

〈史料研究〉

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

笠松 和也

はじめに

1677年初冬のオランダで、1冊の本が出回っていた。そのタイトルは、『B. D. S. 遺稿集 (B. D. S. Opera Posthuma)』。同年2月21日に死去したバルーフ・デ・スピノザのラテン語版遺稿集である。それは、スピノザの死の直後から、彼の友人たちが約半年という短期間で編纂したもので¹、生前のスピノザが公刊するつもりであった『エチカ』と『政治論』に加え、初期に書かれた草稿『知性改善論』と74通の往復書簡集²、そして『ヘブライ語文法綱要』を収録したものであった。同書の扉には「B. D. S.」というイニシャルを示すのみで、Baruch de Spinoza という名前は書かれていなかったものの、それが巷間で無神論者と噂されるスピノザの遺稿集であることは疑いようがなかった。こうして、同書刊行の直後から、スピノザをめぐるさまざまな反応が見られるようになる。現在のスピノザ研究では、この「初期受容 (early reception)」の解明が進んでいる³。

-
- 1 『遺稿集』の編纂過程については、以下を参照。Cf. Wiep van Bunge et al. (eds.), *The Continuum Companion to Spinoza*, pp. 37–46. これによれば、『遺稿集』の正確な刊行時期は不明であるものの、少なくとも1677年7月末から12月末の間に刊行されたと見られる。
 - 2 1925年に刊行されたゲブハルト版スピノザ全集では、のちに発見された書簡も加えて、84通の書簡が収録されている。
 - 3 Cf. Wiep van Bunge et al. (eds.), *The Continuum Companion to Spinoza*, pp. 85–140; Jonathan Israel, *Radical Enlightenment*, pp. 295–327.

本稿では、こうした研究動向を背景に、17世紀オランダのデカルト主義神学者、クリストフ・ヴィティヒ（Christoph Wittich, 1625–1687）⁴による『アンチ・スピノザ』（1690年）⁵を取り上げる。以下では、まずヴィティヒの生涯を概観し、『アンチ・スピノザ』の概要を確認した上で、同書の本文を翻訳し、注解を付ける作業を行う。これにより、17世紀後半のオランダ・デカルト主義者たちがスピノザをどのように受容していたのかを説明することを目指す。

クリストフ・ヴィティヒの生涯

ヴィティヒは1625年10月7日、現・ポーランドのブジェク（Brzeg）に生まれる。ブレーメンで神学を学んだ後、フローニンゲン大学に移り、ギリシア語・歴史教授トビアス・アンドレーエ（Tobias Andreae, 1604–1676）の下で、のちに『デカルト擁護論』（1652年）や『新旧論理学』（1654年）で知られることになる哲学者ヨハネス・クラウベルク（Johannes Clauberg, 1622–1665）と知り合っている。その後、さらにレイデン大学で神学を学ぶ。1651年にはヘルボルンで数学を教え、翌1652年からデュイスブルクで数学と神学、1655年からはネイメーヘンで神学とヘブライ語を講じた。

1640年代末から1650年代前半にかけて、レイデンでは太陽中心説（地動説）をめぐる論争が起こっていたが、ヴィティヒはヨハネス・デ・レイ（Johannes de Raey, 1622–1702）らとともに、反デカルト主義を掲げていたヤコブス・レフィウス（Jacobus Revius, 1586–1658）らに対抗して、デカルトを擁護し、太陽中心説の妥当性を主張している。その時に書かれた著作が『二論文（*Dissertationes duae*）』（1653年）である。同書では、まず第一論文で、聖書が哲学的な事柄についても濫用される事態を批判し、(1) 聖書は自然学の本来の原理であるか、(2) 聖書は自然的な事物について常に厳密な真理を語っているかを論じている。ヴィティヒによれば、聖書から導き出されるのは、自然学における真理ではなく、むしろ当時の民衆の思いなしである。そのため、自然学を探究する上で聖書は濫用されるべきではないと結論される。この前提に基づいた上で、第二論文では、全宇宙の態勢と秩序、地球の運動に関するデカルトの見解を擁護している。このように、同書には一貫して哲学を神学から分離することで、デカルト哲学を非難する論敵に反駁を加えるという方針が見られる⁶。さらに、

4 ラテン名では、クリストフォルス・ウィティキウス（Christophorus Wittichius）と呼ばれる。

5 Wittich, Christoph, *Anti-Spinoza sive examen Ethices Benedicti de Spinoza et commentarius de Deo et ejus attributis*, Amsterdam: Johannes Wolters, 1690.

6 現代の研究者から「分離テーゼ（The Separation Thesis）」と呼ばれるものである。その原型は、

ヴィティヒは『聖書の真理とデカルト哲学の真理との一致』(1659年)⁷において、「哲学と神学の分離」というテーゼそのものを主題的に扱い、聖書解釈の例を挙げつつ、このテーゼを規定し直している。これがオランダ・デカルト主義者たちの間で受け入れられることになる。

1671年になると、ヴィティヒはレイデン大学の神学教授に就任する。そして、その前年にフランスのプロテスタント神学者であるサミュエル・デ・マレ (Samuel Des Marets, 1599-1673) が刊行した『デカルト哲学の濫用について (*De abusu philosophiae cartesianae*)』(1670年) を反駁するため、『平和な神学 (*Theologia pacifica*)』(1671年) を執筆する。そこで、ヴィティヒは『聖書の真理とデカルト哲学の真理との一致』の延長線上で、デカルト哲学を擁護しながら、より詳細な聖書解釈を提示している。さらに、その第2版(1672年)には、デ・マレとの論争を背景に、長大な付録が付けられる。

晩年のヴィティヒは、『平和な神学』の続編を執筆していたが、1687年5月19日にレイデンで死去する。死後、友人たちによって、この続編は『平和な神学の擁護 (*Theologia pacifica defensa*)』(1689年) として出版される。また、同じく死後に、『デ

デ・レイ『自然哲学の鍵 (*Clavis philosophiae naturalis*)』(1654年)に見られる。同書は、ヴィティヒ『二論文』刊行の翌年に出版されたものだが、そのもとになった討論は1652-54年に行われている。デ・レイは同書で、アリストテレスとアリストテレス主義を区別した上で、デカルトの見解がアリストテレス主義の見解と異なっているとしても、アリストテレス自身の見解とは一致していることを示すことで、デカルト自然学を擁護しようとしている。また、デ・レイによれば、自然学の目的は、先立って認識されるもの (*praecognitum*) ないし公理 (axiom) を発見し、そこから自然現象を説明することにある。この時、先立って認識されるものとして、デ・レイが念頭に置いているのは、物体の本質としての延長概念や、天体の運動を説明するためのエーテル概念であり、それらは「純粋に知性的」である。そして、哲学が他の諸学部(法学・医学・神学)から区別されるのもまたこの点においてである。つまり、法学・医学・神学は実践的であり、民衆の経験的な知見に基づいているのに対して、自然学を探究する哲学は理論的であり、純粋に知性的な概念から出発して自然を観想する。それゆえ、自然を観想する哲学は、聖書の記述に基づく神学と両立可能である。しかし、このようにして擁護された哲学はきわめて制限されたものであり、ほとんど自然学と同義である。つまり、デ・レイは神学と領域が重なりうる形而上学を避け、哲学の範囲を自然学に限定することで、デカルト哲学を擁護したと言える。これに対して、ヴィティヒは『二論文』以降、デ・レイが提唱した分離テーゼを拡張し、哲学と神学の関係を真正面から扱うことになる。

7 同書の正式なタイトルは、『神的で過誤のない聖書において啓示された真理と、ルネ・デカルトによって見いだされた哲学的真理との一致 (*Consensus veritatis in Scriptura divina et infallibili revelatae cum veritate philosophica a Renato Des Cartes detecta*)』である。

カルト『省察』注解』（1688年）と『アンチ・スピノザ』（1690年）も刊行されている。これらは、生前におこなっていた私的講義がもとになったものと推定される⁸。このうち、とりわけ『アンチ・スピノザ』は、同時代におけるスピノザ哲学の受容を伝える貴重な史料として近年注目されている。

なお、哲学史においては、ヴィティヒはもっぱらオランダ・デカルト主義者の一人として位置づけられるが、プロテスタント神学の歴史においては、一連の神学的著作を通して18世紀後半までドイツの神学者たちに影響を及ぼし、啓蒙期のプロテスタント神学運動「ネオロギー（Neologie）」に理論的根拠を与えた人物の一人として知られる。

『アンチ・スピノザ』の概要

『アンチ・スピノザ』は、ヴィティヒの死後に、その遺稿をヴィレム・アンスラー（Willem Anslaar）という人物が編集し、1690年にアムステルダムの出版元から刊行したものである。その正式なタイトルは、『アンチ・スピノザないしベネディクト・デ・スピノザ『エチカ』の吟味、および神とその属性についての注解（*Anti-Spinoza sive examen Ethices Benedicti de Spinoza et commentarius de Deo et ejus attributis*）』である。

同書の構成は次のとおりである。

読者への序言

『エチカ』の吟味

論証する方法について

第1部の吟味

第2部の吟味

第3部の吟味

第4部の吟味

第5部の吟味

神と神の本性および本質についての注解

親愛なる読者へ

書簡 I

8 Verbeek, “Wittich’s critique of Spinoza”, pp. 103–104.

書簡Ⅱ

同書では、「読者への序言」に続いて、本体となる『『エチカ』の吟味』が置かれ、そこに付録として論考「神と神の本性および本質についての注解」⁹と、二つの書簡が加えられている。

