

〈史料研究〉

## クリストフ・ヴィティヒ『アンチ・スピノザ』を読む(3)

### 訳と注解

笠松 和也

本稿では、『人文×社会』第6号に掲載された史料研究「クリストフ・ヴィティヒ『アンチ・スピノザ』を読む(2)——訳と注解」<sup>1</sup>の続きとして、『アンチ・スピノザ』中の『エチカ』第1部定義6への吟味の訳と注解を示す。

### 訳と注解

〔凡例〕

- [ ] は訳者による補いを示す。
- 原文で段落のない箇所についても、内容に応じて適宜段落分けをした。
- 脚注はすべて訳者によるものである。

#### 7. 『エチカ』第1部定義6の吟味 (pp. 16–26)

《訳》

#### 定義6

神とは、絶対的に無限な存在者、すなわちその各々が永遠にして無限な本質を表現するようなそうした無限の諸属性からなる実体であると解する。

---

1 笠松和也「クリストフ・ヴィティヒ『アンチ・スピノザ』を読む(2)——訳と注解」『人文×社会』第6号、2022年、81–107頁。DOI: 10.50942/jinbunxshakai.2.6\_87.

## 吟味

[1] 次のことが疑問になりうる。すなわち、スピノザがこの定義によって、われわれの知性の外に実在し、かつこの定義に対応するような事物を表現しようとしていたのか、それともたとえ他のすべての人々が全く別のものを思い抱くとしても、スピノザが「神」というこの語によって何を解するのかを単に示そうとしていただけなのか、ということである。もしスピノザが、「神とは～であると解する」という彼が用いる表現が意味すると思われるところを後者のように考えているとすれば、彼は言葉を一般に受け入れられた通常の意味から、誰も容認していなかったような別の意味へと、好きなように転換する権利を自らがもっているとみなしていたことになる。だが、後に続く箇所において、彼がさまざまな諸定理の証明に対する基礎として、この定義に依拠していることを考えるならば、この定義は第一の意味で捉えられていると言われるべきであろう。そうであるならば、この定義は真であり、共通概念ないし共通公理とは異なるものでなければならなかったはずである。だが、[実際には]これと反対であることをわれわれはすぐに示そう。そして、この定義が明らかな不条理に属することを立証しよう。

[2] この定義に付け加えられたスピノザの説明もまた助けにならない。「絶対的に無限な (*absolute infinitum*)」と私が言うのは、それ自体の類においてではない。というのも、何であれ単にそれ自体の類において無限であるものについて、われわれは無限の諸属性を否定できるからである。他方、絶対的に無限であるものの本質には、その本質を表現し、いかなる否定も含まないあらゆるものが属する<sup>2</sup>。だが、「単にそれ自体の類において無限である (*esse in suo genere tantum infinitum*)」とは、どういう意味なのだろうか。おそらくスピノザからすれば、無限な思惟は単にそれ自体の類において無限なのだろう。しかし、われわれが無限の諸属性を否定できるようなそうしたものが、それ自体の類において無限であると、いかにしてスピノザは証明するのだろうか。私は四角形について、三角形、円、楕円、双曲線、その他無数のもののあらゆる諸属性を否定することができるが、だからといって私は、四角形がそれ自体の類において無限であると言うことになるのだろうか。有限なものとは無限なものは、それについて無限の諸属性が否定されうるという共通点をもっているのである。さらにスピノザが付け加えることは、このことに劣らず真理から離れている。スピノザが言うには、「他方、絶対的に無限であるものの本質には、その本質を表現し、いかなる否定も含まないあらゆるものが属する」。言い換えれば、こうである。精神のうちの

---

2 E1Def6Ex.

その「思惟」は、本質を表現し、いかなる否定も含まない。また、「延長」は本質を表現し、いかなる否定も含まない。ゆえに、それら [=思惟と延長] は、神の本質に属する——。スピノザは他の [=思惟と延長以外の] 無限の諸属性について同様のことを考えているのだろうか。だが、そうした他の無限の諸属性をスピノザは知らない。それゆえ、スピノザはその諸属性について、根拠をもってその同様のことを主張しているのだろうか。思惟として観られるかぎりの思惟について、われわれがそのことを認めるとしても、だからといってスピノザが延長についても同様にそのことを証明することになるのだろうか。実際、延長はそれ自体に由来してはいかなる現動性 (actuositas) ももっていない。もし延長が時に現動性をもつとすれば、それは別のものから外的に受け取ったものであり、そうした現動性は運動を成り立たせるものである。ゆえに、延長はそれ自体の本性において、現実態の否定を含んでおり、またその理由により、他のものへの依存を含んでいる。これに加えて、われわれは次のことを言おう。すなわち、神の本質に属するのは、無限な思惟に他ならない。そして、それゆえ無限な思惟はあらゆる諸完全性を包括的に把握するようなこのうえなく完全な現実態であり、他のあらゆるものが全くもってあらゆる仕方ですこに依存するところのものでもある。

[3] この説明は別の箇所で行われていることとも十分には合致しない。オルデンブルク宛書簡、『ラテン語版スピノザ遺稿集』の] 397頁では、次のように言われている。神とは「その各々がそれ自体の類において無限である、ないし最高に完全であるようなそうした無限の諸属性からなる存在者であると私は定義します」<sup>3</sup>。すると、単にそれ自体の類において無限であるものが、絶対的に無限な存在者を構成することになる。そして、それゆえ絶対的にではなく無限な複数のものが、互いに結びつくことで、絶対的に無限な一なるものを構成することになる。だが、これはまさしくこのうえない不条理を含んでいる。というのも、もし単に自己の類において無限であるならば、そのことによってそれは絶対的には無限ではないことになる。だが、そうしたものが互いに結びつくことで、絶対的に無限な存在者を構成することになっている。それゆえ、自らがもたないものを他のものにもたらすことになっているのである。引用元の箇所では、スピノザはこれに次のように付け加えている。「ここで次のことが注意されなければいけません。すなわち、属性ということで私が解しているのは、それ自体によって、かつそれ自体において思い抱かれるものすべてで、それゆえその思い抱かれた概念が他の事物の概念を含意しないようなそうしたものだということです。例え

3 Ep 2; G IV, 7, 24–26.

ば、延長はそれ自体によって、かつそれ自体において思い抱かれますが、運動はそうではありません。というのも、運動は他のものにおいて思い抱かれ、その思い抱かれた概念は延長を含意するからです<sup>4</sup>。スピノザは属性から区別した実体を先ほど〔定義3で〕このように定義していたのであるが、今は属性が同じ仕方で、ちょうど先ほど〔定義3で〕実体がそう定義されたように、スピノザによって定義されている。実体については、われわれは今スピノザと争うつもりはない。なぜなら、われわれはすでに先ほど定義4に対する吟味をおこない、本質的な属性と実体は事物としては全く同じであるため、論理的にしか異ならず、単に考察する様式によってのみ異なるということを見たからである。だが、このことはここでの他の仮定と合致しない。というのも、実際次のことが帰結するからである。すなわち、事物の本質的な属性は、事物の実体全体を覆い尽くしており、したがって一つの実体の本質的な属性は一つだけである。それゆえ、こうした属性が複数あるとするならば、実体もまた複数あることになる。さて、スピノザによれば、神とは「無限の諸属性からなる実体」であるから、この場合には神は「無限の諸実体からなる実体」ということになってしまう。こうして実体は一つではなく、無数にあることになるのだが、それに反することを別の箇所ではスピノザは示している。

[4] だが、われわれはこの定義6の吟味をしており、そこに付け加えられたものを見いだしていないので、他の箇所でのこのことを見て考えてみよう。さて、フリース宛書簡、『ラテン語版スピノザ遺稿集』の462頁には、次のようにある。「だが、実体（ないし存在者）が複数の諸属性をもちうることを私が論証していないと、あなたが言っていることについては、おそらくあなたは論証に注目しようとしていないのです。実際、私は二つの論証を与えていました。第一の論証とは、「各々の存在者が何らかの属性の下でわれわれに思い抱かれ、そして何らかの存在者がより多くの事象性ないし存在をもてば、それだけより多くの諸属性がその存在者に帰属する、ということほど、われわれにとって明証的なものはない」というものです<sup>5</sup>。しかし、この見せかけの論証は、純然たる誤謬推理である。先ほどわれわれが定義4に関して洞察したことから、その誤謬推理に対して次のような応答が得られる。すなわち、何であれ一つの実体の本質的な属性はただ一つである、そして様態はその実体がもちうるかぎりにおいて複数ありうる。だが、概念的な属性（*attributa notionalia*）は無限にありうる。しかし、実体の事象性の大小は、そのうちの一つ一つが異なる本質をもつよ

4 Ep 2; G IV, 7, 26–8, 1.

5 Ep 9; G IV, 44, 34–45, 3.

うなそうした事象的な諸属性の多寡に存するわけではない。というのも、そうだとすれば、実体はそもそも一つではなく複数あった、あるいは複数のものから構成された一つの実体であったことになるだろう。なぜなら、本質的な属性はただ考察する様式によって論理的にのみ、実体から区別されるからである。だが、何らかの存在者が他の存在者よりも大なる事象性、あるいはより小なる事象性をもっているとされるのはいかなる点においてかを、われわれが知るためには、何らかの事物の事象性とは何であるかが適切に考慮されなければならない。事象的であり、かつ事象的だと言われるものとは、われわれの思惟の外に実在するもの、ないし真なるもの、または仮構されていない真なる観念によって表象されるものである。したがって、各々の事物は、自己の本質的な属性をもつかぎりにおいて、われわれの思惟の外に実際に存在することを通して、自己の事象性をもつ。そして、その事象性によって、その事物は、これまた自己の本質的な属性をもつ他の事物から区別される。そうすると、各々の事物の事象性はただ一つであるから、より大なる事象性をもっている (*habere majorem realitatem*) という意味で言わないかぎり、ある事物が他の事物よりもいっそう事象性をもっている (*habere plus realitatis*) とは言うことができない。すなわち、最大の事象性とは、非存在や不完全性が全く混ざっていない至高の存在者に属するものである。したがって、事象性の大小は、諸属性の多さではなく、あらゆる非存在や不完全性からの分離に依存している。こうして神が最大の事象性をもつのである。なぜなら、神のうちには、いかなる不完全性もなく、いかなる非存在もなく、不完全性や非存在の影を匂わせるものも全くないからである。これは、たとえ神に無限の事象的な諸属性が付け加えられるべきではないとしても、そうなのである。ところが、かの人 [=スピノザ] は、純粋で単純な実体を複合的な実体から区別していない。複合的な実体は、複数の諸実体から構成されているのだから、複合の単なる統一性をもつと、複数の本質的な諸属性をもちうるのである。

[5] また、スピノザは事象的な属性と概念的な属性も十分区別していないように思われる。そのことは、スピノザが1676年にとある書簡に書き記したことから窺える。その書簡の[『ラテン語版スピノザ遺稿集』の]598頁および599頁には次のようにある。「ですが、あなたが付け加えたこと、すなわちわれわれは何であれ考察された事物の定義から、ただ一つの特質を導き出すことができるということに関しては、最も単純な事物や概念上の存在者(私は図形もこれに帰する)においては当てはまりうるとしても、事象的な存在者においては当てはまりません。というのも、「神とはその本質に実在が属する存在者である」と私が定義したことのみから、私は神の多数の諸特質、すなわち神が必然的に実在すること、神が唯一にして不変かつ無限で

