人が明晰に把握できる一種の指示がある。こうして我々は原因の或る種の観念を持つことすら出来、我々が太陽を見るところの諸条件を明晰に把握した後で我々はそこから明晰に太陽が十分に離れているために小さく見えるのだと推論する。確かに、十全な観念を持つためにはそれだけでは十分ではない。触発の観念の内なる積極

的なものから出発して我々は、触発する物体と、される物体に共通なもの、外的物体と我々の身体とに共通なものの観念を形成できる。この「共通概念」は外的物体の観念の内にも、我々の身体の観念の内にもあり、それ故神の内にあると同様に我々の内にある。それは神を表現しており、我々の考える力能によって外折される。十全な観念とはその固有の原因を表現し、我々の考える力能によって説明される観念であり、非十全な観念は非表現的な、非外折的な観念である。スピノザ（そしてライプニッツ）によると、デカルトの明晰判明な観念は、まだ非十全な観念の内にある積極的なものを認識することを可能にするに過ぎない。しかし、十全な観念はそれを超えて、明晰判明な観念の十分な理由へと連れて行く。デカルトと異なりスピノザにおいては、観念の表象的内容は、より深い表現的内容との関係で外見に過ぎず、心理的意識の形式は真の論理的形式との関係では表面的である。諸観念の連鎖の内に現れる限りでの精神的自動機械は論理的形式と表現的内容との統一である。

### 注

- (1) 合理論によると、真理と自由が何より先ず権利であり、合理論は如何にしてその権利を失って誤謬に落ち自由を失い得たのか自問する。だからこそ合理論は自由で理性的なアダムイメージを原的に措定するアダム的伝統の内、自身が既に前提していた考えと特に合致したものを見出したのだ。ところが、経験論によるとまったく逆であって驚くべきなのは人間が時に真なるものを理解するに至ること、時に彼等の間で理解し合うこと、時に彼等を縛っていたものから解放されることだ。スピノザはアダム的伝統に絶えず対立した。そこには経験論的発想が見られる。ただし、彼は経験論の具体的な力をもっとも厳格な合理論のために使ったのであり、そこにスピノザのパラドックスがある

第10章「デカルト対スピノザ」；デカルト哲学は分析的方法に基づく。デカルトによれば我々は先ず結果の明晰判明な認識を持ち、次にそれが含意する原因のより混雑した認識を明晰にする。スピノザはそのような方法は原因の明晰な認識にしか達せず、我々が結果の内に考えるものの外において原因について何も認識しないし、十全に認識することがないと批判する。『改善論』はデカルトが基づく明晰判明の十分性を攻撃している。明晰判明は十分でなく、十全な観念にまで

達しなければならず、結果が原因に如何に依存するかを示すのでは十分でなく、結果の真の認識が原因の認識に如何に依存しているかを示さなくてはならない。これが総合的方法の定義であり、この点でスピノザはアリストテレス派を自認する。アリストテレスによると結果は、原因が結果より良く認識される限りでのみ認識され、原因は事物（主語）に帰せられるあらゆる特性（述語）がそこから出て来る根拠として在る。デカルトはアリストテレス的综合の方法を良く承知した上で次のように批判する。それは野心的だが、結果の混雑した認識から出発して原因として誤って捕らえた抽象的なものへ移るため、結果によって原因を吟味するに留まる。逆に分析的方法は先ず結果の明晰判明な認識を引き出すため、そこから原因の真の認識を推論する。総合的方法はその後で、既に得られたものを説明する役に立つのみだ、と。スピノザの独創性は、アリストテレスとデカルトとの両方を越えたことだ<sup>110</sup>。スピノザは、平行論によってアリストテレスを越える。アリストテレスに欠けていたのは心を「精神的自動機械」と見做すことであり、観念は固有の法則を持ち、観念の形相的原因は抽象的普遍でなく我々の理解する力能であり、質料的原因は混雑した感覚的知覚でなく他の或る観念である。総合的方法は第一の相において反省的であり、我々の理解する力能を知らしめる。第二の相において発生的であり、結果との関係で原因を虚構することで可能な限り速くあらゆる観念の源泉としての神の観念に達する。第三の相において演繹的であり、神の観念に由来する諸観念は現実の存在の観念であり、諸観念の連鎖において形相と質料は統一される。デカルトとスピノザの方法の違いは存在論にも反映している。例えば、どちらにも自己原因の概念が見出されるが、デカルトはそれを使うにあたって困難にぶつかった。アルノーは「それ自身によって」という語は否定的にのみ使われ、原因の欠如のみを意味すると反論した。しかしアルノーにおいてもデカルトにおいても神の本質にあふれんばかりの積極性を認めることを求めているのであり、この本質が原因と類似の役割を果たしているのである。デカルトはそのテーゼを次のように正確に述べる；神は自己原因だが作用因がその結果の原因であるのとは別の意味においてである；神は己れの本質が形相的原因である意味において自己の原因である；そして神の本質が形相的原因だと言われるのは直接にでなく、アナロジーによってであり、神の本質がその存在との関