このうち、『『エチカ』の吟味』では、まず「論証する方法について」において、『エチカ』の方法に対する批判が展開される。そこでは、『エチカ』で用いられる方法を「総合的方法」とみなし、その方法にしたがうかぎり真理に到達できないと論じている。そのうえで、「第1部の吟味」から「第5部の吟味」において、『エチカ』のそれぞれの部のほぼすべての定義、公理、定理、系、備考について、引用した上で反駁を加えている。これは一見すると、反駁がきわめて整然と並べられているように思われる。だが、実際にはどの箇所の反駁にどの内容が書かれているかは、見た目ほど明らかではない。例えば、スピノザの内在因(*causa immanens*)に対する批判は、『エチカ』において初めて「内在因」という語が用いられる第1部定理18に対する反駁においてではなく、「神」の定義を示す第1部定義6に対する反駁において展開されている。それゆえ、該当箇所に対する反駁のみを参照するという仕方では、『アンチ・スピノザ』を読むことはできない。

一方、付録である論考「神と神の本性および本質についての注解」では、全70節にわたって、(1)神の本性や本質をいかなるものとして捉えるのか、(2)神の永遠性や不変性をはじめとする神の属性はいかなるものであるのか、(3)神の知性と意志はいかなる関係にあるのか等が論じられる。これは、『エチカ』に即して書いたものではなく、デカルト主義神学者としてのヴィティヒ自身の見解を述べたものである。それゆえ、ヴィティヒの神学的著作と合わせて読まなければならない。また、扱われているテーマとしては、スピノザ『形而上学的思想』第2部と近いため、今後両者を比較する作業が必要となるだろう。

最後に、ラテン語で書かれた書簡が2通付けられている。書簡Ⅰは1681年1月の某氏によるヴィティヒ宛の書簡で、書簡Ⅱはそれに対するヴィティヒの返答書簡である。その内容は、スピノザ『遺稿集』所収の『エチカ』における神の概念に対する疑問と、それに対する返答である。

同書は全体を通して、ヴィティヒが生前に刊行した他の著作よりも整っている印象

9 論考のタイトルが、扉の標題に書かれていた「神とその属性についての注解」と異なっているが、後述するように、この論考には神の属性に関する議論も含まれている。そのため、内容から見れば、扉の標題と合っていないわけではない。

を与える。実際、ヴィティヒの著作の大半は、反デカルト主義を掲げていたヴーティウス（Voetius）派の神学者たちとの論争の渦中で書かれたものであり、反駁相手の著作を突き合わせなければ、いったい何が論じられているのか、正確には分からないような書き方がなされている。また、おそらく急いで刊行されたことにより、誤植が散見される。ひどい場合にはたった1単語のうちに3箇所もアルファベットが間違っていることもあるほどである。これに対して、本書は『エチカ』の定義、公理、定理、系、備考等を逐一丁寧に引用した上で、それに対する反駁を加えている。引用箇所と反駁箇所の区別も一目で分かるようになっている。また、誤植も比較的少ない。これらの違いは、おそらくヴィティヒの死後に行われた遺稿の編集によるものであると思われる。そのため、『アンチ・スピノザ』における細かな表現については、編者の手加えられている可能性を常に考慮に入れておく必要があるだろう。

文献

[底本]

Wittich, Christoph, *Anti-Spinoza sive examen Ethices Benedicti de Spinoza et commentarius de Deo et ejus attributis*, Amsterdam: Johannes Wolters, 1690.

難読箇所については、同時代に刊行された以下のオランダ語訳を参照した。

Wittich, Christoph, *Onderzoek van de Zede-konst van Benedictus de Spinoza, en een Verhandeling van God en desselfs eigenschappen*, vertaald door Abraham van Poot, Amsterdam: Joannes en Gillis Janssonius van Waesberg, 1695.

[一次文献]

Bayle, Pierre, *Dictionnaire historique et critique*, Amsterdam; Leiden; Den Haag; Utrecht, 1697, 1740 (5^{ème} éd.).

De Raey, Johannes, *Clavis philosophiae naturalis, seu introductio ad contemplationem naturae Aristotelico-Cartesiana*, Leiden: Elsevier, 1654.

Descartes, René, *Œuvres de Descartes* (11 vols.), publiées par Charles Adam et Paul Tannery, nouvelle présentation par Bernard Rochot et Pierre Costabel, Paris: Vrin, 1964–1974. [= AT]

Burgersdijk, Franco, *Institutionum Logicarum*, Leiden: Abrahamus Commelinus, 1626.

Heereboord, Adriaan, *Meletemata philosophica*, Amsterdam: Joannes Ravesteinius, 1654, 1665 (rev.).

- , *Philosophia, naturalis, moralis, rationalis*, Leiden: Franciscus Moyaerd, 1654.
[Collegium Physicum, Collegium Ethicum, Collegium Logicum 所収]
- Spinoza, Baruch, *Opera posthuma: quorum series post praefationem exhibetur*, Amsterdam: Jan Rieuwertsz, 1677.
- , *De Nagelate Schriften*, Amsterdam: Jan Rieuwertsz, 1677.
- , *Opera* (4 vols.), im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hrsg. von Carl Gebhardt, Heidelberg, Carl Winters, 1925.
- , *Œuvres*, Édition publiée sous la direction de Pierre-François Moreau, Paris: PUF, 1999–.
- Wittich, Christoph, *Dissertationes duae*, Amsterdam: Elsevier, 1653.
- , *Consensus veritatis in Scriptura divina et infallibili revelatae cum veritate philosophica a Renato Des Cartes detecta*, Nijmegen: Wyngaerden, 1659; Leiden: Cornelius Boutesteyn & Cornelius Lever, 1682 (2nd ed.).
- , *Theologia pacifica*, Leiden: Arnold Doude, 1671, 1672 (2nd ed.), 1683 (3rd ed.).
- , *Annotationes ad Renati Des-Cartes Meditationes*, Dordrecht: Caspar & Theodor Goris, 1688.
- , *Theologia pacifica defensa*, Amsterdam: Johannes Wolters, 1689.
- , *Anti-Spinoza sive examen ethices Benedicti de Spinoza et commentarius de Deo et ejus attributis*, Amsterdam: Johannes Wolters, 1690.
- , *Ondersoek van de Zede-konst van Benedictus de Spinoza, en een Verhandeling van God en desselfs eigenschappen*, vertaald door Abraham van Poot, Amsterdam: Joannes en Gillis Janssonius van Waesberg, 1695.
- Zabarella, Jacopo, *Opera logica*, Venezia: Paulus Mejetus, 1578.

[二次文献]

- Aalderink, Mark, “CHRISTOPH WITTICH, Anti-Spinoza (1690)” in *The Continuum Companion to Spinoza*, Wiep van Bunge et al. (eds.), London: Continuum, 2011, pp. 129–140.
- Beyssade, Jean-Marie, *Études sur Descartes : L'histoire d'un esprit*, Paris: Seuil, 2001.
- Bunge, Wiep van, *From Stevin to Spinoza: An Essay on Philosophy in the Seventeenth-Century Dutch Republic*, Leiden: Brill, 2011.
- et al. (eds.), *The Continuum Companion to Spinoza*, London: Continuum, 2011.
- et al. (eds.), *The Dictionary of Seventeenth and Eighteenth-Century Dutch Phi-*

- losophers* (2 vols.), Bristol: Thoemmes Press, 2003.
- Del Prete, Antonella, “Y a-t-il une interprétation cartésienne de la Bible ? Le cas de Christoph Wittich” in *Qu’est-ce qu’être cartésien?*, Delphine Kolesnik-Antoine (dir.), Lyon: ENS, 2018, pp. 117–142.
- , “Oltre Descartes: Filosofia e teologia nella *Theologia pacifica* di Christoph Wittich” in *Immagini filosofiche e interpretazioni storiografiche del cartesianismo*, C. Borghero e A. Del Prete (a cura di), Firenze: Le Lettere, 2011, pp. 25–45.
- Dibon, Paul, *Regards sur la Hollande du Siècle d’Or*, Napoli: Vivarium, 1990.
- Douglas, Alexander X., *Spinoza and Dutch Cartesianism: Philosophy and Theology*, Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Eberhardt, Kai-Ole, *Christoph Wittich (1625–1687): Reformierte Theologie unter dem Einfluss von René Descartes*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018.
- , *Vernunft und Offenbarung in der Theologie Christoph Wittichs (1625–1687): Prolegomena und Hermeneutik der reformierten Orthodoxie unter dem Einfluss des Cartesianismus*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019.
- Israel, Jonathan Irvine, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650–1750*, Oxford/New York: Oxford University Press, 2001.
- Nolan Lawrence (ed.), *The Cambridge Descartes Lexicon*, New York: Cambridge University Press, 2016.
- Savini, Massimiliano, *Johannes Clauberg, Methodus cartesiana et ontologie*, Paris: Vrin, 2011.
- Strazzoni, Andrea, *Dutch Cartesianism and the Birth of Philosophy of Science*, Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2019.
- Thijssen-Schoute, Caroline Louise, *Nederlands Cartesianisme : avec sommaire et table des matières en français*, bezorgd en van aanvullende bibliografie voorzien door Theo Verbeek, Utrecht: HES, 1989.
- Verbeek, Theo, *Descartes and the Dutch: Early Reactions to Cartesian Philosophy, 1637–1650*, Carbondale: Southern Illinois University Press, 1992.
- , “Wittich’s critique of Spinoza” in *Receptions of Descartes: Cartesianism and Anti-Cartesianism in Early Modern Europe*, Tad M. Schmaltz (ed.), London; New York: Routledge, 2005, pp. 103–116.
- , “Dutch Cartesian Philosophy” in *A Companion to Early Modern Philosophy*, Steven Nadler (ed.), Malden, MA: Blackwell, 2002, pp. 167–182.