あること等を帰結させるからです。このように、他の多くの例を挙げることができませんが、今はそれは措いておきましょう」<sup>6</sup>。実際、神はいかなる他の純粹にして単純な実体に劣らず、ただ一つの本質をもつものだから、神はただ一つの本質的な属性ないし特質（実際、これらは同一の事柄を指す異なる名称にすぎない）をもち、その属性ないし特質が、考察する多様な様式に応じてさまざまな様態によって名称づけられる。だが、神がさまざまな諸実体から複合された何かであると言おうとでもしないかぎり、そのさまざまな名称規定は、多様な本質的な属性であると考えられてはならない。つまり、神が必然的に実在すること、神が唯一にして不変かつ無限であること等、これらすべてはわれわれに神の多様な本質的な属性を表しているのではなく、考察するさまざまな様式とそこから生じる多様な名称規定の下で、神の一なる単純な本質を表している。神の無限性とは、相互にその本質全体によって区別される無限の事象的な諸属性に存するのではなく、すべての有限な事象性を凌駕し超え出るような優越性をもった事象性に存するのである。こうして、このうえない単純性もまた神に属することになる。このことは、スピノザ自身も書簡 40<sup>7</sup> の中で認めている。その書簡の中で、スピノザは必然的実在を含む存在者の諸特質を説明する際、そうした存在者に、諸部分から複合されることなく単純であるものを割り当てる一方、その存在者があらゆる諸完全性をもっていると述べている。神のあの無限な本質は、神の本質を反省する多様な概念把握によってのみ、多様な諸関係の下で、否定によって把握するだけであり、決して包括的に把握することはないという点で、有限な把握を凌駕しているのである。

[6] さて、スピノザによる第二の論証が続く。先ほどと同じ書簡の [『ラテン語版スピノザ遺稿集』の] 463 頁の始め<sup>8</sup> で、スピノザは次のように述べている。「第二の論証は、こちらの方がより優れていると私は判断しているのですが、それは「私がより多くの諸属性を何らかの存在者に帰すれば帰するほど、それだけいっそう私とその存在者に実在を帰さざるをえなくなる、つまりそれだけいっそう私がそのことを真なるものとして思い抱くことになる」というものです。もし私がキマイラやそれに類するものを仮構していたならば、これと全く反対のことになったでしょうけれども」<sup>9</sup>。だが、スピノザは多くの諸属性をもつものがよりいっそう実在すると想定しているものの、それを証明してはいない。精神が自己の外にないような実在をあるものに帰す

6 Ep 83; G IV, 335, 1-8.

7 ゲプハルト版では書簡 35 (G IV, 181-183) に相当する。

8 厳密には 462 頁の最終行から 463 頁の 4 行目まで。

9 Ep 9; G IV, 45, 4-8.

るとしても、そうしたものは仮構されたものである。しかも、それは単純なものとして仮構されたものではなく、複合されたものとして仮構されたものである。あるいはむしろその複合そのものが仮構されている。そこでは、単純なものが複合され、そうして複合されたものが実在すると判断されているのである。この意味で、キマイラはその諸部分にわたって仮構された何かであるのではなく、単にそうした諸部分の複合が仮構されたものである。それゆえ、私は月の凹みの下にある火を仮構するが、その火そのものは仮構された何かではなく、単に複合が仮構されたものである。その複合とは、火が月の凹みの下に配置され、上部は月と結びつけられ、下部は空気と結びつけられたものであり、諸事物の本性において何かと結びつけられて実在しているわけではない。その他のものについても同様に言える。本質的な属性が多数である場合には、一つの事物の実在がより大きくなるのではなく、多数の諸事物の実在になる。本質が多くなればなるほど、ないし本質的な属性が多くなればなるほど、それだけ実在も多くなるのである。思惟する私が実在することは、直接的な意識から私にとって確実である。また、神が実在することは、本質から切り離せない実在を私に表している神の観念から私にとって確実である。さらに、物体が実在することは、諸感覚器官の知覚から私にとって確実である。だが、これらすべて [=思惟する私、神、物体] は多様である。なぜなら、これらの本質的な属性は多様であり、それゆえそれらの実在も多様だからである。

[7] こうしてわれわれはもはや先に進めなくなった。かの人 [=スピノザ] も自らの説明や展開された論証をすべて費やしても、自らのあの神の定義が真であると証明することができなかつたのである。だが、上述のことから、スピノザの誤りの起源には容易に気づきうる。スピノザは、各々の実体の本質的な属性が一つでしかないこと、またその本質的な属性がただ考察する様式の観点によって論理的にのみ、実体から区別されるにすぎないことに注意を払わなかつたのである。そうでなければ、無限の事象的な諸属性が定立されると、無限の諸実体が指定されるとスピノザが考えなかつたということが起こりえなかつたはずである。ゆえに、スピノザはいかなるものであるのか自身も知らないと認めるようなそうした無限の諸属性を神に帰することで、いかなるものであるのか見いだせないような神をわれわれのために作り上げたのである。スピノザは、神は無限であると知っており、そのことから無限な事象性が神に割り当てられるべきであると導き出したのだが、これを数的に無限なものとして思い抱き、そうして神の無限の諸属性という概念を形成したのである。

[8] 他方、スピノザは、被造物は神に依存すると思惟したので、存在者を様態であるとみなした。ただし、次のことに注意を払っていなかった。すなわち、実体にと

っては、他のものではなくそれ自体においてあり、基体としての他のものに依存しないことで十分であるが、実体は必ずしも原因としての何らかのものに由来することがないというわけではない。ゆえに、スピノザは被造物が原因としての何らかのものに由来すると知っていたので、被造物が実体であることを否定し、様態であるとしたかったのである。それゆえ、スピノザによれば、神とは無限の事象的な諸属性をもった自然の起源である。これら諸属性のうちの任意の一つの属性がそれ自身を様態として変状させ、そうして神の本性から流れ出していくとスピノザは思い抱いた。このようにして、スピノザは自然の起源と自然そのものを区別し、自然そのものこそが被造物であると解したのである。このことは、『ラテン語版スピノザ遺稿集』の] 381 頁および 570 頁において見て取ることができる。「自然の秩序についての認識に関しては、われわれがそれを抽象されたものと混同することを怖れる必要は全くない」<sup>10</sup>。その後では次のように言われている。「自然の秩序についての観念をめぐる混同を怖れる必要は全くない。それは疑いもなく、唯一の無限な存在者、言い換えれば、あらゆる存在にして、それなしにはいかなる存在もないようなものである」<sup>11</sup>。また、『ラテン語版スピノザ遺稿集』の] 570 頁の方には次のようにある。「したがって、前述したように、世界は神の本性の必然的な結果であり、偶発的に生じたものではないと私は言います」<sup>12</sup>。このことは、『ラテン語版スピノザ遺稿集』の] 449 頁からよりいっそう明らかである。ここでは、スピノザは次のように述べている。「私は神と自然について、現代のキリスト教徒たちが擁護する見解とはかなり異なる見解を採りたいと思っています。すなわち、彼らの言い方にしたがえば、神をあらゆる諸事物の他動因ではなく内在因だとみなすということです。あらゆるものが神のうちにあり、神のうちで動かされるということ、私はパウロとともに、そして別の仕方ではあるけれども古代のすべての哲学者たちとともに肯定するのだと言います。また、古代のすべてのヘブライ人たちとともに、そのことを肯定することもあえて言います。古代のヘブライ人たちの伝統は、多くの仕方で破壊されてしまいましたが、その伝統から推測できるかぎりにおいて、私はそう言うのです」<sup>13</sup>。また、『ラテン語版スピノザ遺稿集』の] 453 頁によれば、こうである。「私はいかなる仕方でも神を運命に従属させません。そうではなく、神が自らを知解するということが神自身の本性から帰結すると誰もが思い抱くのと同じ仕方で、あらゆるものが神の本性から不可避の必然性に

---

10 TIE § 76.

11 TIE § 76.

12 Ep 54; G IV, 252, 3-5.

13 Ep 73; G IV, 307, 3-11.



よって帰結すると私は思い抱いています」<sup>14</sup>。こうしてスピノザは次のように結論づけたのだと思われる。すなわち、あらゆるものは神に由来して無から生じたという意味で、神に由来して存在するのでなければならぬか、それとも神の本性から生じるかのどちらかである。だが、スピノザはそうした無からの産出を不条理で矛盾したものとしてみなしたので、もう一つの仕方 [=あらゆるものは神の本性から生じるという仕方] へと向かおうとした。

[9] しかし、それは正しい理性とは全く折り合いがつかない。どういうことかと言うと、神の決意が神のうちにあるとわれわれが思い抱くのと同じように、また神が自己自身を知解すると言われる時に、神の知解作用が神のうちにあるのと同じように、被造物が神のうちにあるのでなければならぬことになるのである。しかし、これらすべて [=神の決意と神の知解作用] は、単に考察する様式によってのみ、神から区別されている。神の決意と決意する神は同じものであり、神の知解作用と知解する神は同じものである。ゆえに、こうして私の精神もあなたの精神も、私の精神やあなたの精神を形成する神そのものになってしまうだろう。そうすると、カエルもネズミもミミズも、カエルやネズミやミミズを形成する神そのものになってしまうだろう。健全な精神であれば、これがこのうえない不条理であると思われるはずである。もし神があらゆる諸事物の他動因ではなく内在因であるとすれば、被造物、すなわちあらゆる諸事物は、神がもつイデアであり、神の決意になってしまう。というのも、神は通常それら [=神がもつイデアや神の決意] の内在因であると呼ばれるからである。あるいはむしろ、被造物において、精神がその概念や知覚、意志の観点から内在因であると言われるので、もし「内在因」というこの語が神に転用されるならば、いかなる被造物も神の外に存在せず、神がもつ概念、神がもつイデア、神の意志だということになる。そうすると、人間は神の意志と同じであり、石も神の意志と同じであり、……というふうになる。それゆえ、神の意志は神そのものであるから、石は神であり、人間も神であることになる。もし誰かがこうした考えに染まってしまったら、それ以後われわれは哲学についてであれ、どんな学問についてであれ、あるいは理性の使用についてであれ、思惟することができなくなってしまう。なぜなら、これらすべて [=哲学、学問、理性の使用] は、諸事物どうしの区別、および諸事物と神との区別を前提としているからである。

[10] 神の知恵に照らされた人である使徒パウロがこうした考えに至ったというのも、間違っている。「使徒行伝」第17章におけるパウロの言葉は、全くスピノザを

14 Ep 75; G IV, 311, 17-312, 1.

援護するものではない。その箇所では使徒が教えているのは、人々が手探りでも神を見いださうほど、それだけ神が人々に対して自らを顕現させたということである。視覚は、感覚可能な多くの諸事物を認識することへとわれわれを導く感覚であり、その感覚を欠いた人々 [=目の見えない人々] は、光や色など多くのものを知らない。しかし、そうした人々でも手探りで何らかのものを不明瞭かつ不完全には認識することができる。これと同様に、神もまた認識について大いなる不完全性をもつ人々によっても認識されうるということを、パウロは教えているのである。使徒は「われわれは彼 [=神] のうちに生き、動き、存在する」ということから、このことを証した。なぜなら、われわれが絶えず神の作用に依存している以上、神はわれわれ一人一人からそれほど離れていないからである。だが、「われわれは彼 [=神] のうちに生き、動き、存在する」というのは、神の知解作用が神のうちに存在するように、われわれが神のうちに存在するという意味で、解することはできない。というのも、もしそうだとすれば、われわれが神そのものだったということになってしまう。だが、どの箇所においても、使徒パウロはそれとは異なることを教えている。それゆえ、パウロによれば、'Ev αὐτῷ [彼 [=神] のうちに) は、'Ev という小辞がきわめてしばしば「誰も無知ではいられないこと」を表すものとして受け取られうるという意味で per ipsum [彼 [=神] によって] と同じなのである。