係で、作用因がその結果との関係で果たす役割と類似の役割を果たす限りにおいてである。この理論は三つの密接な概念に基づく；多義性・優勝性・アナロジー<sup>120</sup>。スピノザは逆に一義性によって動く；神は自己原因であるのと全く同じ意味であらゆる物の原因であり、自己原因の概念はアナロジーによって間接にでなく、直接に我々はそれを理解するが、その形相的根拠となるのは、属性である。スピノザの一義性は原因のそれと属性のそれとの二側面を持つが、前者は自己原因と作用因が唯一同じ意味を持つことをでなく、二つが原因であるものについて同じ意味で言われることを意味する。後者は実体と様態が同じ存在・完全性を持つことを意味しないが、存在はこの二つについて形相的に同じ意味で言われる。同じ属性が実体の本質を構成するのに対し、様態の本質によって内折される。

### 注

- (1) 『改善論』において第三の知覚様式と呼ばれる二つの様式は、それぞれ、デカルトとアリストテレスの方法に対応する。スピノザによるとこの二つは等しく不十分である。何故なら、結果の明晰な認識から出発して原因を推論することと、結果の混雑した認識から出発して普遍的なものを抽出することとは、ほとんど同じことに帰着するからだ。
- (2) 多義性（神は自己原因であるが、神が己れの創造するものの作用原因であるのとは別の意味でそうなのだ。それ故存在は神の実体と被造の実体・様態など全てについて同じ意味で言われない）；優勝性（神はそれ故あらゆる実在性を含むが、優勝的にであり、被造物とは別の形である）；アナロジー（自己原因としての神はそれ故それ自身において到達されず、アナロジーによって到達される。神が己の、つまり原因によってと同様な仕方では自己によっての、原因であると言われるのは作用原因とのアナロジーによってである）。

第11章「内在性と表現の歴史的境位」；内在性と表現の概念は歴史的にどう結合したか。それは先ず新プラトン派における発出的原因と内在的原因との結合から始まる。発出的原因は結果を生み出しつつもそれ自身の下に留まる<sup>110</sup>。

発出的原因と内在的原因は、己れの外に出ないという共通性があるが、第一の違いは、前者では結果が原因の外にあり、原因は超越的目的性のパースペクティブの内善として現れるが、後者では結果は原因の内に（他のものの内での様に）留まる点に、第二の違いは、前者では原因からの距離に従って結果が階層化され

存在の非等価性の原理が働くのに、後者ではあらゆる結果が等しく直接に全てのものを原因から受け取り等価性の原理が働く点にある。このように異なる二つが歴史的に同一視されたのは、ストア派の影響下で新プラトン派から始まる。古代から中世・ルネサンスを経る間、内在的表現のテーマは、発出や創造のテーマと混ざり合っていた（特に後者においては、神は諸アイデアを範型因としてそれに類似したものを創造する）。しかし、後二者のテーマは前者に部分的に有利に働くが必ず部分的にそれを抑圧し、それが含む内在性の果てまで行くことを妨げる。