加藤喜之「十七世紀ネーデルラント共和国におけるデカルト主義の興亡——クリストフ・ウィティキウス（1625-1687）の『スピノザ哲学反駁』（1690）」『キリストと世界』25号、28-63頁、2015年。

Kato, Yoshi & Sakamoto, Kuni, “Between Cartesianism and orthodoxy: God and the problem of indifference in Christoph Wittich’s *Anti-Spinoza*”, *Intellectual History Review*, 2020, DOI: 10.1080/17496977.2020.1852373.

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。

1. 「論証する方法について (De methodo demonstrandi)」 (pp. [1]-[6])

《訳》

われわれは、スピノザが幾何学的な秩序にしたがって論証されたものとして記した『エチカ』の吟味に取りかかる前に、彼がそこで好んで用いている方法についていくらか少し前置きをしなければならない。その方法とは、総合的な (Synthetica) ものであり、それは定義や公理から定理とその論証へと進み、その後にはしばしば系や備考も付け加えるものである。

だが、数学者たちによれば、2種類の論証する仕方 (demonstrandi ratio) が受け入れられている。一方が分析によって (per Analysis) 進む仕方であり、他方が総合によって (per Synthesin) 進む仕方である。

分析は、事物が方法にしたがって、いわばアプリオリに (methodice & tanquam a priori) 発見された、その真なる途を示している。読者はその真なる途をたどり、あらゆることに厳密に注意するならば、あたかも自らの自発性によっていかなる他者の導きもなく、その事物を発見したかのように、その事物を [かつて発見されたのに] 劣らず知解するのである。だが、分析は十分には注意していない者や反発する者を同意することへと駆り立てることはない。それゆえ、もし誰かが十分には注意しておらず、何であれ提示されたものが自らのもとを過ぎ去ると、同意することを容易に拒否するであろう。

他方、総合はこれとは正反対の途を教えており、発見する方途を読者から全く隠してしまうものの、しっかりと作られた別の途を示している。どれほど反発したり抵抗したりする者であろうと、読者はその途をたどれば、否定される事柄がすでに先立つものに含まれており、かつそのことが容認されていたということが示されることによって、論証されるものに同意せざるをえないのである。しかし、総合はもう一つの

途 [=分析] ほどは精神を満足させず、学び知ろうとする心を満たさない。なぜなら、事物が発見された手段を隠してしまっているからである¹。

分析的方法は、いかなる仕方であっても不明瞭 (*obscurum*) であるものを、受け入れることはない。そうではなくて、それ自体によって明晰 (*per se clara*) であるものから、不明瞭なものへと進むのである。こうして、明晰な諸概念からこの不明瞭なものを解明し、それ自体によって明証的 (*evidentia*) であったものに劣らず、その不明瞭なものを精神にとって明白にする。だが、分析的方法は、それ自体によって明晰なものの中のいかなるものも、精神の同意から逃れることはありえないほどの最高の注意 (*summam attentionem*) を必要とする。このようにして、分析的方法は、おずおずとゆっくりとした歩みで進み、自然それ自体が自ずから与える秩序を維持するのである。ゆえに、分析的方法は、すでに認識されている諸概念 (*notiones cognitae*) をかき集め、それと同時にまだ認識されていないものにそうした諸概念を先立てることはしない。そうではなく、探究されている事物の吟味それ自体を自ずからもたらす、そうした認識されたものを用いるのである。また、あらゆる他のものに先立って置かれる明晰で明証的な諸公理を積み上げるのでもない。そうではなく、精神からそうした諸公理を引き出して、それを目の前にある事物に適用することが必要なのである。

他方、総合的方法は、事物の本性を明晰に説明することよりも、むしろ真理について精神を打ち負かすことを目的としているので、本性を通してすでに認識されている諸概念や諸真理をかき集め、それについて同意するように要請されるそうした諸定義や明証的な諸公理をその論証に先立てる。そのような諸定義や諸公理が獲得されれば、もし後続する結論において、それ自体によって同意を与えないものに出くわしたとしても、先立って認識され、かつ前もって認められたその諸定義や諸公理 (*istas definitiones & axiomata praecognita & prius admissa*) によって、同意することへと精神を強いるのである。

このように、分析的方法が事物の明晰さや明証さを測るのは、誰もそうした明晰さや明証さに反論できないことによってではなく、精神がその事物に厳密に注意する間に、その事物に対して抱く情態 (*affectio*) によってである。それゆえ、反論されている事柄がそれ自体によって明晰なものとして注意深い精神に把握されるとしても、その事柄を証明することにはならない。そうではなく、あらゆる先入見や情態を捨て、

1 後述するように、以上の二つの段落は、デカルト『省察』「第二答弁」中の二つの段落 (AT, VII, 155-156) と正確に対応している。

魂を全力でその考察されたものへと自ら適用するように、反論する者に命じている。他者に対して行う最上のこととは、説明することでそのことを助け、その他者の精神のうちにある不明瞭さの原因を取り除くことである。

しかし、総合的方法は、他の人々によって反論されるあらゆる事柄を証明することを教える間、しばしば自然の秩序を大きくかき乱す。そうして、ずっと後でなければそうした事柄が自然の秩序と結びつくことを論じることができないように、その事柄を扱うのである。そして、このことはまた、総合的方法においてきわめてよく用いられる帰謬法による論証が、なぜ分析的方法だとそれほど用いないのかという理由でもある。なぜなら、こうした論証は確かに精神を打ち負かすものの、精神をいかなる明晰さにも浸してはくれないからである。このように、精神は存在する事物について確かに何らかの同意を得るものの、いかにしてその事物がそのようであるのかを知らない間は、魂の完全な満足 (*plena animi satisfactio*) を欠く。

総合的方法は、たとえ諸事物がそこから引き出されてくるところの類がもつ諸々の種を見過ごしていたとしても、いかなる区分を用いず、類がそれだけの種をもっているともみなさず、それだけの種差がなければ類の一般的概念を受け入れることができないうことを是認することもなく、ただそうした諸々の種を何らかの秩序にしたがって揃え、それらの定義を説明する。

他方、分析的方法は、きわめて入念になされるものであり、後に続くものにおいて用いられる諸事物についてのいかなることも見過ごされることはないので、より一般的で単純な諸事物から始め、種についてある言葉が言われるよりも前に、類について共通に言われうるあらゆることをそこで説明する。あるいは、部分について扱われる前に、全体について種差を認めうるだけの諸々の種へと類を分割する。つまり、そのあらゆる諸部分において提起された困難がどれほどのものであれ、そうした諸部分へと全体を分割するのである。

こうして、総合的方法は、他者を自然の秩序に従うようにする必要はなく、後に続く論証されるべきものに向けて先立つ諸命題 [= 諸定理] に注意を払うことができるようになればよいと想定するかぎりにおいて、しばしば多くの点で自然の秩序から逸れる。これにより、しばしば事物はきわめて困難な途によって論証される。その途は、自然の導きによっては見いだされないが、久しく求められ強いられてきたものであり、何らかの技巧 (*artificium*) によってでなければ、準備され構築されないものである。そうしたもののさまざまな例をユークリッドのうちに見いだすことができる。

それと反対に、分析的方法は、自然の秩序を厳密に守り、事物の真なる原因と真なる原理によってでなければ、何ものも是認せず、まっすぐで最短な途、それゆえきわ

めて容易な途にしたがって精神を導く。そうした途は、精神にとってありがたく、歓迎されるものであり、精神はその途にしたがって導かれることを望んだり愛したりするのである。こうして精神は、探究している事物についての充全にして完全な認識へと到達するのである。

そして、われわれが精神の知得を推論の形式によって束縛しようとする、それが明白な知得の妨げに少なからずなってしまうように、精神は真理へと至るその途中にある考察されるべき諸命題 [= 諸定理] から遠ざけられ、それほど明晰ではない諸命題 [= 諸定理] を吟味することを看過するようになるので、自然の系列の下に並べられるのではなく、その本体から切り離された諸定義や諸公理の結びつきが、精神を束縛することになる。これにより、精神は自己の自由によって歓喜できないようになり、また自らがそのように導かれることを愛するとおりに導かれなくなる。すなわち、先立つ認識が後にずっと遠くまで続くものへの段階になるのではなく、直接結びつけられるようには導かれられないのである。これは、分析的方法においては、厳密に守られている。

スピノザが『知性改善論』で方法について論じる時には、その方法は分析に託されているように思われる。こうして『『スピノザ遺稿集』の』367頁では次のように述べている。「真なる方法とは、真理それ自体ないし諸事物の对象的本質ないし諸観念（これらすべては同じものを意味する）がしかるべき順序 [= 秩序] にしたがって探求される途である」²。これは一般的なものであるが、スピノザはこれに次のように付け加える。「だがそのためには、真なる観念を他の諸知得から区別し、その本性を探究することで、真なる観念とは何かを知解することが必要である。そうすることで、われわれは自らの知解する力能を知り、その規範（続く記述から明らかのように、スピノザは「真なる観念の規範」のことを言わんとしていた）にしたがって知解されるべきものすべてを知解するように精神を制御するようになる。その際、精神を助けるものとして、その精神に確実な規則を与え、精神が無用なものに煩わされないようにするのである」³。このことを368頁では次のように説明している。「いかにして精神が与えられた真なる観念の規範にしたがって導かれるべきであるかを示す方法が、良い方法である」⁴。ところで、「最完全な存在者の観念は、他の諸事物の観念よりも優っているので、最完全な存在者についての与えられた観念の規範にしたがって、いかにし