[11] するとどう言えばいいのだろうか！ もし神があらゆる被造物を無から産出したことが不条理であり、かつ知解作用が知解する神から流出するのと同様に、あらゆるものが神から流出するということがまた、われわれが今しがた示したとおり不条理だとすれば、あらゆるものが神に由来するということが誤りだと言わなければならないのではないだろうか。これは私たちの考えからかけ離れている。むしろ神があらゆるものを無から産出したということが本当に不条理であるのかどうかを吟味しようではないか。

[12] だが、われわれは、自らの把握力を超えるものをただちに不条理なものとなしってしまうということに注意しなければならない。それはあたかもわれわれの知性が諸事物の尺度となり、そうしてわれわれが神に成り変わるかのようなものである。むしろ、われわれは、自らが有限である一方、神の力能は無限であり、それゆえわれわれが知解することで追いかけることのできるものよりもはるかに多くのものを神が生じさせうるということを、いっそうしばしば思惟し、自らの魂に向けて喚起することにしよう。ゆえに、たとえ神が何らかのものを無から作ったその作用をわれわれが知解しないとしても、そのことがそうした作用を否定する十分な理由になるのだろうか。したがって、われわれは自らがあらゆることを知解するはずだと考えているの

か！ スピノザ自身も、いかにして生じるのかを知解していないにもかかわらず、生じたのだと考えているものが何かあることを認めていないか！ だからこそ、スピノザは『知性改善論』、『ラテン語版スピノザ遺稿集』の] 388 頁において、次のように述べている。「変化しうる諸個物の系列を捉えることは、人間の弱さにとって不可能である。それは、そうした諸個物があらゆる数を超えた多数であるためであるとともに、一つの同じ事物においても無限の状況があり、その各々はその事物が実在する、あるいは実在しないための原因になりうるためである。なぜなら、そうした諸個物の実在は、それらの本質と何のつながりももたない、言い換えれば（われわれがすでに述べたように）永遠真理ではないからである。だが、実はそうした諸個物の系列をわれわれが知解する必要もない」<sup>15</sup>。こうして、『ラテン語版スピノザ遺稿集』の] 439 頁では、次のように述べる。「自然の諸部分が実際どのように調和しているのか、また各々の諸部分がその全体とどのように一致しているのかを認識することを、私は知らないとい以前の私の書簡の中で述べました。なぜなら、これを認識するためには、自然全体とその全部分を認識しなければならないからです」<sup>16</sup>。しかし、そのように述べる間も、変化しうる諸個物の系列があること、また自然の諸部分が実際に相互に調和し、その全体と一致していることは、スピノザにとって確実である。したがって、たとえわれわれもまた、神があらゆるものを無から作った仕方を知解することがないとしても、そのこと自体を否定する権利がここでわれわれに生じるわけではない。神の作用は全能だが、われわれは自らの知性の弱さゆえに、神の全能ないし無限の力を知解することがない。われわれの知性は有限であるため、無限なものを包括的に把握できず、ゆえに神の全能なる作用も、[全能であるという] そのこと自体によって無限であるため、われわれはそれを包括的に把握できないのである。

[13] それから、こうしたことすべてが次のことに帰着することに注意すべきである。すなわち、あらゆる被造物が無から作られたということを否定する者によって、背理や言葉の上での矛盾が示されているということ、つまり「あらゆる被造物が神によって無から作られた」という命題が矛盾を含んでおり、その矛盾があるからこそ、このことが背理であると言えるということである。というのも、「背理であること」と「矛盾を含むこと」は、全く同じことだからである。[だが、] 神が何らかのものを無から作るということのうちには、いかなる背理もない。むしろ背理があるのは、被造物が何らかのものを無から作るうちである。これら二つのことが相互に混同

15 TIE § 100-101.

16 Ep 32; G IV, 170, 3-6.

され、そのことから「何らかのものが無から生じるということは矛盾を含んでいる」という抽象概念が作られる。だが、スピノザは『知性改善論』、『ラテン語版スピノザ遺稿集』の] 380 頁で、次のように述べる際には、そうした抽象概念が生じるのを禁じている。「こうした錯誤は、人々が事物をひどく抽象的に思い抱くことから生じる。というのも、私がおの対象において思い抱く事柄を他のものに適用することができないことは、それ自体で十分明らかだからである」<sup>17</sup>。もっとも、ここでいう事物の対象は被造物である。そして、被造物が何らかのものを無から産出できないことは真である。だが、「神は何らかのものを無から産出できない」と言う場合、神にはうまく適用できない。それゆえ、一般に「無からは何ものも生じえない」と言う場合、抽象が誤っている。したがって、神が何らかのものを無から作ることは、いかなる背理でもない。われわれがこのことを示すためには、「何らかのものが神によって無から作られる」ないし「神が何らかのものを無から作る」と言う場合、そのことが次のように解されていないことに注意すべきである。すなわち、無がそこから何らかのものが存在することになるような質料であり、木材からイスができたり、銀から杯ができたりするように、形相が変化する時に、その質料が存続するということなどは解されていない。そうではなく、無とはそれ自体単に否定的なものであり、その言葉によって意味されるのは、次のことに他ならない。すなわち、神以外にはいかなる事物も永遠から存在しなかった、言い換えれば、永遠から無があったので、神の力能によって事物が存在するようになると、あたかもその事物が無から出現し到来したかのようになる。そして、その事物と同時に、時間もあたかも永遠性から出てきたかのようになる。ここで次のことはどれほどの背理になろうか。すなわち、神以外にはいかなる事物も永遠から存在せず、それゆえ永遠性があらゆる時間に先立っていたように、神があらゆる事物に先立っていたので、今神以外の他の諸事物が存在し、ある任意の始まりからこの瞬間までの時間ないしその諸事物の持続が存在するということは、どれほどの背理になろうか。もし可能であれば、ここに矛盾を示されたい。だが、もしそれができないのであれば、誰も「無から何らかのものが神の全能によって生じる」という公理に矛盾が内在しているとは言えないのである。

[14] 被造物の力能は、どれほどの大きさであろうと、常に対象として何らかの質料をもち、その質料において働くのでなければならない。そして、その質料のより大きな部分において働き、そうしてより大きな塊の場所を移動させうるほど、またより速く、より早急に結果を産出しうるほど、それだけその力能はより大きいと言われ

---

17 TIE § 75.

る。こうして、火、水、雷、風などには、大きな力ないし力能が帰される。知性的な諸事物においては、その意向や意志にしたがって、より多くのものが生じたり継起したりするほど、その事物はより大きな力ないし力能をもっているとされる。大きな軍隊を擁したり、自らの命令にしたがう多くの家臣や臣民を抱えたりするような大きな権能をもつ王は、きわめて大きな力能 [= 権力] をもつと言われる。だが、その力能 [= 権力] は、非本来的な仕方ではしかそのようではない。というのも、その王は、本来的・直接的な仕方では、彼らの意志に対する力をもっているわけではないからである。そうではなくて、彼らが王の命じたことにしたがう場合に得られる利益と、それをしない場合に被る不利益に目を向けながら、自らすすんで王の命じたことにしたがうかぎりにおいて、ただ非本来的な仕方では、彼らの意志に対する力をもっているだけである。したがって、被造物どうしはつながっており、こうしてある被造物は他の被造物に対する効力をもつ。それゆえ、被造物の力能の対象は、すでに存在するものに他ならず、存在しないものではない。つまり、被造物の力能は、事物ではないもの、すなわち無とはつながっていないのである。

[15] 神の力能はすべて神の意志から生じるものであり、その意志にしたがってあらゆるものが備えられ、神の力能は自らがそこにおいて働くところのいかなる事物も、いかなる質料も必要としない。もし必要とするとしたら、神は全能ではなくなってしまふ。神の力能は自らが働く間に、事物を作り出し、質料を生み出すことで、その質料においてのちにさらに働くのである。というのも、自らが働くために前もって質料を必要としない力能の方が、それを必要とする力能よりもいっそう大きいからである。実際、後者の力能は、質料に依存すると想定される。ゆえに、いかなる仕方によっても、いかなる事物にも依存しないものは、自らが望むものすべてを無から産出することもできるのである。実際、「何らかのものが無から産出される」と言われる時、そこで意味されていることは、それを産出する力能がいかなる事物にも依存していないことに他ならない。誰かが注意深い精神でこのことを熟考しようと望むならば、「無から産出すること」と「作用するにあたっていかなる事物にも依存しないこと」が同値であると分かるであろう。

[16] 神の無限な力能により、先に述べたとおり神があらゆる事物を無から産出することが必要とされるように、事物の本性により、神からその無限な力能によって産出されるものが時間のうちに産出されることもまた要請される。というのも、被造物が作り出される場合には、神のその産出ないし作用によって、その被造物は自らの実在を伴うからである。ゆえに、被造物はその作用に先立って、自らの実在をもつことはなかったのである。この作用はそうしたものであることから、時間のうちに作り出

されるとしか考えられえない。

[17] 自己の本性の力によって実在をもつものは、その実在を永遠からもつ。これが永遠な実在の唯一の理拠である。というのも、その本性ないし本質が思い抱かれる時には、常にその実在も思い抱かれるからである。だが、その本性が実在なしに思い抱かれうるものは、確かにその本質は神の永遠なる精神のうちにあるかぎりにおいて、永遠性と結びついたものとして思い抱かれうるが、その実在は永遠性と結びついたものとしては思い抱かれえない。ゆえに、そうした事物は、時間のうちに実在するものとして、それゆえ何らかの始まりをもつものとしてしか、思い抱かれえない。というのも、時間のうちに存在することは、それ自体で何らかの始まりをもつと考えられるからである。ゆえに、神以外のあらゆる諸事物のようなそうした依存する諸事物は、永遠から作られると思い抱かれうるどころか、時間のうちにおいてしか作られると知解されえない。したがって、あらゆる被造物が無から作られたということが論証されたので、スピノザが考えたいように、被造物が神の本性から流出するとかいうことについて、われわれは考える必要がないのである。

#### 《注解》

『エチカ』第1部定義6に対する「吟味」のラテン語原文は、第1部の8の諸定義に対する吟味の中で、次の定義7に対する「吟味」の原文に次いで長大なものである。原文は全体で6段落から構成されているが、訳文では内容上の区分から17段落に分けた<sup>18</sup>。訳文におけるそれぞれの段落の大まかな主題は、次のとおりである。

- [1] 定義6が満たすべき性格
- [2] 定義6「説明」に対する批判(1)
- [3] 定義6「説明」に対する批判(2)
- [4] フリース宛書簡における第一の論証に対する批判

18 訳文における段落分けと原文の段落分けとの対応関係は、下表のとおりである。

訳文	原文
[1]	第1段落
[2]	第2段落
[3]	第3段落
[4] ~ [5]	第4段落
[6]	第5段落
[7] ~ [17]	第6段落

- [5] 事象的な属性と概念的な属性の区別
- [6] フリース宛書簡における第二の論証に対する批判
- [7] ここまでのまとめ
- [8] スピノザにおける神と被造物の関係
- [9] 神の活動と被造物との同一視に対する批判
- [10] 「使徒行伝」第 17 章の解釈
- [11] 「無からの創造」の擁護に向けて
- [12] 否定する理由を無知に求める意見に対する反駁
- [13] 神による「無からの創造」と被造物による「無からの創造」の区別
- [14] 被造物による「無からの創造」の不可能性の証明
- [15] 神による「無からの創造」の証明
- [16] 時間のうちでの被造物の産出
- [17] 神の永遠な実在と被造物の時間的な実在