スピノザ哲学の意義は、内在性を原理として肯定し、表現から発出的もしくは範型的原因へのあらゆる従属を取り除くことにある。そのために①先ず一義性のパースペクティブが必要であった。神は自己原因であるのと同じ意味で全てのものの原因であり、神は形相的に存在するのと、又己れを想念的に把握するのと同じ仕方で産出する。産出される事物は模倣でないし、観念はモデルではない。神の観念さえ何の範型的なものを持たず、それ自身神の形相的存在の内に産出される。逆に観念も事物を模倣しない。観念はその形相的存在の内で思惟の属性から出てくる。もし観念が表象的であるとしても、それは観念が、思考する絶対的力能に与かる限りであり、この絶対的力能はそれ自身によって存在し作用する絶対的力能に等しい。こうして模倣的あるいは範型的なあらゆる相似性が表現的關係から排除される。神がその本質を構成する諸形相の内に自己を表現するのはこの本質を反映する観念の内で自己を表現するのと同様である。②次に表現をあらゆる発出の痕跡から解放することが更に必要だった。新プラトン派は、産出は組み合わせ（類を種に付加する・質料の内に形相を受容する）によってなされるのではなく、区別や差異化によってなされるというテーゼからその力の一部を引き出した。しかし彼らは、区別が未区別・絶対的の一者から出発して産出される事、区別は現実的だが数的でない事を要請した。これら要請は区別無き区別、分割されない分割、複数化されない複数性の状態を定めるものとして彼らの努力を説明している。しかし、スピノザは逆に区別についての理論で別の道を見つけ、一義性との関係で、形相的区別の、つまり実在的区別の観念は実体の存在論的統一と属性の質的な複数性とを直接に和解させることを可能にした。優勝的統一性から発出する代わりに、互いに実在的に区別される諸属性は絶対的に一である実体の本質

を構成している。実体はパラドックス的区別がそこから由来するような一者ではないし、属性は発出でない。

結局、第一の表現（実体は己れの内にて己れを表現する＝実体そのものの構成）は形式・質的でそこに等価性の原理の第一の適用（実体と属性間の等価性）がある。第二の表現（実体は己れに対して己れを表現する）は想念的でそこに等価性原理の第二の適用（考える力能と存在する力能の等価）がある。第三の表現（実体は己れを再表現し属性は様態の内にて己れを表現する）は量的でそこに等価性原理の第三の適用（実体は様態より優位だが優勝的でない）がある。

### 注

- (1) プラトンにおいて分有の原理が分有するものの方から探求されている限りで、分有は分有されるものに外から起こる偶発事となるし、アイデアをモデルと見る創造者という媒介が必要となる。新プラトン派は原理を分有されるものの方から求める。分有するものの中に移行するのは分有されるものでなく、分有されるものは分有するものを生み出しつつ即自的に留まる。分有の内的原理はそれ自身は分有されない。この原理はそれが与えるものに従って産出するが、それが与えるものより優越している。

I 本稿はジル・ドゥルーズの『スピノザと表現の問題』の前半部（全体は十九章と結論部からなる）の抄訳である。ドゥルーズは1925年パリで生まれ、ソルボンヌでフェルディナン・アルキエ、ジャン・イポリット等に師事、1948年哲学の教授資格取得、1969年博士号取得（主論文『差異と反復』、副論文『スピノザと表現の問題』）、1969年フェリックス・ガタリと出会い。共同作業を計画。1969年ミシェル・フーコーがヴァンセンヌを去ってコレージュ・ド・フランス入りした後を受けて、パリ第八大学＝ヴァンヌ校教授。1969年以後は人並みの左翼活動。1987年退職。その他の哲学的著作は、『経験論と主体性』『ニーチェと哲学』『バルクソン哲学』『カントの批判哲学』『意味の論理学』がある。

（かわづ くにき 哲学）