2 TIE § 36.

3 TIE § 37.

4 TIE § 38.

て精神が導かれるべきであるのかを示す方法が、最完全な方法である」⁵。さらに、386頁では次のように述べている。「発見の正しい途とは、与えられた何らかの定義にしたがって思惟を形成することである。それは、われわれが事物をよりよく定義していればしているほど、より幸先よく、かつより容易に進む」⁶。

しかし、『エチカ』においては、スピノザはこれに関するいかなるものも遵守しているようには思えない。つまり、与えられた真なる観念の規範、さらには最完全な存在者についての与えられた観念の規範にしたがって、あらゆるものを導こうとしているようには思えないのである。そして、私の見るところでは、スピノザは総合的方法それ自体に反する多くのことを容認してしまっている。これについては、われわれの誰もが疑わないとおり、以下においてきわめて明晰に論証されることになる。

だが、ここでは[『スピノザ遺稿集』の]461頁で読める1663年のシモン・デ・フリース宛書簡において書かれていることを、読者に前もって示そう。そこでは、次のように言われている。「定義の種類は次のように区別されるべきです。すなわち、もっぱらその本質が探究され、その本質のみについて疑われている、そうした事物を説明するのに役立つ定義と、単に吟味されるためだけに立てられる定義は、区別されるべきです。というのも、前者の定義は、規定された対象をもつゆえに、真でなければなりません。後者の定義は、その必要がないからです。例えば、もし誰かが私にソロモン神殿の叙述を尋ねるならば、私は彼にでたらめなことを言おうと欲さないかぎり、神殿の真なる叙述を伝えなければなりません。しかし、自らが建てたいと欲する何らかの神殿を、私が精神のうちに準備し、その叙述から私がこれこれの土地やこれだけ大量の石やその他の建材を買わなければならないと結論する場合、健全な精神をもった人であれば、誰が私に対して、私が全く誤った定義を適用していることから間違った結論を導き出したのだと言うのでしょうか。あるいは、私がもつ定義を証明するように、誰かが私に要請するのでしょうか。それはまさしく、私が考えていたことを考えていなかったと言うこと、あるいは私が考えていたことを考えていたと証明するように私に要求することに他なりません。これは実に馬鹿げています。したがって、定義は事物が知性の外に（extra intellectum）存在するとおりにその事物を説明するか、それとも事物がわれわれによって考えられる、ないし考えられようとおりに、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

5 TIE § 38.

6 TIE § 94.

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考えら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⁷。

この区別は、他の人々が事物の定義 (definitio rei) と言葉の定義 (definitio vocis) の間において用いる区別と同じものである。これらの定義は、生じる事柄に対して入り乱れて適用される。また、それらに第二概念 (notio secunda) の定義も加えられる。この第二概念は、分析的方法を用いるのを望んでいれば、最後までなしで済ませることができたものである。そして、ここでは神、世界、魂、人間、そのほか真に実在する事物であるものの本性について扱うのだから、言葉の定義ないし第二概念の定義を前提として立てることは問題にならない。そうした定義は、人々の間で通常考えられ適用される意味で、あらゆるものを捉えて用いることを必要とするからである。

また、スピノザによって幾何学的秩序にしたがって適用される諸定義は、もっぱらその本質が探究される事物の説明に役立たなければならず、それゆえ真でなければならない。このように、幾何学者たちにとって、三角形、四角形、円、その他それに類する事物の定義は真である。というのも、その定義は、それについて探究されるところの規定された対象をもっており、知性の外に存在するとおりに事物を説明するからである。また、その事物それ自体の何らかの諸特質を表明する命題 [=定理] は、その定義にこのように依拠することはできないはずである。

ゆえに、もしスピノザによって適用される諸定義が、知性の外に存在するとおりに事物を説明していない、すなわち知性の外においていかなる事物も対応していない、そうした諸定義がスピノザによってもち込まれていると、われわれが示したならば、その事物についての命題 [=定理] やこの基礎に依拠するその系列全体は、いかなるものであれ、破壊されることになる。

だが、あなた [=読者] は次のように言うかもしれない。すなわち、いかなる事物も対応していない、そうした事物の諸定義をもち込んだという点で、スピノザは非難されるべきではない。そうではなく、通常その言葉の一般的な用法において考えられるのとは別の仕方でも語を用いるその全体に合わせて、スピノザは諸定義をもち込んだのである、と。例えば、スピノザはあるものを「属性」と解し、あるものを「実体」と解しているが、それは各々の属性に区別された本質を指定し、その区別された本質をもつ諸属性すべてを包含するものを「実体」と呼んでいる。その際、スピノザは、

7 Ep 9.

無数の事象的な諸属性が指定される神のみを「実体」と称している。だが、四角形に「円に属する」という定義を付け加える等、幾何学者たちが認めるほどには、[スピノザのいう] 実体に語の意味を自在に変更することができるような権限は認められていないということは、確かに弁解できない。

しかし、われわれはスピノザのうちにこの欠陥のみを見いだすのではないであろう。そうではなく、スピノザが全くいかなる真理も事物のうちにもたない、そうした諸定義を提示したことにも、われわれは欠陥を見いだすであろう。それにもかかわらず、スピノザはその諸定義の上に、後に続く諸命題 [= 諸定理] や論証 [= 証明] という構築物 (aedificium) を築いている。したがって、そうした構築物によって、知性の外に存在し、それゆえ真である事物が説明されなければならないのだが、[実際そのように説明されるのは] 諸命題 [= 諸定理] や諸公理とは異なるのである。

《注解》

ヴィティヒは、『エチカ』における個々の定義、公理、定理、系、備考の吟味に取りかかるのに先立ち、ここで『エチカ』において用いられている方法への反駁を試みている。その際、問題となるのは、『エチカ』の正式なタイトル、すなわち『幾何学的な秩序にしたがって論証された倫理学 (*Ethica Ordine Geometrico demonstrata*)』というタイトルに含まれる、「幾何学的な秩序にしたがって論証された」という表現が示す方法である。ヴィティヒはこれを幾何学において用いられる「総合的方法」とするとみなした上で、(1) 分析的方法と総合的方法の特質を整理し、(2) スピノザ自身が『知性改善論』で分析的方法を説いているものの、『エチカ』では総合的方法にしたがっていることを指摘する。そのうえで、(3) 総合的方法にしたがうかぎり真理に到達できないと批判することへと向かう。

テキストの前半 (訳文の第13段落まで) は、分析的方法と総合的方法の特質を整理することに費やされている。それらの主な対立点は、次の五つにまとめることができる。

1. 分析的方法は、いかにしてその事柄が発見されたのかを示す「真なる途」を教えるものである。その途は、方法にしたがって、いわばアプリアリに (methodice & tanquam a priori)⁸ たどられるものである。他方、総合的方法は、それとは反

8 のちに示すように、「方法にしたがって、いわばアプリアリに」という表現は、デカルト『省察』「第二答弁」に由来する。デカルトはその箇所、「分析」に「いわばアプリアリに (tanquam a priori)」、「総合」に「いわばアポステリアリに (tanquam a posteriori)」という表現を対

対の途を教えている。この点で、総合的方法は事物を発見する真なる途を読者から隠してしまう。

2. 分析的方法は、読者がそれをたどることによって、あたかも自らの力だけでその事柄を発見したかのように知解できるものである。これは、読者に事物の本性を明晰に知解してもらう場合に適している。他方、総合的方法は、読者がそれをたどることによって、その事柄に同意せざるをえないようにするものである。これは、読者を説得する場合に適している。
3. 分析的方法は、すでに認識されている諸概念 (*notiones cognitae*)⁹、すなわち定義や公理をまだ認識されていないものに先立てることはない。他方、総合的方法は、すでに認識されている諸概念を出発点にして、論証を組み立てていく。
4. 分析的方法は、その事柄が発見されたとおりの途を示すものであり、その点において自然の秩序と合致している。他方、総合的方法は、自然のうちに見いだされない人工的に作り出された定義や公理を出発点にする点で、自然の秩序を乱すものである。
5. 分析的方法は、事物を発見する真なる途を教えるという点で、魂の充実な満足を与えるものである。他方、総合的方法は、その真なる途を隠してしまう点で、

応づけている。「アプリオリ」とは「先立つものから」という意味で、一般的には原因から結果へ、前提から帰結へと進む順序を示している。他方、「アポステリオリ」とは「後なるものから」という意味で、一般的には結果から原因へ、帰結から前提へと進む順序を示す。われわれが「神の实在のアプリオリな証明」や「神の实在のアポステリオリな証明」と言う場合は、この用法にしたがっている。しかし、一般的に考えるならば、分析は所与の事柄から真理へと至ろうとする点で、結果から原因へと進む認識である。反対に、総合はすでに解明された事柄から所与の事柄を導き出そうとする点で、原因から結果へと進む認識である。この点で、「第二答弁」における対応づけは逆になっているように思える。しかし、テキストを注意深く読むならば、デカルトは「いわばアプリオリに」や「いわばアポステリオリに」というように、「いわば (*tanquam*)」という語を付けている。ベサドが指摘するように、この語によって、ここでいう「アプリオリ」と「アポステリオリ」が、概念がもつ本性的な順序を示す一般的な用法とは違って、真理を発見する時間的な順序を示す用法で使われていることが示されている。実際、総合について叙述する中で、「たとえその証明そのものがしばしば分析においてよりも総合においていっそうアプリオリであるとしても」と言われる場合には、概念がもつ本性的な順序を示しているため、「いわば」という語は付けられていない (Cf. Jean-Marie Beyssade, *Études sur Descartes : L'histoire d'un esprit*, Paris: Seuil, 2001, pp. 188–192; *Descartes au fil de l'ordre*, Paris: PUF, 2001, pp. 191–199)。ヴィティヒはここでこのデカルトの用法にしたがっている。