全体の流れを示せば、こうである。ヴィティヒはまず、[1]において2種類の定義の区別から、定義6が満たさなければならない性格を特定した上で、[2]および[3]において、定義6に付された「説明」の文言を吟味している。そして、[4]～[7]では、定義の本文のうちでも、実体と無限の諸属性との関係に着目し、フリース宛書簡などを参照しながら、スピノザが神の無限性と諸属性の数的な無限性を混同していることを示す。そのうえで、これに付随する論点として、[8]～[10]では、スピノザにおいて神の活動と被造物が同一視されてしまう問題を批判し、さらに[11]～[17]では、スピノザが矛盾したものだのみならず「無からの創造」を擁護している。これをもって、定義6が満たすべき性格、すなわち真であり、命題 [= 定理] や公理と変わらないものであるという性格を備えていないことが示される。以下では、それぞれの段落ごとに、さらに詳細な注解を付けていくことにする。

#### [1] 定義6が満たすべき性格

ヴィティヒは定義6が満たすべき性格を特定するにあたって、2種類の定義の区別を提示する。すなわち、(a) われわれの知性の外に実在し、かつこの定義に対応するような事物を表現する定義と、(b) 「神」というこの語によって何を解するのかを単に示す定義である。この区別は、『アンチ・スピノザ』の導入として置かれていた

「論証する方法について」<sup>19</sup>でも言及されていたとおり、スピノザ自身が書簡で次のように提示していた区別を踏まえている。「したがって、定義は (a) 事物が知性の外に存在するとおりにその事物を説明するか、それとも (b) 事物がわれわれによって思い抱かれる、ないし思い抱かれうるとおりに、その事物を説明するかのどちらかです。前者の場合、その定義は真でなければならず、もっぱら事物の本質や事物の変状の本質に関わるという点以外は、命題 [=定理] や公理と変わりません。命題 [=定理] や公理は、永遠真理にも及ぶため、より幅広いのです。他方、後者の場合、他のものを必要とすることなくそれだけで思い抱かれるということのみを要求し、公理のように理性の下で真であることを要求しないという点においても、公理や命題 [=定理] から異なっています」(Ep 9; G IV, 43, 11-44, 1)。

この区別を踏まえた上で、ヴィティヒは定義6がのちに「さまざまな諸定理の証明に対する基礎」になることから、(a) の定義でなければならないと指摘する。それゆえ、ヴィティヒに言わせれば、定義6は真であり、命題 [=定理] や公理と変わらないものでなければならない。だが、続く吟味において、定義6が決して真ではないことが示される。このことから、定義6は (a) の定義の性格を満たさないと結論づけられることになる。

## [2] 定義6「説明」に対する批判 (1)

次に、ヴィティヒは、定義6に付されたスピノザによる「説明」が、定義6を理解する上で助けにならないことを示す。その「説明」とは次のようなものである。「絶対的に無限な (*absolute infinitum*)」と私が言うのは、それ自体の類においてではない。というのも、何であれ単にそれ自体の類において無限であるものについて、われわれは無数の諸属性を否定できるからである。他方、絶対的に無限であるもの本質には、その本質を表現し、いかなる否定も含まないあらゆるものが属する」(E1Def6Ex)。

この「説明」に対して、ヴィティヒは二つの疑問を提起する。

第一に、「単にそれ自体の類において無限である」とはどういうことか。スピノザはその意味で無限であるものについて、「われわれは無数の諸属性を否定できる」と言う。だが、ヴィティヒによれば、われわれが四角形について、三角形、円、楕円、双曲線、その他無数のもののあらゆる諸属性を否定することができるように、無限の

19 Cf. 笠松和也「クリストフ・ヴィティヒ『アンチ・スピノザ』を読む (1) —— 訳と注解」『人文×社会』第5号、2022年、230-240頁。DOI: 10.50942/jinbunxshakai.2.5\_221.



諸属性を否定できるという点は、無限なものだけでなく、有限なものにも当てはまってしまう。

第二に、「絶対的に無限であるものの本質には、その本質を表現し、いかなる否定も含まないあらゆるものが属する」というのは妥当なのか。これについて、ヴィティヒは二つの観点から批判する。(a) スピノザは属性について、延長と思惟の二つしか知らないと述べている。それにもかかわらず、なぜ延長と思惟以外の諸属性について、このことが妥当すると言えるのだろうか。(b) このことは、思惟として観られるかぎりの思惟、すなわち無限な思惟の場合には、確かに妥当する。なぜなら、そうした思惟は、「あらゆる諸完全性を包括的に把握するようなこのうえなく完全な現実態であり、他のあらゆるものが全くもってあらゆる仕方とそこに依存するところのもの」だからである。だが、延長の場合には妥当しないはずである。実際、延長はそれ自体では、いかなる現動性 (*actuositas*) ももたず、自ら運動を引き起こすことはできない。運動が生じる時には、必ず外的な原因が必要である。その点で、延長はそれ自体の本性において現実態の否定を含み、他のものに依存している。よって、ヴィティヒの見るところ、延長は神の本質を表現し、いかなる否定も含まないものではない。

### [3] 定義6「説明」に対する批判(2)

続けて、ヴィティヒは定義6「説明」を他のテキストと突き合わせることで、さらなる批判を述べる。そのテキストとは、1661年9月に書かれたと見られるオルデンブルク宛書簡(書簡2)における次の一節である。「[神とは] その各々がそれ自体の類において無限である、ないし最高に完全であるようなそうした無限の諸属性からなる存在者であると私は定義します」(Ep 2; G IV, 7, 24-26)。この一節でも、定義6「説明」と同様に、「それ自体の類において無限である」という属性の性格が述べられている。

さて、ここでこの一節を定義6と合わせて考えれば、「絶対的に無限な存在者」としての神が、「それ自体の類において無限である」諸属性から構成されることになる。だが、「それ自体の類において無限である」とは、「それ自体の類」という条件の下で無限であることを示しており、絶対的に無限であるわけではない。それゆえ、絶対的に無限なものが、絶対的には無限でないものから構成されることになってしまう。ヴィティヒによれば、自らがもたない性質を他のものにもたらしことはできないため、これは不条理である。

さらに、スピノザは同じ書簡で「属性」を次のように定義している。「ここで次の

ことが注意されなければいけません。すなわち、属性ということで私が解しているのは、それ自体によって、かつそれ自体において思い抱かれるものすべてで、それゆえその思い抱かれた概念が他の事物の概念を含意しないようなそうしたものだということです」(Ep 2; G IV, 7, 26-28)。これは、『エチカ』においてはむしろ「実体」の定義に相当する。実際、『エチカ』第1部定義3には、次のように記されている。「実体とは、自らにおいて存在し、自らによって思い抱かれるものである。言い換えれば、それについて思い抱かれたものが、そこからその当のものが形成されるはずであるところの他の事物について思い抱かれたものを必要としないそうしたものである」。ヴィティヒの理解では、スピノザのいう「属性」とは、実体の本質を表す本質的な属性のことである。本質的な属性と実体は、事物としては同じものであり、単に考察する様式によってのみ異なる。そのため、この書簡において「属性」の定義であったものが、『エチカ』において「実体」の定義として用いられるとしても不思議はない。問題となるのは、『エチカ』第1部定義6において、神という実体が複数の諸属性から構成されるように書かれていることである。ヴィティヒの理解にしたがえば、ここでいう属性(本質的な属性)と実体は、事物としては同じものであるから、属性の数だけ実体があるはずである。したがって、神は「無限の諸実体からなる実体」ということになる。だが、そうすると神は複合実体だということになってしまう。ここにヴィティヒは神の単純性との矛盾を見いだす。

#### [4] フリース宛書簡における第一の論証に対する批判

定義6における問題の中心は、実体と無限の諸属性との関係である。これを吟味するため、ヴィティヒはフリース宛書簡(書簡9)の一節を参照する。そこでは、実体が無限の諸属性をもちうることについての二つの論証が示されている。まず、第一の論証はこうである。「各々の存在者が何らかの属性の下でわれわれに思い抱かれ、そして何らかの存在者がより多くの事象性ないし存在をもてば、それだけより多くの諸属性がその存在者に帰属する、ということほど、われわれにとって明証的なものはない」(Ep 9; G IV, 45, 1-3)。

だが、ヴィティヒによれば、これは「純然たる誤謬推理」である。なぜなら、スピノザがここでいう「属性」とは本質的な属性に他ならないが、各々の実体もつ本質的な属性はただ一つだからである。実体と本質的な属性は、事物としては同じもので、単に考察する様式によってのみ区別される。それゆえ、一つの実体が複数の本質的な諸属性をもつということはいえぬ。もし複数の本質的な諸属性があるとすれば、複数の実体が存在しているはずである。スピノザがこのような誤謬を犯すのは、

「事象性とは何か」を適切に理解していないからである。そもそも事象性をもつものとは、われわれの知性の外に実在するものである。そうしたものは、自己の本質的な属性によって、他のものから区別され、自己の事象性をもつ。だが、各々の事物は、本質的な属性をただ一つしかもたない。それゆえ、事象性の大小は、本質的な属性の数によって決まるはずがない。

では、事象性の大小はどのように考えるべきなのだろうか。これについて、ヴィティヒは次のように述べる。「各々の事物の事象性はただ一つであるから、より大なる事象性をもっている (*habere majorem realitatem*) という意味で言わないかぎり、ある事物が他の事物よりもいっそう事象性をもっている (*habere plus realitatis*) とは言うことができない」。つまり、事象性の大小は、数的な大小ではなく、質的な大小なのである。さらに、ヴィティヒはこう続ける。「事象性の大小は、諸属性の多さではなく、あらゆる非存在や不完全性からの分離に依存している」。言い換えれば、その本質的な属性がどれほど非存在や不完全性から分離されているかによって、事象性の大小が決まる。それゆえ、「最大の事象性とは、非存在や不完全性が全く混ざっていない至高の存在者に属するものである」。この意味において、神が最大の事象性をもつことになる。ヴィティヒに言わせれば、この点をスピノザは混同してしまっているのである。

#### [5] 事象的な属性と概念的な属性の区別

ヴィティヒのいう「事象的な属性」とは、各々の事物において自己の事象性を表す属性のことである。前述したように、各々の事物は、本質的な属性によって、自己の事象性をもつため、事象的な属性とは本質的な属性に他ならない。こうした属性は、各々の事物にただ一つしかない。他方、「概念的な属性」とは、事象的な属性ないし本質的な属性に対応するただ一つの本質を、考察する様式に応じて、さまざまな様態によって示す属性である。これは、考察する様式の多様さに応じて、無数にありうる。例えば、神は単純であり、その本質はただ一つであるにもかかわらず、「神は必然的に実在する」「神は唯一にして不変かつ無限である」等、さまざまな属性が語られる。こうした属性は、神のただ一つの本質に対応する事象的な属性ないし本質的な属性ではなく、考察する様式に応じて、そのただ一つの本質をさまざまな様態によって表す概念的な属性である。この2種類の属性が区別されなければならない。

ところが、ヴィティヒの見るところ、スピノザはこの2種類の属性を混同してしまっている。その証拠として挙げられるのが、1676年7月15日付のチルンハウス宛書簡(書簡83)における次の一節である。「ですが、あなたが付け加えたこと、すなわ

ちわれわれは何であれ考察された事物の定義から、ただ一つの特質を導き出すことができるということに関しては、最も単純な事物や概念上の存在者（私は図形もこれに帰する）においては当てはまりうるとしても、事象的な存在者においては当てはまりません。というのも、「神とはその本質に実在が属する存在者である」と私が定義したことのみから、私は神の多数の諸特質、すなわち神が必然的に実在すること、神が唯一にして不変かつ無限であること等を帰結させるからです。このように、他の多くの例を挙げることができそうですが、今はそれは措いておきましょう」（Ep 83; G IV, 335, 1-8）。ヴィティヒは、ここでいう「特質」が本質的な属性に相当すると解した上で、スピノザが本質的な属性と概念的な属性を混同し、一つの事物に複数の本質的な属性を帰してしまっていると批判する。

しかし、スピノザからすれば、このヴィティヒの批判は、二つの点で的外れである。第一に、スピノザは特質を本質から帰結するものだと考えている。そのため、ヴィティヒのように、特質を本質的な属性に相当すると解することはできない。むしろ、スピノザのいう特質は、本質のさまざまな様態を表す概念的な属性に近いと言える。第二に、スピノザは本質と属性の関係を、本質と特質の関係としては捉えていない。ヴィティヒはこの両者を同一視することで、スピノザを批判しているが、スピノザにおいては両者は異なっている。実際、このテクストは、本質と特質の関係について述べているが、属性についてはいっさい触れていない。それゆえ、そもそもこのテクストを根拠に、スピノザの属性理解を批判することはできない。

#### [6] フリース宛書簡における第二の論証に対する批判

[4] において、ヴィティヒはフリース宛書簡（書簡9）から、実体が無限の諸属性をもちうることについての二つの論証のうちの第一の論証を引用し、これを吟味していた。[6] では、その続きとして、第二の論証が吟味にかけられる。その論証とは、次のようなものである。「私がより多くの諸属性を何らかの存在者に帰すれば帰するほど、それだけいっそう私がその存在者に実在を帰さざるをえなくなる、つまりそれだけいっそう私がそのことを真なるものとして思い抱くことになる」（Ep 9; G IV, 45, 5-7）。

この論証に対して、ヴィティヒは「スピノザは多くの諸属性をもつものがよりいっそう実在すると想定しているものの、それを証明してはいない」と批判する。その批判の論点は、次の二つである。

第一に、ここで何らかの存在者に帰される「実在」とは、われわれの精神の外にある現実的な実在ではなく、単にわれわれの精神のうちにある実在ではないだろうか。

もしわれわれの精神が何らかの存在者にそうした実在を帰するとしても、その存在者はわれわれの精神の外に現実的に実在することになるわけではない。そうではなく、単に「仮構されたもの (fictum)」として、われわれの精神のうちに実在するだけである。しかも、その仮構されたものは、それを構成する諸部分まで仮構されているわけではなく、現実的に実在する単純なものを複合して仮構されているにすぎない。つまり、仮構されたのは、事物そのものというよりも、単純なものの複合それ自体である。したがって、仮構されたものの実在は、われわれの精神の外にある現実的な実在に結びつかない。

第二に、「いっそう実在を帰さざるをえなくなる」とはどういうことか。ヴィティヒの理解では、ここでスピノザは、ある存在者がより多くの本質的な属性をもてばもつほど、その存在者にいっそう実在が帰されると述べている。だが、本質的な属性の数が増えると、実在する実体の数が増えるはずである。スピノザが想定するように、一つの実体の中に含まれる実在の数が増えるわけではない。このことについて、ヴィティヒはデカルト『省察』を念頭に置いた例を挙げている。「思惟する私が実在することは、直接的な意識から私にとって確実である。また、神が実在することは、本質から切り離せない実在を私に表している神の観念から私にとって確実である。さらに、物体が実在することは、諸感覚器官の知覚から私にとって確実である。だが、これらすべて [= 思惟する私、神、物体] は多様である。なぜなら、これらの本質的な属性は多様であり、それゆえそれらの実在も多様だからである」。このように、われわれの精神が複数の本質的な諸属性を把握した場合には、その諸属性はそれぞれ別の存在者に帰される。そうして、実在する実体の数が増えるという意味で、いっそう実在が帰されるのである。

#### [7] ここまでのまとめ

以上の吟味より、「スピノザの誤りの起源」は、「各々の実体の本質的な属性が一つでしかないこと、またその本質的な属性がただ考察する様式の観点によって論理的にのみ、実体から区別されるにすぎないことに注意を払わなかった」ことに存すると、ヴィティヒは結論づける。もしスピノザがこの点に注意を払っていたら、複数の諸属性を想定した時点で、そこから複数の諸実体が帰結することに気づいていたはずである。ヴィティヒからすれば、スピノザはこの点をよく理解せずに、「神」の定義を考えてしまったのである。

このことは、神の無限性をどう理解するのかという問題に関わっている。「スピノザは、神は無限であると知っており、そのことから無限な事象性が神に割り当てられ

るべきであると導き出したのだが、これを数的に無限なものとして思い抱き、そうして神の無限の諸属性という概念を形成したのである」。つまり、スピノザは神の無限性を、神がもつ諸属性の数的な無限性として理解してしまったのである<sup>20</sup>。それゆえ、その属性理解に基づく「神」の定義もまた誤っていることになる。

#### [8] スピノザにおける神と被造物の関係

ヴィティヒによれば、スピノザが神を実体、被造物をその様態とみなしたのは、神がいかなる原因にも由来しないのに対して、被造物は原因としての何らかのものに由来するとスピノザが考えたからである。だが、「実体」の規定としては、「他のものではなくそれ自体においてあり、基体としての他のものに依存しないこと」で十分である。ここに、「原因としての何らかのものに由来することがない」という余分な規定を付け加えたことで、スピノザは神のみを実体とし、被造物をその様態とせざるをえなかった。

こうした理解は、神と被造物の関係を見誤らせるものである。実際、ヴィティヒの見るところ、スピノザは唯一の実体である神を「自然の起源」として捉え、その起源である神の属性が様態化することで、神の本性から被造物が流出してくると考えている。ここにおいては、神と被造物の関係は、自然の起源と自然そのものとの関係として把握される。ヴィティヒはその根拠となるテキストとして、『知性改善論』や書簡の記述を挙げている。

そのうえで、ヴィティヒはスピノザが至った結論について、次のように述べている。「こうしてスピノザは次のように結論づけたのだと思われる。すなわち、あらゆるものは神に由来して無から生じたという意味で、神に由来して存在するのでなければならぬか、それとも神の本性から生じるかのどちらかである。だが、スピノザはそうした無からの産出を不条理で矛盾したものとしてみなしたので、もう一つの仕方 [=あらゆるものは神の本性から生じるという仕方] へと向かおうとした」。しかし、スピノザが採った後者の途は、神の活動と被造物との同一視を招いてしまう。このことをヴィティヒは [9] および [10] で批判する。そして、[11] 以降において、スピノザが矛盾していると退けた「無からの創造」を擁護することで、むしろ前者の途が考えられるべきだということを示していくことになる。

20 現代のスピノザ研究においても、スピノザのいう「無限の諸属性」の無限性をどう解釈するのは、決着が付いていない問題である。これを単に (1) 「無数の諸属性」と解するのか、(2) それ以外にも何らかの無限性を読み込むのが争点になりうる。

## [9] 神の活動と被造物との同一視に対する批判

ヴィティヒがここで吟味にかける「内在因 (causa immanens)」は、近世スコラ哲学において「他動因 (causa transiens)」との対比で用いられる術語である。例えば、17世紀オランダのスコラ哲学者、フランコ・ブルヘルスデイク (Franco Burgersdijk, 1590-1635) は、『形而上学教程』第1巻第26章で、次のように整理している。「現動的原因 (causa activa) は、内在因と他動因に下位区分される。「内在因」と言われるのは、自己自身のうちに結果を産出する原因のことである。例えば、魂は知解したり欲求したりする時、自己が有する概念や結果の内在因である。「他動因」と言われるのは、自己の外に結果を産出する原因のことである」<sup>21</sup>。また、レイデン大学でブルヘルスデイクの教えを受けたスコラ哲学者、アドリアーン・ヘーレボールド (Adriaan Heereboord, 1613-1661) も、『哲学探究』第2巻第13討論において、同様の説明を与えている。「内在因とは自己自身のうちに結果を産出する原因である。他動因とは自己の外に結果を産出する原因である」<sup>22</sup>。「例えば、知性は概念を形成し、その形成された概念を自己のうちに受け取る。そのことから、内在因が作用因として考えられるならば、内在因の現実態は活動 (actio) と言われる。だが、その同じ内在因が働きを受ける基体として考えられるならば、情態 (qualitas) と言われる。このように、知解作用や意志作用は、活動にも情態にもなる」<sup>23</sup>。以上のように、近世スコラ哲学においては、自己の外に結果を産出する原因が「他動因」、自己のうちに結果を産出する原因が「内在因」と区分された上で、内在因の典型例として、知性が自己のうちに概念を生み出す時の原因性が考えられていた<sup>24</sup>。ヴィティヒの内在因理解も、こうした近世スコラ哲学の学説に沿ったものである。

さて、ヴィティヒは、知性とその概念の間の原因性が内在因の典型例だとされることから、スピノザの内在因理解を次のように批判する。「もし神があらゆる諸事物の他動因ではなく内在因であるとすれば、被造物、すなわちあらゆる諸事物は、神がもつイデアであり、神の決意になってしまう」。だが、神がもつイデアや神の決意は、事物として神と異なるものではない。そうではなく、それらは事物としては神と同じ

21 Burgersdijk, *Institutionum metaphysicarum*, Lib. 1, Cap. 26, 4.

22 Heereboord, *Meletemata philosophica*, Vol. 2, Disp. 13, 1.

23 Heereboord, *Meletemata philosophica*, Vol. 2, Disp. 13, 2.

24 内在因と他動因のこうした整理は、スピノザの初期著作『短論文』第1部第3章にも見られる。「第二に、神は内在因であって、他動因ではない。なぜなら、神の外には何ものもないゆえに、神は自己自身の外ではなく、自己自身のうちであらゆることを為すからである」(KV 1/3, 2)。

ものだが、単に考察する様式によってのみ異なるものである。それゆえ、被造物が神がもつアイデアや神の決意だとすれば、被造物もまた、事物としては神と同じもので、単に考察する様式によってのみ異なるものだという事になってしまう。端的に言えば、被造物が神になってしまうのである。

こうした批判は、確かに内在因の典型例を踏まえるかぎり妥当であるように思える。だが、実は近世スコラ哲学においても、神と被造物の関係を内在因によって語る局面が見られる。例えば、ヘーレボルト『哲学探究』には、「神の力能」を論じる文脈において、次のような記述がある。「神のあらゆる活動は内在的 (immanens) だが、外へと産出された結果の観点から、何らか比喩的に他動的 (transiens) だと言われる。このように、創造することや救済することは、事物の真理にしたがえば、内在的な活動である。神は知解し意志することによって、世界を産出し、あらゆるものを意志するとおりに作ったのである。だが、その活動は自己の外、つまり神の外へとその結果を産出することから、他動的な活動であると言われる」<sup>25</sup>。つまり、神は自らが意志するとおりに世界を創造し、救済を行うため、神は自己の知解作用や意志作用の内在因であるというのと同じ意味で、自己の創造や救済の内在因である。ただし、その創造や救済が、神の知性や意志と切り離されて、神の外に結果が産出されたという点に着目されるならば、神はそれらの他動因であると言われる。ここには、神の活動と被造物を同一視することなく、神と被造物の関係を内在因の下で把握する発想が見られる。スピノザの内在因理解は、この学説を発展させたものだと見ることが出来る。この点で、ヴィティヒの批判に対して再反論できる余地がある。

#### [10] 「使徒行伝」第17章の解釈

ここで問題となるのは、「使徒行伝」第17章第28節における「というのも、われわれは彼 [=神] のうちに生き、動き、存在する (Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν)」という表現である。この表現は、アテネを訪問したパウロが、アレオパゴスでアテネの人々に対して演説をする中で出てくるものである。これを文字どおりに読めば、あらゆるものが神のうちに存在するという、いわゆる万有内在神論 (Panentheism) を述べているように思える。実際、[8] で引用されていたように、スピノザは1675年12月から1676年1月にかけて書いたと推定されるオルデンプルク宛書簡 (書簡73) において、まさに文字どおりにこの一節を解して、自らの内在因理解が妥当であることを主張している。「私は神と自然について、現代のキリスト