- 9 デ・レイが『自然哲学の鍵』において、「公理」という意味で用いていた「先立って認識されるもの (*praecognitum*)」に相当する。

そうした満足を与えることはない。

こうした説明は、ヴィティヒ固有の発想によるものではなく、デカルト『省察』「第二答弁」をパラフレーズしたものである。特に、訳文の第3段落と第4段落は、「第二答弁」における二つの段落(AT, VII, 155-156)と正確に対応している。

ヴィティヒ「論証する方法について」	デカルト『省察』「第二答弁」
<p>分析は、事物が方法にしたがって、いわばアプリオリに (methodice & tanquam a priori) 発見された、その真なる途を示している。読者はその真なる途をたどり、あらゆることに厳密に注意するならば、あたかも自らの自発性によっていかなる他者の導きもなく、その事物を発見したかのように、その事物を [かつて発見されたのに] 劣らず知解するのである。だが、分析は十分には注意していない者や反発する者を同意することへと駆り立てることはない。それゆえ、もし誰かが十分には注意しておらず、何であれ提示されたものが自らのもとを過ぎ去ると、同意することを容易に拒否するであろう。</p>	<p>分析は、事物が方法にしたがって、いわばアプリオリに (methodice & tanquam a priori) 発見される、その真なる途を示している。それゆえ、読者はその真なる途をたどり、あらゆることに十分に注意しようと望むならば、あたかも自己自身でその事物を発見したかのように、その事物を [かつて発見されたのに] 劣らず知解し、わがものとするのである。だが、分析は十分には注意していない者や反発する者を信じ込ませることへと駆り立てるものをもたない。というのも、分析が提示する事柄のうちの最も小さいなものであっても、それに注意が向けられないならば、その結論の必然性は明らかではなくなるのだが、十分に注意する者にとって明白であるために、分析はとりわけ注意されるべき多くのことにしばしばほとんど触れないからである。</p>
<p>他方、総合はこれとは正反対の途を教えており、発見する方途を読者から全く隠してしまうものの、しっかりと作られた別の途を示している。どれほど反発したり抵抗したりする者であろうと、読者はその途をたどれば、否定される事柄がすでに先立つものに含まれており、かつ</p>	<p>反対に、総合はこれとは反対の途によって、いわばアポステリオリに (tanquam a posteriori) 探究される途によって (たとえその証明そのものがしばしば分析においてよりも総合においていっそうアプリオリであるとしても)、結論されたものを明晰に論証する。そして、総合</p>

そのことが容認されていたということが示されることによって、論証されるものに同意せざるをえないのである。しかし、総合はもう一つの途 [=分析] ほどは精神を満足させず、学び知ろうとする心を満たさない。なぜなら、事物が発見された手段を隠してしまっているからである。

は定義、要請、公理、定理、問題の長い連鎖を使うことで、もし帰結のうちの何らかのものが否定されるとしても、それが先立つものに含まれていることをただちに示す。こうして、どれほど反発したり頑固であったりする読者からでも同意をもぎ取るのである。しかし、総合はもう一つの途 [=分析] ほどには満足を与え、学び知ろうとする心を満たさない。なぜなら、事物が発見された手段を教えないからである。

しかし、ヴィティヒの叙述には、デカルト『省察』「第二答弁」には見られない論点が二つ含まれている。

第一に、分析は「自然の秩序 (ordo naturae)」にしたがうのに対して、総合はその秩序をかき乱すとされる¹⁰。確かに、デカルトも「第二答弁」で分析と総合について叙述する際、ordo という語を用いている。しかし、そこで言われる ordo は、「順序 (ordo) とは、最初に提示されるものが、後に続くいかなるものの助けもなしに、認識されなければならないということのみに存する」(AT VII, 155) と言われるように、「認識における順序」という意味で用いられている。「自然の中に見いだされる原因と結果の秩序」を指しているわけではない。ヴィティヒはここでデカルトの意図を踏み越えて、ordo という語に「原因と結果の秩序」という意味を与えている。

第二に、事物の定義ではなく、言葉の定義ないし第二概念の定義に基づいた論証では、真理に到達できないとされる。ここでいう「第二概念」は、近世スコラの論理学で用いられる術語である。事物を指し示す概念(第一概念)に対して、その概念どうしを示す概念が第二概念と呼ばれる。「実体」という概念は、第二概念の典型例である。こうした第二概念に関する記述もまた、「第二答弁」には見られなかったものである¹¹。

10 この点はファベークも指摘している (Verbeek, "Wittich's critique of Spinoza", p. 104)。

11 「第二答弁」においては、「第二概念」という語は用いられないが、「第一概念」という語は用いられている。だがこれは、それ以上明晰に考えられえないゆえに、論証の原理 [=始原] となる概念という意味で、「第一概念」と言われているのであり、近世スコラの論

これら二つの論点は、実は互いに関係している。すなわち、自然の秩序にしたがえば、事物から事物の概念（第一概念）が生じ、そこからその概念どうしの関係を示す概念（第二概念）が生じる、という順序になる。だが、第二概念の定義から出発する論証では、この自然の秩序に基づいた概念の順序をたどることができない。ヴィティヒの念頭にはこうした批判があるが、この箇所ではまだあいまいである。これは、『エチカ』第1部定義1の吟味においてより明らかになる。

以上を踏まえて、ヴィティヒはスピノザ批判へと向かう。ヴィティヒによれば、スピノザは『知性改善論』においては、真なる観念の規範にしたがって真理を探究することを掲げている点で、真なる方法として分析的方法を採用している。ところが、『エチカ』においては、定義や公理に基づいた論証を進めるという点で、総合的方法を容認してしまっている。つまり、スピノザ自身が自らの示した方法にしたがっていないのである。さらに、『エチカ』の出発点に置かれる定義は、「実体」や「自己原因」といった第二概念の定義である。これは、概念どうしの関係を示す概念であり、第一概念と違って、知性の外に存在する事物を指し示すものではない。それゆえ、『エチカ』の論証をどれほど進めたとしても、知性の外に存在する事物に届くことはなく、永久に真理に到達することができないのである。こうした批判は、『アンチ・スピノザ』のこれ以降の箇所でも、繰り返し述べられることになる。

2. 『エチカ』第1部定義1の吟味 (pp. 7-9)

《訳》

定義1

自己原因とは、その本質が実在を含んでいるもの、ないしは実在することなしにはその本性が考えられえないものであると解する。

吟味

われわれが自然の秩序にしたがうならば、第一概念に先立って第二概念が観察されることはありえない。というのも、第二概念とは、考察する上での何らかの一般的な様態にすぎず、存在する個別的な諸事物から可能なかぎり抽象されたものであり、共通概念 [= 公理] や人間の知性の下に属するのではなく、哲学者たちが存在する個別的な諸事物を互いに比較することから、あるいはまたそうした諸事物を思惟や感覚の

理学における「第一概念」と「第二概念」の区別に基づいた用法ではない。

現れにおいてしか存在しない諸事物と比較することから考案したものである。

だが、実体、本質、基体、属性、偶有性、様態、原因、結果等のような、個々の抽象されたものが、それ自体によって何らかの規定された不動の本性をもっていて、そうした個々の抽象されたものが、あらゆるものに共通であり、多くのものについて述語づけられるのに適していると考ええると、深刻な過誤を犯す。その際、名前や概念を変えることによって、別の比較や考察が行われる時に、それら個々の抽象されたものが互換可能であることに気づいていないのである。こうした論理学の諸概念は、この比較や考察によってのみそれ自らの名前や形相を得ている。

まさしくこのように、「概念」の本性 (*natura conceptus*) と「事物」の本性 (*natura Rei*) は混同され、次のような誤謬が生じる。すなわち、事物そのものを含意する第二概念としての、そうした考察する上での様態の名前や概念が、考察対象である実在する事物の概念や名前と関わるかぎりにおいて、確かに普遍は存在する事物 (*Res quae sunt*) である。しかし、それが普遍であって、考察する上での様態ないし第二概念であり、その意味で概念ないし名前においてしか存在しないということにしたがえば、普遍は事物ではない (*non sunt Res*) ——。

それゆえ、もしスピノザが判明かつ秩序にしたがって進もうと望んでいたならば、先立って神、精神等、共通の知性の下に属する個別的な諸事物を考察し、さらにその事象的な諸属性を観察した後に、原因、実体等のさまざまな第二概念を形成すべきであった。

この「自己原因」の定義について言えば、他に設定されたものとの比較によって「原因」の概念が抽象されうる個別的な事物が、その「結果」として考察されうる他の個別的な事物との対比の下で、先立って認識されていないかぎり、スピノザはこの定義を提示すべきではなかった。だが、このように設定された考察する上での様態 [=スピノザのいう「自己原因」] が明らかにするのは、全く一般的に把握された原因が次のことを示すということである。すなわち、きわめて抽象的で錯雑としたものから何らかのものが存在し、そうしてその一般的な把握の下で、その何らかのものが事物において見いだされる何らかの理由が、先立って知解されうるということである。