25 Heereboord, *Meletemata philosophica*, Vol. 1, Disp. 22, 3.



教徒たちが擁護する見解とはかなり異なる見解を採りたいと思っています。すなわち、彼らの言い方にしたがえば、神をあらゆる諸事物の他動因ではなく内在因だとみなすということです。あらゆるものが神のうちにあり、神のうちに動かされるということ、私はパウロとともに、そして別の仕方ではあるけれども古代のすべての哲学者たちとともに肯定するのだと言いましょ。また、古代のすべてのヘブライ人たちとともに、そのことを肯定するともあえて言いましょ。古代のヘブライ人たちの伝統は、多くの仕方で破壊されてしまいましたが、その伝統から推測できるかぎりにおいて、私はそう言うのです」(Ep 73; G IV, 307, 3-11)。

しかし、ヴィティヒによれば、こうした文字どおりの理解は間違っている。この一節は、直前の第27節において、「彼らが彼 [= 神] を手探りで求めて見いだす(ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὔροιεν)」と言われていたことと合わせて理解しなければならぬ。「その箇所では使徒が教えているのは、人々が手探りでも神を見いださうるほど、それだけ神が人々に対して自らを顕現させたということである。視覚は、感覚可能な多くの諸事物を認識することへとわれわれを導く感覚であり、その感覚を欠いた人々 [= 目の見えない人々] は、光や色など多くのものを知らない。しかし、そうした人々でも手探りで何らかのものを不明瞭かつ不完全には認識することができる。これと同様に、神もまた認識について大なる不完全性をもつ人々によっても認識されうるということを、パウロは教えているのである」。したがって、第28節における「彼 [= 神] のうちに (Ev αὐτῷ)」という表現も、文字どおりに解すべきではない。むしろ、Ev という小辞は、場所的な意味で言われる「うち」を表すのではなく、誰も認識せずにはいられないことを表していると解すべきである。このニュアンスを除けば、Ev αὐτῷ は事実上、per ipsum〔彼 [= 神] によって〕と同じだとみなせる。つまり、パウロが「われわれは彼 [= 神] のうちに生き、動き、存在する」ということで意味しているのは、内容的には「われわれは彼 [= 神] によって生き、動き、存在する」ということなのである。

#### [11] 「無からの創造」の擁護に向けて

[8] の末尾で、ヴィティヒはスピノザが次のような選言にたどり着いたと述べていた。すなわち、あらゆるものは神に由来して無から生じたという意味で、神に由来して存在するのでなければならぬか、それとも神の本性から生じるか、という選言である。「無からの創造」を矛盾とみなすスピノザは、前者の途を放棄し、後者の途を採ろうとする。ところが、後者の途は、[9] で指摘されたように、神の活動と被造物の同一視を招いてしまう。また、[10] では、スピノザが傍証としてもちだす聖

書解釈も間違っていることが示された。そうすると、前者の途も後者の途も採れないアポリアに陥ってしまう。そこで、ヴィティヒは、[11]以降において、「無からの創造」が本当に矛盾しているのかを吟味することを通して、むしろ前者の途が採れることを示していくことになる。

#### [12] 否定する理由を無知に求める意見に対する反駁

ヴィティヒによれば、「無からの創造」を否定する者は、われわれが「無からの創造」を知解できないことにその根拠を見いだす。だが、神はわれわれが知解するよりも多くのことをなすうるはずである。そのため、われわれが「無からの創造」を知解できないからといって、神が「無からの創造」をなしえないことにはならない。もしあえてそう主張するのであれば、「それはあたかもわれわれの知性が諸事物の尺度となり、そうしてわれわれが神に成り変わるかのようなものである」。これはあまりに不条理である。ヴィティヒの見るところ、スピノザもまたそのことを分かっていたはずである。実際、スピノザは『知性改善論』や書簡において、自然における諸事物の系列を論じながらも、われわれがその系列すべてを認識できないことを認めている。それゆえ、スピノザもまたわれわれが知解できないという理由により「無からの創造」を否定することはできないと、ヴィティヒは断定する。

#### [13] 神による「無からの創造」と被造物による「無からの創造」の区別

神の活動がわれわれの知解する範囲を超えている以上、神による「無からの創造」が否定されるには、「あらゆる被造物が神によって無から作られた」という命題に矛盾や背理が見いだされなければならない。だが、ヴィティヒの見るところ、この命題には矛盾や背理はない。矛盾や背理があるのは、被造物が何らかのものを無から作ることのうちである。

ヴィティヒによれば、神による「無からの創造」を否定する者は、それを被造物による「無からの創造」と混同した上で、その創造の主体を切り離して、「何らかのものが無から生じるということは矛盾を含んでいる」と抽象的に考えてしまう。そして、これを神に適用することによって、神による「無からの創造」は不可能であるという結論を導き出している。だが、こうした抽象は、神による「無からの創造」と被造物による「無からの創造」を混同することに基づいているため、この抽象それ自体も、そこから導き出される結論も間違っている。このような抽象が錯誤をもたらすことは、スピノザ自身も『知性改善論』において主張していたはずである。

では、神による「無からの創造」と言う場合、それによって何を意味しているのだ

ろうか。ヴィティヒによれば、「無 (tò nihil) がそこから何らかのものが存在することになるような質料であり、木材からイスができたり、銀から杯ができたりするように、形相が変化する時に、その質料が存続する」という意味だと解されてはならない。言い換えれば、「何ものでもない」という意味で、あらゆるものの素材になるような「無」のことだと捉えるべきではないのである。そうではなく、「無とはそれ自体単に否定的なものであり、その言葉によって意味されるのは、次のことに他ならない。すなわち、神以外にはいかなる事物も永遠から存在しなかった、言い換えれば、永遠から無があったので、神の力能によって事物が存在するようになると、あたかもその事物が無から出現し到来したかのようになる。そして、その事物と同時に、時間もあたかも永遠性から出てきたかのようになる」。それゆえ、「あらゆる被造物が神によって無から作られた」とは、「永遠から (ab aeterno)」の存在を有していなかった被造物が神の力能によって存在するようになり、それと同時に時間のうちに措定されるという事態を示しているのである。ここにおいて、「無」という否定性は、被造物が「永遠から」の存在をもたないという否定性として解されなければならない。

#### [14] 被造物による「無からの創造」の不可能性の証明

[13] において、神による「無からの創造」と被造物による「無からの創造」の区別を示した後、続く [14] において、ヴィティヒは被造物による「無からの創造」の不可能性を証明する。その証明の要となるのは、被造物の力能が常に、すでに存在している質料にしか及ばないことである。「被造物の力能は、どれほどの大きさであろうと、常に対象として何らかの質料をもち、その質料において働くのでなければならない」。そして、その力能の大きさは、そのすでに存在している質料において、どれほど大きな働きを生じさせるのかに依存している。「そして、その質料のより大きな部分において働き、そうしてより大きな塊の場所を移動させうるほど、またより速く、より早急に結果を産出するほど、それだけその力能はより大きいと言われる」。そのため、被造物の力能は、被造物どうしの連関の中で、ある被造物が他の被造物に効力を及ぼすという仕方ではしか見いだされえない。言い換えれば、被造物の力能は、いまだ存在しないもの、すなわち無を対象とすることができない。したがって、被造物が何らかのものを無から創造することは不可能である。

#### [15] 神による「無からの創造」の証明

続いて、ヴィティヒは神による「無からの創造」を証明する。その証明を再構成すれば、次のようになる。(1) 神は全能である。(2) ところで、自らが働くために前

もって質料を必要としない力能は、質料に依存しないという点で、前もって質料を必要とする力能よりもいっそう大きい。(3) ゆえに、神の力能は自らがそこにおいて働くところのいかなる事物も、いかなる質料も必要としない。むしろ、神の力能は自らが働く間に、事物を作り出し、質料を生み出すことで、その質料においてのちにさらに働く。こうして、神は何らかのものを無から創造するのである。ここにおいては、「無から産出すること」と「作用するにあたっていかなる事物にも依存しないこと」が同値である」ことになる。

#### [16] 時間のうちでの被造物の産出

[15] では、神の力能によってあらゆる被造物が無から創造されることが証明された。ヴィティヒによれば、このことはまた、被造物が「時間のうちに (in tempore)」実在するように創造されることも示している。なぜなら、「永遠から」の存在をもたない被造物を創造するとは、ある時点まで実在しなかった被造物を、そのある時点から実在するように作り出すことだからである。この点で、被造物の実在は、時間性と切り離すことができない。こうした意味で、神の力能による被造物の創造は、「時間のうちに」作り出すことを含んでいるのである。

#### [17] 神の永遠な実在と被造物の時間的な実在

[16] を踏まえれば、神の実在と被造物の実在との差異が明らかになる。神の場合、その実在は、神が自己の本性の力によって、永遠からもつものである。その実在は神の本質から切り離して思い抱くことはできない。これに対して、被造物の場合、その本質は実在から切り離して思い抱くことができる。被造物の本質は、神の知性のうちにあるかぎりにおいて、永遠的なものとして捉えられるが、被造物の実在は永遠性とは結びつけられない。むしろ、[16] で示されたように、被造物はある時点に作り出されるものであり、その実在は「時間のうちに」思い抱かれる。このように、ヴィティヒはここで、神の実在の永遠性と被造物の実在の時間性との対比を強調している。

こうして、[12] 以降の論証により、神による「無からの創造」は証明され、それが意味するところも明らかになった。これにより、ヴィティヒは、スピノザのように「無からの創造」を否定し、あらゆる被造物が神の本質から流出してきたと考える必要はないと結論づける。

## 翻訳箇所 of 原文

〔凡例〕

- // で囲まれた数字は原文のページ数を示す。
- [ ] は原文の誤字・脱字と思われるものを修正した箇所を示す。
- イタリック、大文字・小文字の区別、段落区切りは、原文のままとした。

## 7. 『エチカ』第1部定義6の吟味 (pp. 16–26)

/16/

## DEFINITIO VI.

*Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam & infinitam essentiam exprimit.*

## EXAMEN.

**D**Ubitari potest, an Spinoza per istam defini[tionem] voluerit exprimere rem, quae extra nostrum intellectum extet & isti definitioni /17/ respondeat, an vero tantum voluerit ostendere, quid ille per vocem istam *Deus* intelligat, etsi alii omnes homines per illam longe aliud concipiant? Si posterius sensit, quo videtur ducere phrasis ab ipso adhibita, *per Deum intelligo* &c. jus sibi sumsit voces a recepta & usitata significatione ad aliam pro lubitu traducendi, quod nemo concesserit. Sed si cogitemus eum hac definitione in sequentibus niti tanquam fundamento ad demonstrationem variarum propositionum, dicendum erit priori sensu eam accepisse, quo posito debebat ea esse vera & a notione & axiomate communi non differre, cujus contrarium nos mox ostendemus eamque manifestarum absurditatum convincemus.