だからこそ、デカルトは「原因」というこの語があらゆる人によって至るところで用いられていることを見て取ったのである。彼らはある場合には、なぜ何らかの事物が実在するのかという、探究しているその問いに対する理由として、「原因」という語を用いている。また、ある場合には、作用因 (*causa efficiens*) や形相因 (*causa formalis*) に共通する一般概念としてその語を用いている。こうして、「他のものによって」存在するものが、あたかも作用因としてそれ自身によって存在するかのよう

あるいは「それ自身によって」存在するものが、あたかも形相因としてそれ自身によって存在するかのように、つまり作用因を必要としないような本質をもっているかのように「自己原因」という語を用いるのである。

そして、まさしく幾何学者たちによって、「原因」という語はさらに広く考えられている。すなわち、常に何らかの事物の本質から考えられるこれこれの諸特質が、なぜその事物に適合するかという、何であれその理由を指し示すものとして考えられている。したがって、神が自己原因であると言われる場合、ないしは神の本質、つまり全き充足と最高の完全性が、なぜ神が実在するのかという原因であると言われる場合、「原因」という語は、思うにこの意味で受け取られなければならない。というのも、他の実在するあらゆる事物について、なぜそれが実在するのかが探究されうる以上、神についてもそうした問いを設定することを妨げる理由はないからである。

したがって、神についてなぜそれが実在するのかが探究されるとするならば、誰もが「神は実在するための原因を自己の外に必要としない」と答えるであろう。しかし、この答えは全く満足の行くものではなく、さらになぜ神は外的原因を必要としないのかを探究する機会が与えられるだけである。この問いには次のようにしか答えられない。すなわち、その原因ないし理由は、自らが実在するのに自足するほどの、ないしそれによって自らが実在するところの広大無辺な力能をもつ神の本性から派生するはずであると言うしかない。

だが、私がすでに述べたように、神の真なる定義は、抽象的な名辞や第二概念の定義に先立って置かれるべきものであった。そうであれば、こうした抽象的な名辞や第二概念が諸事物と混同されたり、他のものが通常そうであるように、その抽象的な名辞や第二概念が含意されているところの事物それ自体に先立って捉えられたりすることはないであろう。しかし、このことは著者 [=スピノザ] によってなされておらず、著者がわれわれに神の真なる定義を与えるということが欠けてしまっているにすぎない。これにより、本書の以下でより詳しく示すように、著者は神と世界を全く混同してしまったのである。

こうして、著者によれば、世界それ自体が自己原因となる。1661年のオルデンブルク宛の書簡4がそれを示している。「互いにかなる共通なものもたない諸事物について、その一方が他方の原因になることはありえない。他方、神は被造物と多くの共通なものを形相的にもっている」¹²。もしわれわれがこれにしたがうならば、神は被造物と多くの共通なものを形相的にもっているがゆえに、被造物の原因だということ

12 Ep 4.

とになる。そうすると、神は延長するがゆえに、延長する事物の原因であることになり、さらに思惟するがゆえに、思惟する事物の原因であることになる。そして、あらゆる被造物は同時に、神とは異ならないと捉えられるため、神は「自己原因」だということになる。なぜなら、被造物が実在し、神がその被造物の実在の原因であるため、まさにそのことによって神は「自己原因」だと言われることになるべきだからである。ここにおいて、スピノザの体系全体は、「世界は神である (Mundum esse Deum)」と信じ込み、真なる神を否定することへとわれわれを導いてしまうのである。

《注解》

『エチカ』第1部定義1で示されるのは、「自己原因 (causa sui)」の定義である。ヴィティヒはこの定義をまず正確に引用した上で、定義そのものの内容を分析するのではなく、自己原因というものがそもそも第二概念にすぎないという点から、批判を加えている。

「第一概念 (notio prima)」と「第二概念 (notio secunda)」の区別そのものは、16世紀後半のイタリアにおけるアリストテレス主義哲学者・論理学者、ヤーコポ・ザバレッラ (Jacobo Zabarella, 1533–1589) まで遡ることができる。ザバレッラは『論理学の本性について (De natura logicae)』で、この区別を次のように規定している。「第一概念とは、「動物」や「人間」のように、魂の把握を介して直に事物を指示する名称、またその名称が意味するところの概念そのものである。他方、第二概念とは、「類」「種」「名詞」「動詞」「命題」「三段論法」、またはそれに類するもののように、第一概念からもたらされた別の名称、またその名称によって意味されるところの概念そのものである」(De natura logicae, I, Cap. 3, in Opera logica, p. 4)。そのうえで、論理学の対象は第二概念であるとみなしている。

この区別は、レイデン大学におけるヘーレボルトの前任者であるフランコ・ブルヘルスデイク (Franco Burgersdijk, 1590–1635) の論理学の教科書『論理学教程 (Institutionum logicarum)』(1626年)にも見られる。「ある概念は第一概念であり、他のある概念は第二概念である。第一概念とは、それ自体で存在するかぎりの事物を直接的に表現する概念である。第二概念とは、第一概念どうしを比較することによって由来するもので、精神が何らかの事物を知解したり、その知解したものを他の人々に説明したりするための様式を表現する概念である」(Institutionum logicarum, I, Chap. 2, § 1)。ブルヘルスデイクは、第二概念のうち、精神が事物を知解する様式を表現するものとしては、「類、種、主語、述語等」の概念を挙げ、知解したものを他の人々に説明する様式を表現するものとしては、「名詞、動詞、活用等」の概念を挙げてい

る (Ibid.)。そのうえで、こうした第二概念がすべて第一概念どうしの比較から形成されることを、人間の概念と種の概念の例を用いて説明している。すなわち、第一概念としての人間の概念は、精神がある一つの事物を感覚し、そこに人間の本性を認めることから形成する。他方、第二概念としての種の概念は、精神が人間の概念をもとにして、複数人間どうしを比較し、そのそれぞれに人間の本性を認めることから形成する。だが、この場合、種の概念は人間の本性を表現しているわけではない。というのも、人間の本性を表現するのは、あくまで人間の概念だからである。むしろ、種の概念は、複数の事物のうちに同じ本性を見いだすという、精神が事物を知解する様式を表現している。この点で、第二概念は第一概念どうしの比較から形成されると言われる。ヴィティヒは、1640年代末のレイデン大学で、ヘーレボルトを通して¹³こうした区別を学んだものと思われる。

こうした枠組みは、本来は論理学上のものである。だが、すでに近世スコラ哲学の中で、形而上学への転用が行われている。例えば、ヘーレボルトは『哲学探究 (Meletemata philosophica)』において、概念上の存在者 (ens rationis) を論じるにあたり、まずそれを知性がその対象となる事物の概念を形成するという仕方でも生み出す存在者であると規定した上で、第一概念と第二概念の区別に基づいて整理している¹⁴。その整理によれば、現に実在する事象的な存在者 (ens reale) が、第一概念の対象であるのに対して、概念上の存在者は、精神が第一概念から作り出した結果であるが、それ自体は実在する事物を表すのではなく、精神が事物を把握する仕方表すため、第二概念の対象である。このように、第一概念と第二概念の区別は、その概念の対象が現に実在する事物であるかどうかを区別する基準として転用されている。

ヴィティヒがここで用いる第一概念と第二概念の区別も、こうした転用の一つのバリエーションと言える。実際、ヴィティヒによれば、第一概念とは知性の外に実在する個物を指す概念であり、物体、精神、神、世界、人間、三角形等の概念がこれに属する。他方、第二概念とは第一概念を抽象して得られた概念であり、「実体、本質、基体、属性、偶有性、様態、原因、結果等」の概念がこれに相当する。言い換えれば、第一概念が個物を表すのに対して、第二概念は普遍的なものを表している¹⁵。

13 ヘーレボルトも論理学の教科書『コレギウム・ロギウム』で、この区別を説明している (Cf. *Collegium Logicum*, Disp. 2, Thesis 4-5)。

14 Cf. *Meletemata philosophica* (1665), I, Disp. 15, 4.

15 スピノザの著作の中で、第二概念に言及した箇所は2箇所ある。一つは、『エチカ』第2部定理40備考1であり、共通概念を説明する文脈で、それとの対比で言及されている。もう一つは、『短論文』「第一対話」における欲望の台詞の中に出てくるもので、「全体」

こうした区別に基づいて、ヴィティヒは第二概念の対象が「それ自体によって何らかの規定された不動の本性」をもっていると考えるのは誤りであると断じる。確かに、第二概念はその概念の本性からいって普遍的なものを表しているが、だからといって知性の外に実在する個々の事物の本性をそれ自体で普遍的に表しているわけではない。あくまで第二概念は、知性の外に実在する事物を表す第一概念を通してのみ、その事物を説明することができる。したがって、知性の外に実在する事物を考察する場合には、第一概念に先立って第二概念を考慮することはできないのである。第一概念に基づくことなく第二概念のみを考えるのは、概念の本性と事物の本性を混同することに他ならない。この混同により、第二概念を論じているのにすぎないにもかかわらず、あたかも事物の本性を語ることができているかのような錯覚に陥ってしまう。

ヴィティヒはこれを踏まえた上で、『エチカ』第1部定義1で扱われる「自己原因」がまさに第二概念であり、そこにおいて第二概念が第一概念に先立って定義されてしまっていると指摘する。そのため、「自己原因」の定義は、知性の外に実在する事物を説明することができず、その定義に基づく『エチカ』の体系全体もまた、知性の外に実在する事物を捉え損ねていることになる。ヴィティヒに言わせれば、「スピノザが判明かつ秩序にしたがって進もうと望んでいたならば、先立って神、精神等、共通の知性の下に属する個別的な諸事物を考察し、さらにその事象的な諸属性が観察した後に、原因、実体等のさまざまな第二概念を形成すべきであった」。つまり、『エチカ』第1部冒頭は、自己原因、実体、属性、様態等の第二概念の定義で始められるべきでなく、神や精神等の第一概念の定義から始められるべきだったのである。こうした批判は、「論証する方法について」で述べられた事物の定義と言葉の定義の区別に基づく批判と同じ発想だと言える。