Explicatio etiam Spinozae, quae adjicitur, eam nihil juvat. *Dico absolute infinitum, non autem in suo genere: quicquid enim in suo genere tantum infinitum est infinita de eo attributa negare possumus; quod autem absolute infinitum est ad ejus essentiam pertinet, quicquid essentiam exprimit, & negationem nullam involvit.* Quid vero quaeso hoc sibi vult, *esse in suo genere tantum infinitum*? Forte cogitatio infinita ipsi erit tantum infinitum in suo genere; verum quomodo probabit, illa esse infinita in suo genere, de quibus attributa infinita negare possumus? Possum ego de quadrato negare omnia

attributa Trianguli, Circuli, Ellipseos, Hyperboles aliaque infinita, an propterea dicam, quadratum esse in suo genere infinitum? Est hoc commune finito & infinito, ut de iis possint negari infinita attributa. Quod subjungit, id non minus a veritate recedit ac prius. *Quod autem, inquit, absolute infinitum est, ad ejus essentiam pertinet quicquid essentiam exprimit & negationem nullam involvit.* Scilicet ex mente ipsius *cogitatio* exprimit essentiam & negationem nullam involvit: *extensio* exprimit essentiam & negationem nullam involvit; pertinent ergo ad essentiam Dei. Idem putat de aliis attributis infinitis, quae tamen non novit, & de quibus id propterea citra rationem asserit? Concedamus id de cogitatione, quatenus ut cogitatio spectatur, unde vero probabit id quoque de extensione? Extensio sane actuositatem nullam ex se habet: si quam aliquando habet, aliunde & extrinsecus accipit, eaque in motu consistit. Involvit ergo in sua natura negationem actus & ratione ejus dependentiam aliunde. Superest, ut ad essentiam Dei nihil aliud dicamus pertinere, quam cogitationem infinitam, quae propterea est perfectissimus actus omnem perfectionem comprehendens, adeoque /18/ etiam hanc, quod alia omnia ab illo plane & omnibus modis dependeant.

Explicatio etiam ista non satis convenit cum iis, quae alibi habet: In epistola ad Oldenburgium inquit p. 397. Deum *definio esse Ens constans infinitis Attributis, quorum unumquodque est infinitum, sive summe perfectum in suo genere.* Sic illa, quae in suo genere tantum sunt infinita, constituent ens absolute infinitum, atque adeo plura, non absolute infinita, si fuerint inter se invicem conjuncta, constituent unum absolute infinitum, quod profecto absurditatem continet maximam. Si enim sint in suo genere tantum infinita, eo ipso non erunt infinita absolute, & tamen inter se invicem juncta constituent ens absolute infinitum, adeoque id quod non habent, conferent alteri. His adjungit loco citato: *Ubi notandum, me per attributum intelligere omne id quod concipitur per se & in se, adeo ut ipsius conceptus non involvat conceptum alterius rei. Ut ex. gr. extensio per se & in se concipitur; at motus non item. Nam concipitur in alio & ipsius conceptus involvit extensionem.* Sic antea definiverat substantiam, quam ab attributo distinguebat; nunc attributum eodem modo ab ipso definitur, sicut antea definita erat substantia, de quo nunc nolimus cum ipso contendere, cum jam antea ad Defin. IV. observaverimus, attributum essentiale & substantiam non nisi logice & modo tantum considerandi differre, cum in re plane sint idem: Sed hoc non convenit cum aliis ipsius hypothesibus; revera enim hinc sequitur, attributum rei essentiale totam rei substantiam exhaurire, & per consequens, unum tantum esse unius

substantiae, adeoque multiplicatis istiusmodi attributis multiplicari etiam substantias. Quoniam autem Deus juxta ipsum est: *Substantia constans infinitis attributis*, erit ergo Deus *substantia constans infinitis substantiis*, sicque non unica erit substantia, sed infinitae, contra quam alibi docet.

Quoniam vero nos exegimus istius definitionis VI. probationem eamque non adjunctam reperiamus, videamus, num id alibi tentaverit. Sic vero legimus in epistola ad S. J. Vries p. 462. *Quod autem dicis, me non demonstrare substantiam (sive ens) plura habere posse attributa, forte ad demonstrationes noluisti attendere: Duas enim adhibui; prima, quod nihil nobis evidentius, quam quod unumquodque ens sub aliquo attributo a nobis concipiatur, & quo plus realitatis aut esse aliquod ens habet, eo plura attributa ei sunt attribuenda.* Sed haec praetensa demonstratio est merus /19/ paralogismus, ad quem responsio potest peti ex iis, quae ad Defin. IV. superius observavimus. Constat ex iis, unum tantum esse attributum essenziale unius cujusque substantiae, modos posse esse plures, si modorum sit capax, sed infinita posse esse attributa notionalia. Realitas vero vel major vel minor substantiae non consistit in pluribus aut paucioribus attributis realibus, quorum singula diversam habent essentiam, sic enim non una, sed plures forent substantiae, vel una substantia composita ex pluribus, cum attributum essenziale a substantia non differat, nisi modo considerandi & logice tantum. Ut autem cognoscamus quare aliquod Ens dicatur habere majorem realitatem altero, aliud minorem, quid sit realitas alicujus rei rite expendendum. Realia sunt & dicuntur ea, quae existunt extra nostram cogitationem, sive, quae sunt vera, aut quae per veram non fictam ideam repraesentantur. Unaquaeque igitur res, quatenus habet suum attributum essenziale, per quod revera est in extantibus extra nostram cogitationem habet suam realitatem, qua ab alia re, quae etiam habet suum attributum essenziale, distinguitur. Sic vero, quia una tantum est realitas unius cujusque rei, non potest dici, unum habere plus realitatis quam habet alterum, nisi id hoc sensu dicas, ut significes, habere majorem realitatem. Scilicet maxima realitas est summi entis, in quo nulla est mixtura non entis sive imperfectionis. Major igitur vel minor realitas non a pluralitate attributorum, sed a separatione ab omni non ente & imperfectione dependet. Sic Deus maximam realitatem habet, quia in eo nulla est imperfectio, nullum non ens, nihil quod vel umbram imperfectionis vel non entis redoleat, etsi propterea ei non sint adscribenda infinita attributa realia. Sed homo ille non distinguit substantiam puram & simplicem a substantia composita, quae cum habeat tantum unitatem compositionis

potest habere attributa essentialia plura, quia ex pluribus est composita substantiis. Videtur quoque non satis distinxisse inter attributa realia & notionalia, quod colligere licet ex iis, quae scripsit Anno 1676. in quadam epistola, ubi haec p. 598. & 599. legimus: *Quod autem addis, nos ex definitione cujusque rei consideratae unicam tantum proprietatem deducere valere, locum habet in rebus simplicissimis, vel entibus rationis (ad quae figuras etiam refero) at non in realibus. Nam ex hoc solo, quod Deum definitio esse ens, ad cujus essentiam pertinet existentia, plures ejus proprietates concludo: nempe quod necessario existit, quod sit /20/ unicus, immutabilis, infinitus &c. & ad hunc modum plura alia exempla afferre possem, quae impraesentiarum omitto.* Deus enim, non minus, quam alia quaevis substantia pura & simplex, prout unicam tantum habet essentiam, ita unum habet tantum essentialia attributum vel proprietatem (haec enim diversa tantum sunt nomina unius ejusdemque rei) quae variis modis potest denominari pro diversis considerandi modis, quae tamen variae denominationes non debent censi diversa esse attributa essentialia, nisi Deum velis esse quid compositum ex variis substantiis. Quod enim Deus necessario existat, quod sit unicus, immutabilis, infinitus &c. ea omnia non repraesentant nobis diversa attributa essentialia, sed unam & simplicissimam Dei essentiam, sub variis considerandi modis atque inde ortis diversis denominationibus. Infinitas Dei non consistit in infinitis attributis realibus tota essentia inter se invicem distinctis, sed in tanta realitate, quae eminentia sua omnem realitatem finitam superat & excedit, ita ut ad eam quoque pertineat summa simplicitas, quod vel ipse Spinoza agnoscit in epist. 40. ubi, quando proprietates entis necessariam includentis existentiam explicat, illi enti tribuit, quod sit simplex, non vero ex partibus compositum & tamen dicit, illud habere omnes perfectiones. Infinita illa essentia divina ita superat captum finitum, ut non nisi diversis conceptibus ad eam reflectendo illam sub diversis relationibus, negationibus apprehendat, nunquam comprehendat.

Sequitur nunc Spinozae altera demonstratio. *Secunda*, inquit in eadem epistola p. 463. initio, & *quam ego palmariam judic[o] est, quod quo plura attributa alicui enti tribuo, eo magis cogor, ipsi existentiam tribuere, hoc est, eo magis sub ratione veri concipio, quod plane contrarium esset, si ego chimaeram, aut quid simile finxissem.* Sed supponit Spinoza, illud magis existere, quod plura habet attributa, non probat. Ficta sunt, quibus tribuit mens existentiam, quam extra mentem non habent. Non tamen finguntur simplicia, sed composita, vel potius ipsa compositio fingitur, quando



simplicia componuntur & sic composita judicantur existere. Ita chimaera non est fictum quid quoad suas partes, sed tantum ficta est istarum partium compositio. Sic fingo ignem sub concavo Lunae, non tamen ignis ipse est quid fictum, sed tantum ficta est compositio, quod ignis collocatur sub concavo Lunae & jungitur superius cum Luna & inferius cum aëre, cum /21/ quibus in rerum natura conjunctus non existit, & sic de aliis. Non est major unius rei existentia, quando plura sunt attributa essentialia, sed est existentia plurium rerum. Quotuplex est essentia, sive, quotuplex est attributum essentialia, totuplex est existentia. Certus sum existere me cogitantem ex immediata conscientia; certus sum existere Deum, ex ejus idea, quae mihi repraesentat existentiam inseparabilem ab essentia; certus sum existere corpus ex sensuum perceptionibus, sed ista omnia sunt diversa, quia sunt attributa essentialia diversa, & propterea etiam habent diversam existentiam.

Ita nihil adhuc promovimus, nec potuit homo ille omnibus suis explicationibus & praetensis demonstrationibus probare, illam suam definitionem Dei esse veram. Facile autem potest ex dictis origo ejus erroris animadverti. Non attendit, attributum essentialia unius cujusque substantiae non esse nisi unum, illudque a substantia non nisi logice tantum & ratione modi considerandi differre. Impossibile enim alias fuisset, ut non videret, positis infinitis attributis realibus poni infinitas substantias. Talem ergo Deum nobis formavit, qualem nullum reperire licet, ei tribuens attributa infinita, quae tamen qualia sint, fatetur se ignorare. Novit Deum esse infinitum inde collegit infinitam ei realitatem esse assignandam, hanc autem concepit ut infinitam numero & sic formavit conceptum infinitorum Dei attributorum; quoniam vero res creatas a Deo dependere cogitavit, consideravit ens ut modos, non attendens, ad substantiam sufficere quod sit in se non in alio, neque ab alio tanquam subjecto dependeat, non vero requiri, ut non sit aliunde tanquam a causa, quia ergo aliunde tanquam a causa dependere novit, negavit esse substantias, modos esse voluit. Deus ergo juxta ipsum est origo naturae habens infinita attributa realia: horum attributorum unum quodlibet concepit semetipsum modificare, adeoque sic fluere ex divina natura. Sic distinxit inter Originem naturae & naturam ipsam, per eam intelligendo res creatas. Videre hoc licet p. 381. collata cum p. 570. *Quod autem attinet ad cognitionem Originis naturae, minime est timendum, ne eam cum abstractis confundamus.* Et post: *Nulla est metuenda circa ideam Originis naturae confusio: est nimirum hoc ens unicum, infinitum, hoc est, est omne esse & praeter quod nullum datur esse.* Et p. 570. *Dico igitur, ut jam modo dixi,*

*mundum divinae naturae necessarium effectum, eumque /22/ fortuito non esse factum. Melius adhuc id patet ex p. 449. ubi dicit, se de Deo & natura fovere sententiam longe diversam ab ea, quam Neoterici Christiani defendant. Deum enim rerum omnium causam immanentem, ut ajunt, non vero transeuntem statuere. Omnia inquam in Deo esse & in Deo moveri cum Paulo affirmare, & forte etiam cum omnibus antiquis Philosophis, licet alio modo; & audere etiam dicere cum antiquis omnibus Hebraeis quantum ex quibusdam traditionibus, tametsi multis modis adulteratis, conjicere liceat. Item ex pag. 453. Deum nullo modo fato subjicio, sed omnia inevitabili necessitate ex Dei natura sequi concipio eodem modo, ac omnes concipiu[n]t, ex ipsius Dei natura sequi, ut semetipsum intelligat. Et videtur sic collegisse, vel debent omnia esse a Deo, ut ab ipso ex nihilo fuerint facta, vel ut ex ipsius natura sequantur: At illam productionem ex nihilo habuit pro absurda & contradictoria, ad alterum ergo modum maluit deflectere. Is tamen cum recta ratione nullo modo potest conciliari. Scilicet creaturae debent esse in Deo, sicut in ipso a nobis concipiuntur Dei decreta, & sicut Dei intellectio, dum dicitur semetipsum intelligere, est in Deo: at haec omnia tantum modo considerandi differunt a Deo; idem est decretum Dei & Deus decernens, idem Dei intellectio, quod Deus intelligens; sic ergo mens mea, mens tua erunt ipse Deus mentem meam mentem tuam formans; ita rana, mus, lumbricus erit ipse Deus ranam, murem, lumbricum formans. Quis sanae mentis, cui haec non quam absurdissima videantur? Si Deus est omnium rerum causa immanens, non transiens creaturae igitur, sive, omnes res sunt Dei ideae, Dei decreta; horum enim Deus solet appellari causa immanens; vel potius, quia in creaturis causa immanens dicitur mens respectu suorum conceptuum, perceptionum volitionum, si terminus ille causa immanens transferatur ad Deum, creaturae nihil erunt extra Deum, sed erunt Dei conceptus, Dei ideae, Dei volitiones: idem ergo erit homo, quod Dei volitio; idem lapis quod Dei volitio, & sic porro, adeoque cum volitio Dei sit ipse Deus, lapis erit Deus, homo erit Deus, quae si quis possit concoquere, non erit, quod imposterum cogitemus vel de Philosophia, vel de ulla disciplina, imo vel de usu rationis, quia haec omnia distinctionem rerum & a se invicem & Deo supponunt. Absit ut Apostolo Paulo viro sapientia divina illustrato haec venerint in mentem, cujus verba Act: /23/ XVII. cap. Spinozae plane non aurigantur. Docet ibi Apostolus, Deum se ita manifestasse hominibus, ut vel palpando illum invenire possint. Visus est sensus, qui ad cognitionem multarum rerum sensibilibum nos ducit, quo qui carent multa ignorant, ut lumen, colores &c. possunt tamen illi palpando quaedam obscure & im-*

perfecte cognoscere; sic docet, Deum etiam ab iis posse cognosci, qui magnam imperfectionem cognitionis habent: hoc autem probat Apostolus ex eo, quia non longe abest ab unoquoque nostrum, cum ab ipsius operatione continuo pendeamus, quod in ipso vivamus, moveamur & simus, quod sane non potest intelligi hoc sensu quasi sic simus in Deo, uti intellectio divina est in ipso, sic enim essemus ipse Deus, a quo tamen nos Apostolus Paulus ubiv[i]s docet distinctos. Ἐν αὐτῷ igitur apud Paulum idem est, quod *per ipsum* quo sensu particulam Ἐν saepissime accipi nemini potest esse ignotum. Quid ergo dicemus! Si absurdum est Deum omnes res creatas produxisse ex nihilo & absurdum quoque omnia sic fluere ex Deo ut intellectio fluit ex Deo intelligente, prout in antecedentibus ostendimus, dicendumne falsum esse, quod omnia sint a Deo? Absit ut cogitemus. Examinemus potius an vere sit absurdum Deum omnia produxisse ex nihilo? Caveamus vero oportet, ut statim pro absurdo habeamus id quod captum nostrum superat, quasi noster intellectus sit mensura rerum atque ita nos transformemus in Deum, cogitemus potius & revocemus saepius ad animum nostrum nos esse finitos, potentiam vero divinam esse infinitam, adeoque illam multo plura posse efficere, quam nos unquam intelligendo possumus assequi; quod si ergo non intelligamus operationem illam, qua Deus facit aliquid ex nihilo, an haec erit sufficiens causa illam negandi? an igitur putamus, nos omnia debere intelligere! an non Spinoza ipse fatetur, se aliqua non intelligere, quomodo fiant, quae tamen fieri statuit! sic inquit in Tract. de Emendatione Intellectus p. 388. *Seriem rerum singularium mutabilium impossibile foret humanae imbecillitati assequi, cum propter earum omnem numerum superantem multitudinem, tum propter infinitas circumstantias in una & eadem re, quarum unaquaeque potest esse causa, ut res existat, aut non existat. Quandoquidem earum existentia nullam habet connexionum cum earundem essentia, sive (ut jam diximus) non est aeterna veritas. Verum enim vero neque etiam opus est, ut earum seriem intelligamus.* Ita p. 439. *Cognoscere, quomodo partes naturae revera /24/ cohaereant, & quomodo unaquaeque pars cum suo toto conveniat, id me ignorare dixi in antecedenti mea Epistola; quia ad hoc cognoscendum requireretur, totam naturam omnesque ejus partes cognoscere.* Ipsi interim certum est, dari seriem aliquam rerum singularium mutabilium, item partes naturae revera inter se invicem cohaerere & cum suo toto convenire. Etsi igitur non intelligamus nos quoque modum, quo Deus fecit omnia ex nihilo, jus tamen hinc nobis non nascitur illud ipsum negandi. Operatio divina est omnipotens, nos autem omnipotentiam Dei, sive potentiam infinitam non intelligimus propter imbecillitatem nostri in-

tellektus, qui cum finitus sit infinitum comprehendere nequit; nec ergo omnipotentem ejus operationem, quae eo ipso est infinita, comprehendere possumus. Dein observandum, huc totam istam rem redire, ut ab eo qui negat, res omnes creatas factas esse ex nihilo, ostendatur repugnantia & contradictio in terminis, quod nimirum haec Propositio: *Res omnes creatae factae sunt a Deo ex nihilo*, implicet contradictionem, quo non facto, frustra id dicitur rationi repugnare; haec enim eadem sunt plane, *rationi repugnare, & involvere contradictionem*. Nulla hac in re est repugnantia, ut Deus faciat aliquid ex nihilo, sed est repugnantia, ut creatura faciat aliquid ex nihilo. Haec duo confusa sunt inter se invicem, & ex his factus est abstractus conceptus, *implicare contradictionem aliquid fieri ex nihilo*, quod tamen fieri prohibet Spinoza in Tract. de Emendatione intellectus p. 380. dum inquit: *Talis deceptio ex eo oritur, quod res nimis abstracte concipiunt: nam per se satis clarum est, me illud, quod in suo vero objecto concipio, alteri non posse applicare*. Verum objectum hujus rei sunt creaturae, & verum est, creaturas non posse aliquid ex nihilo producere, at male applicatur, Deo, si dicatur, Deum non posse aliquid ex nihilo producere, sicque male sit abstractio, si dicatur in genere, *Ex nihilo nihil posse fieri*. Sic igitur nulla est repugnantia, ut *Deus* faciat aliquid ex nihilo. Quod ut ostendamus, observandum est quando dicitur, *aliquid a Deo fieri ex nihilo*, sive; *Deum facere aliquid ex nihilo*, id non ita intelligi quasi tò nihil sit illa materia ex qua aliquid sit, quae materia manet, quando mutatur forma, sicut, quando ex ligno sit scam[n]um, ex argento fit poculum; sed tò nihil sese tantum habere negative, nihilque aliud his verbis significari, quam, quod, cum ab aeterno praeter Deum nulla res, hoc est, nihil esset, Dei potentia sit factum, ut /25/ res fieret, & sic quasi ex nihilo emergeret & prodiret, & simul cum ea tempus quasi ex aeternitate exoriretur. Quid hic est repugnantiae, ut, cum praeter Deum ab aeterno nulla res fuerit, sicque Deus omnes res praecesserit, sicut & aeternitas praecessit omne tempus, nunc & sint res aliae praeter Deum & tempus sive illarum rerum duratio a certo quodam initio ad hoc usque momentum. Ostendatur hic contradictio si quis id possit; quod si fieri nequeat, nemo etiam contradictionem dicat inesse isti axiomati: *Ex nihilo aliquid factum est omnipotentia divina*. Potentia creaturarum, quantacumque sit, semper habere debet pro objecto materiam aliquam, in quam agat, eaque major dicitur potentia, quae in majorem partem materiae agit, ut quae majorem molem potest loco movere, item, quae velocius & citius potest effectum producere. Ita magna vis sive potentia tribuitur igni, aquae, tonitruum, vento &c. In rebus intelligentibus dicuntur illae res habere majorem vim &

potentiam, ad quarum nutum sive voluntatem plura fiunt sive sequuntur. Rex ille dicitur potentissimus, qui magnas possidet opes, qui magno pollet exercitu, vel multis ministris & subditis ejus jussa exsequentibus, quae tamen ejus potentia non est nisi improprie talis, non enim proprie & directe vim habet in eorum voluntatem, sed indirecte tantum, quatenus illi attendentes ad commoda, quae ad se redeunt, si exsequantur, quae jusserit, & incommoda, si non fecerint, ea sic libere exsequuntur. Sunt igitur connexae res creatae cum aliis rebus, atque ita in res habent potestatem, adeoque rerum creatarum potentiae objecta non sunt alia nisi ea quae jam sunt, non illa quae non sunt; non est connexa rerum creatarum potentia cum non rebus, cum nihilo. Dei potentia omnis exseritur per ejus voluntatem, ad ejus jussum omnia parata sunt, nullam requirit rem nullam materiam, in quam agat, quin imo si requireret, omnipotens non esset; dum agit, rem format, efficit materiam, in quam postea porro agat. Major enim potentia est, quae non praerequirit materiam ad agendum, quam quae requirit. Haec enim supponitur a materia dependere. Quae ergo nullo modo a nulla re dependet, ea etiam potest ex nihilo producere quaecumque voluerit. Quando enim dicitur aliquid ex nihilo produci, nihil aliud significatur, quam, quod illa potentia, quae producit, a nulla re dependeat. Haec meditari si quis animo attento voluerit, videbit haec esse aequipollentia, *ex nihilo producere*, /26/ & *in operando a nulla re pendere*. Quemadmodum autem potentia Dei infinita requirit, ut omnes res ipse juxta dicta ex nihilo producat, ita rei natura quoque postulat, ut ea, quae producuntur a Deo per istam infinitam potentiam producantur in tempore. Si enim res creatae sunt factae, per istam productionem sive operationem divinam consecutae sunt suam existentiam: Ergo ante istam effectioem eam non habuerunt. Haec ergo effectio, eo ipso, quo talis est, non potest aliter considerari, quam facta esse in tempore. Quod vi suae naturae habet existentiam habet eam ab aeterno. Haec est unica ratio existentiae aeternae; semper enim concipitur existentia, quando concipitur ejus natura sive essentia. At cujus natura potest concipi sine existentia, ejus essentia quidem potest concipi cum aeternitate conjuncta, quatenus ea est in mente Dei aeterni, sed non ejus existentia potest cum aeternitate juncta concipi: Ergo res illa non potest aliter concipi nisi ut existens in tempore, adeoque nisi ut habens aliquod initium; quod enim est in tempore illud eo ipso censetur habere aliquod initium. Sic ergo tantum abest, ut res dependentes, quales sunt omnes res praeter Deum, possint concipi factae ab aeterno, ut nequeant intelligi factae nisi in tempore. Cum igitur omnes res creatas ex nihilo factas fuisse sit demons-

tratum, non cogitandum est nobis de nescio quo fluxu rerum creatarum ex natura Dei, quem vellet Spinoza.