さらに、ヴィティヒによれば、第一概念を考慮することなく、「原因」という第二概念を最初に扱うことで、「原因」の多義性に振り回されることにもなる。実際、「原因」という語は、ある場合には「なぜそれが実在するのか」という問いに対する「理由」という意味で用いられるが、ある場合には作用因 (*causa efficiens*) や形相因 (*causa formalis*) に共通する一般概念としての「原因」を指すものとしても用いられる。第一概念の定義が先立って置かれなければ、こうした多義性のうちのどの意味において「原因」という語が用いられるのかが確定されない。

ヴィティヒの見るところ、スピノザは神の真なる定義をこうした「自己原因」の定義に先立って提示しなかったために、結局神と世界がともに自己原因であるという誤

というものが第二概念として語られている。

謬に陥ってしまう。こうして、「世界は神である (Mundum esse Deum)」¹⁶ ということ認めるに至る。これは、ヴィティヒに言わせれば、真なる神を否定することへとわれわれを導く有害な思考なのである。

16 「世界は神である」という表現は、スピノザのものではない。『エチカ』では、「神ないし自然 (Deus seu Natura; Deus sive Natura)」という表現は用いられるものの、そもそも「世界 (mundus)」という語は1回だけ、「名誉の濫用や世間の虚しさ (mundi vanitas) について最も多く文句を言う人々」(E5P10S) という表現で用いられるにすぎない。ヴィティヒがここで「世界」という言葉遣いを用いた背景には、デカルト哲学を援用して神と被造世界の関係を論じるオランダ・デカルト主義の議論が念頭に置かれていた可能性がある。

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。[]はページ番号が付いていないが、ページ数として数えられているものを示した。
- 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。

1. 「論証する方法について (De methodo demonstrandi)」 (pp. [1]–[6])

/[1]/

ANtequam nos accingamus ad Examen *Ethicae*, quam Spinoza ordine geometrico demonstratam inscribit, pauca quaedam praemittenda de Methodo, qua ipsi placuit hic uti: Synthetica ea est, procedens a definitionibus, axiomatibus, postulatis ad propositiones earumque demonstrationes, post quas non raro corollaria & scholia quoque adjungit.

D U P L E X autem demonstrandi ratio apud Mathematicos est recepta, alia quae per Analysisin, alia quae per Synthesin procedit. Analysis veram viam ostendit, per quam res methodice & tanquam a priori inventa fuit, quam si lector sequatur & ad omnia accurare attendat, rem non minus intelligit, ac si propria sponte sine ullius alterius ductu eam invenisset: Non autem minus attentum aut repugnantem impellit ad assensum: Unde si quis minus attendat ac eorum, quae proposita sunt, quicquam ipsi praeterlabatur, assensum facile denegabit: At Synthesis instituit viam plane oppositam, modum inveniendi Lectori plane occultat, aliam viam arte factam ostendit, quam si Lector sequutus, quantumvis repugnans & renitens assentiri debet demonstratis: eo quod ostendatur, haec quae negantur, jam in antecedentibus contineri, & in illis fuisse admissa: Non tamen sic satisfacit menti, / [2] / nec implet ita animos discentium ut altera, quoniam medium, quo res fuit inventa, occultat. Methodus Analytica nihil assumit, quod quovis modo sit obscurum, sed ex iis, quae per se sunt clara, ad alia, quae obscura sunt progreditur, atque ita illa ipsa ex claris notionibus elucidat & non minus perspicua menti reddit, quam ea, quae per se erant evidentia: Summam autem requirit attentionem, qua posita, nihil quicquam eorum, quae per se sunt clara, mentis assen-

sum effugere potest. Sic autem suspenso & tardo gradu procedit, eumque ordinem tenet, quem ipsa natura sponte subministrat. Non congerit ergo notiones cognitae easque simul praemittit ignotis, utitur cognitae, quas sponte ipsum examen rei, quae inquiritur, offert; nec coacervat Axiomata clara & evidentia, quae omnibus aliis praeponat, sed uti fuerit opus, ea ex mente depromit & rei praesenti applicat: At Methodus Synthetica cum pro fine habeat potius, ut mentem de veritate convincat, quam ut clare explicet naturam rei, de qua vult convincere, congerit notiones & veritates naturae cognitae, praemittit suis demonstrationibus, definitiones & axiomata evidentia, quorum assensum postulat, eoque impetrato, si in sequentibus conclusio obveniat, quae per se assensum non impetrat, ad eum mentem cogit per istas definitiones & axiomata praecognita & prius admissa. Sic Methodus Analytica non metitur claritatem & evidentiam rei ex eo, quod ei nemo contradicat, sed ex affectione, qua mens erga illam rem afficitur, dum ad eam accurate attendit; unde non probat ea, quibus contradicatur, si ea per se clara deprehendit menti attendenti, sed contradicentem jubet depositis omnibus praepudiciis & affectibus animum omni vi sese isti considerandae applicare: Summum quod facit erga alium est, ut explicatione juvet illam rem & causam obscuritatis, quae est in mente alterius, removeat. Sed Synthetica dum ea omnia, quibus ab aliis contradicatur, instituit probare, saepe ordinem naturae rerum valde turbat, atque ita agit de iis rebus, de quibus [3] juxta ordinem naturae non nisi diu post debebat tractari: Atque haec etiam est causa, quare Methodus Analytica non ita utatur demonstrationibus ad absurdum, quae frequentissime locum habent in Methodo Synthetica, quia tales mentem quidem convincere, sed nulla claritate affundere queunt. Sic vero mens assequitur quidem certum assensum de re quod sit, sed quamdiu ignorat quomodo illa se habeat, plena animi satisfactione est destituta. Synthetica Methodus etsi non omittat species generum earum rerum, quae tractantur, nullis tamen utitur divisionibus, nec observat, genus habere tot species, neque probat, quod notio generalis generis nequeat recipere nisi tot differentias, sed istas species tantum ordine quodam collocat & definitiones earum explicat: At Analytica cum sollicita admodum, ne quicquam ommittatur earum rerum quarum in sequentibus est usus, incipit a rebus magis generalibus, & simplicibus, & ubi omnia explicuit, quae in communi potuerunt dici de genere antequam sermo esset de speciebus, vel de toto, antequam ageretur de partibus, dividit genus in tot species, quot illud potest admittere differentias, totum in suas partes & quamlibet difficultatem propositam in omnes suas partes. Sic vero Methodus Syntheti-

ca saepe multum deviat ab ordine naturae, dum supponit, non opus esse, ut alius seruetur ordo, quam ut priores propositiones possint inservire ad demonstrandas sequentes, unde saepe res demonstrantur per vias admodum difficiles, & non natura duce repertas, sed longe petitas, coactas, & non nisi artificio aliquo paratas & structas, cujus rei varia exempla in Euclide licet reperire. Contra ea Methodus Analytica ordinem naturae accurate observat, nihil probat nisi per rerum veras causas atque vera principia, via recta & brevissima ducit mentem & propterea facili admodum, quae menti est grata & accepta, quaque duci vult & amat, ut ita plenam & perfectam cognitionem earum rerum, in quas inquirat, consequatur. Et quemadmodum non parum nocet mentis perspicuae perceptioni, / [4] / si eam formulis syllogismi velimus constringere, cum sic distineatur in propositionibus considerandis, quae obviae sunt veritatis & negligat examinare eas propositiones, quae non ita sunt clarae; ita & vincula illa definitionum & axiomatum a suo corpore separatorum & non sub naturali serie collocatorum mentem constringunt, ut libertate sua nequeat gaudere, nec ita ducatur, quemadmodum duci amat, nempe ut prior cognitio sit gradus ad sequentem longe remotam, sed immediate connexam, quod in Methodo Analytica accurate observatur. Spinoza, dum in Tract. de Emendatione intellectus agit de methodo, viderur methodum illam per analysin commendasse. Ita p. 367. inquit: *Vera methodus est via, ut ipsa veritas, aut essentiae objectivae rerum aut ideae (omnia illa idem significant) debito ordine quaerantur*, quod generale est; sed ei subjungit: *Ad id autem opus est intelligere, quid sit vera idea, eam a caeteris perceptionibus distinguendo, ejusque naturam investigando, ut inde nostram intelligendi potentiam noscamus, & mentem ita cohibeamus, ut ad illam normam (voluit dicere ad normam verae ideae, prout apparet ex sequentibus) omnia intelligat, quae sunt intelligenda, tradendo tanquam auxilia certas regulas & etiam faciendo, ne mens inutilibus defatigetur*. P. 368. hoc ipsum sic explicat: *Illa bona erit methodus, quae ostendit, quomodo mens dirigenda sit ad datae verae ideae normam*. Cum autem praestantior sit idea entis perfectissimi idea aliarum rerum, perfectissima ea erit Methodus, quae ad datae ideae entis perfectissimi normam ostendit, quomodo Mens sit dirigenda. Porro p. 386. inquit: *Rectam inveniendi viam esse ex data aliqua definitione cogitationes formare, quod eo felicius & facilius procedet, quo rem melius definiverimus*. Quicquid tamen de eo sit, non putem Spinozam in sua Ethica id observasse, ut ad datae verae ideae adeoque entis perfectissimi normam omnia dirigeret; multaque existimo admisisse, quae cum ipsa Methodo Synthetica pugnant, quod in sequentibus nos

clarissime esse demonstraturos, nulli equidem dubitamus. Hic vero in antecessum expendenda proponimus / [5] / Lectori, quae in Epistola ad S. J. Vries Anno 1663. scripsit, quae legimus p. 461. Dicit ibi, *distinguendum inter genera definitionum: Nempe inter definitionem, quae inservit ad rem cujus essentia tantum quaeritur & de qua sola dubitatur, explicandum, & inter definitionem, quae ut solum examinetur, proponitur. Illa enim quia determinatum habet objectum vera debet esse, haec vero id non requirit e. g. Si quis Templi Salomonis descriptionem me roget, ipsi veram Templi descriptionem tradere debeo, nisi cum ipso cupiam garrere. Sed si ego Templum aliquod in mente concinnavi, quod aedificare cupio, ex cujus descriptione concludo, me talem fundum, totque millia lapidum aliorumque materialium emere debere, aliquisne sanae mentis mihi dicet, me male conclusisse, ex eo, quod forte falsam adhibui definitionem? vel an aliquis a me exiget, ut meam definitionem probem? Is sane nihil aliud mihi dicet, quam quod id quod conceperam, non conceperim, vel a me exiget, ut id, quod conceperam, probem, me concepissem, quod sane est nugari. Quare definitio vel explicat rem, prout est extra intellectum, & tum vera debet esse, & a Propositione vel Axiomate non differre, nisi quod illa tantum circa rerum, rerumve affectionum essentias versatur; hoc vero latius, nempe ad aeternas veritates etiam se extendit: vel explicat rem prout a nobis concipitur, vel concipi potest, tumque in eo etiam differt ab axiomate & propositione, quod non exiget, nisi ut concipiatur absolute, non ut axioma sub ratione veri. Haec est eadem distinctio cum ea, qua alii utuntur inter Definitionem rei & definitionem vocis, quas pro re nata promiscue adhibet, quibus adjungit definitiones etiam notionum secundarum, quarum postremis potuisset carere, si methodo analytica voluisset uti. Et cum hic agatur de natura Dei, Mundi, Animae, Hominis &c. quae sunt res vere existentes, nihil attinebat praemittere definitiones vocis vel notionum secundarum, quas oportebat omnes eo sensu accipere & usurpare, quo inter homines solent sumi & adhiberi. Certum etiam est, quod definitiones a Spinoza adhibitae ex more Geometrarum debeant inservire ad explicandum / [6] / rem, cujus essentia tantum quaeritur & proin debeant esse verae: Ita vera est apud Geometras trianguli, quadrati, circuli &c. definitio & aliarum rerum similium; habent enim determinatum objectum, de quo quaeritur, & explicant res, prout sunt extra intellectum. Neque possent illis sic inniti propositiones, quae certas illarum ipsarum rerum proprietates declarant. Quod si ergo ostenderimus, multas definitiones a Spinoza adhibitae non explicare res prout sunt extra intellectum, multasque definitiones ab ipso adductas, quibus nullae res respondent extra intellectum, concident*

utique illae propositiones totaque earum series, quae huic fundamento innituntur. Forte tamen dicas, non hoc exprobrandum Spinozae, quod adduxerit definitiones eas rerum, quibus nullae res respondeant, sed ad summum, quod aliter usus fuerit vocibus, quam in communi usu sermonis soleant sumi, ut, quod ille per attributa intellexerit, quod alii intelligunt per substantias, quando nempe cuilibet attributo distinctam assignat essentiam, & substantiam vocat id, quod omnia ista attributa, quae distinctas habent essentias, complectitur, dum nempe solum Deum, cui infinita attributa realia assignat, appellat substantiam. Verum enim vero vel hoc ipsum excusari non potest: non enim illi haec potestas est concessa, ut possit vocum significationes pro suo lubitu immutare, non magis quam Geometris licet, ut quadrato definitionem, quae est circuli, & sic porro applicent. Neque tamen hoc solum vitium in eo deprehendemus, sed etiam, quod proposuerit definitiones, quae nihil quicquam in re habent veritatis, quibus tamen aedificium sequentium propositionum & demonstrationum supraedificat, quibus propterea debet explicari res, quae est extra intellectum adeoque verae esse, & a Propositione vel Axiomate non differre debent.

2. 『エチカ』第1部定義1の吟味 (pp. 7-9)

/7/

DEFINITIO I.

Per causam sui intelligo id, cujus essentia involvit existentiam; sive id, cujus natura non potest concipi nisi existens.

EXAMEN.

NOtiones secundae non possunt spectari ante primas, si ordinem naturae sequamur, sunt enim tantum modi quidam considerandi generales, & quantum fieri potest, abstracti a rebus particularibus & extantibus, neque cadunt sub communem notitiam & intellectum hominum, sed inventae sunt a Philosophis collatione instituta rerum particularium sive extantium inter se invicem, vel etiam cum rebus non extantibus nisi in cogitatione vel apparentia sensuum: Ab his autem graviter erratur, qui putant illas singulas sic abstractas, quales sunt Substantia, Essentia, Subjectum, Attributum, Accidens, Modus, Causa, Effectum &c. per se habere aliquam determinatam & /8/ immobilem naturam, quae sit omnibus communis atque apta sit

de pluribus praedicari, non advertentes, ea posse inter se invicem permutari, quando mutato nomine & conceptu alia instituitur comparatio seu consideratio, qua sola hae Logicae notiones accipiunt suum nomen & formam. Sic vero confunditur natura *conceptus* cum natura *Rei*, fallacia accidentis: Universalia igitur ista quidem sunt *Res quae sunt*, quatenus ad conceptum & nomen rei existentis, quam consideramus, accedit nomen & conceptus modi considerandi, qui est notio secunda illam ipsam rem involvens; sed universalia *non sunt Res* prout sunt universalia & modi considerandi sive notiones secundae, quo sensu non aliter quam in conceptu & nomine sunt. Quod si igitur distincte & ordine voluisset progredi Spinoza particulares res prius debuisset considerasse, quae cadunt sub intellectum communem, Deum, Mentem, &c. & post realia observata attributa etiam notiones secundas varias Causae, Substantiae, &c. formare. Et quantum attinet ad hanc definitionem *Causae sui* ea non debuisset proponi, nisi prius cognita, re particulari, cujus collatione cum alia instituta notio *Causae* potuisset abstrahi, opposite ad aliam rem particularem, quae ut *Effectum* hujus potuisset considerari. Hoc autem instituto considerandi modo apparuisset, causam valde generaliter acceptam denotare id, a quo aliquid est, quod admodum abstractum & confusum est, adeo ut sub ea generali acceptione intelligi possit quaevis ratio prior, propter quam aliquid in re reperitur. Sic observavit Cartesius, vocem illam *causa* solere passim usurpari ab omnibus, qui ratione utuntur in quaestione, qua inquiritur, cur res aliqua existat, tum generali notione, ut ea causae efficienti & formali sit communis, ita scilicet, ut quod est *ab alio* sit ab ipso tanquam a causa efficiente, quod autem est *a se* sit a se tanquam causa formali, hoc est, quia talem habet essentiam, ut causa non indigeat efficiente. Et sane apud Geometras vox *Causa* adeo late sumitur, ut quamvis designet rationem, propter quam talis proprietas, alicui rei competat, quae semper ab ejus essentia sumitur: Sic quando Deus dicitur causa sui, vel, quando ejus essentia, hoc est, omnisufficientia & summa perfectio dicitur causa quare existat, hoc tum ato sensu vox *Causa* ut accipiatur, oportet. Cum enim de omnibus aliis rebus existentibus possit quaeri, quare illae existant, nulla ratio est, quae impediatur ut non illa quaestio de Deo quoque instituat. /9/ Si igitur quaeratur de Deo, quare ille existat, omnes responderunt, Deum nulla causa extra se ad existendum indigere; verum id non satisfaciet omnino, ac propterea sic tantum dabitur occasio ulterius quaerendi, quare Deus nulla causa externa indigeat, ad quam quaestionem non poterit aliter responderi, nisi dicendo, causam sive rationem istius esse derivandam a Dei natura, quae tam immensam

habeat potentiam, ut illa sibi ipsi ad existendum sufficiat, sive, ut propter eam existat. Sed, uti dixi, definitio Dei vera fuisset praemittenda definitioni terminorum abstractorum & notionum secundarum, ne hae cum rebus confundantur vel pro ipsis rebus habeantur, quarum sunt involucra, sicut alias consuevit fieri: Verum nec hoc factum est ab auctore, & ille tantum abest, ut veram Dei definitionem nobis dederit, ut eam plane confuderit cum Mundo, sicut in sequentibus plenius ostendetur. Sic ergo juxta ipsum causa sui erit Mundus, quo faciunt illa, quae legimus in Epistola ad Oldenburgium IV. Anno 1661, ubi inquit: *Rerum, quae nihil commune habent inter se unam alterius causam esse non posse, Deum autem multa formaliter communia habere cum rebus creatis.* Nam si haec sequamur, Deus propterea erit causa rerum creatarum, quia multa formaliter communia cum rebus creatis habet. Sic erit causa rei extensae, quia ipse est extensus, causa item rei cogitantis, quia ipse est cogitans, & quoniam omnes illae res creatae simul sumtae non differunt a Deo, *Causa erit sui*, quia cum creaturae existant, & ille sit earum existentiae causa, eo ipso erit dicendus *Causa sui*. Huc nos ducit totum Systema Spinozae, ut credamus, Mundum esse Deum, sicque verum Deum abnegemus.