

十七世紀ネーデルラント連邦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 (1625-87) の『スピノザ反駁』 (1690)¹

加藤喜之

(東京基督教大学助教)

序

クリストフ・ウィティキウス (Christoph Wittichius, 1625-87) という現代ではそれほど知られていない思想家は、十七世紀後半のネーデルラント連邦共和国において、最も重要な神学者のひとりであった。ウィティキウスが活躍した時代のオランダは、いわゆる「黄金時代 (Gouden Eeuw)」が終わりに近づき、総督派と法律顧問派の争いや、大国フランスの脅威といった内外の憂患が激化していた。思想的にも、デカルトを中心とする新しい哲学や自然科学の導入が、アリストテレス哲学を基礎においた当時の大学哲学・神学との軋轢を生み、数多くの論争を繰り広げることになったのである。

このような時代にあつて、ウィティキウスの多くの著作は高い評価を受けていた。特に、本稿でとりあげる『スピノザ反駁』 (1690年) を含む彼の遺稿集は、国境を越えて当時の知識人の間で広く流通していたことが知られている²。現代の啓蒙思想研究を牽引するジョナサン・イスラエルは、ネーデルラントとドイツ改革派の領域で影響力のあった神学者のひとりにウィティキウスを挙げている³。また、最近の研究のみならず、『歴史批評辞典』のなかでピエール・ベール (Pierre Bayle 1647-1706) が、一項目をウィティキウスの生涯と思想にあてていることは特筆に値する

-
- 1 本論文の作成にあたり、また特にラテン語の訳文に関して、坂本邦暢博士から有益な助言をいただいた。深く感謝したい。
 - 2 Christoph Wittichius, *Anti-Spinoza, sive examen Ethices Benedicti de Spinoza et commentarius de deo et eius attributis* (『スピノザ反駁、いくなればスピノザの『エティカ』の検討と神の属性に関する解説) (Amsterdam: Wolters, 1690) .
 - 3 Jonathan Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750* (Oxford: Oxford University Press, 2001) , 25-26.

だろう。さらにベールは、スピノザ (Baruch Spinoza 1632-77) をあつかった項目の中でも、モア (Henry More 1614-87)、ファン・マンズフェルト (Regner van Mansvelt 1639-71)、フェルトウイゼン (Lambertus van Velthuysen 1623-85)、ファン・ブライエンベルク (Willem van Blijenbergh, 1632-96)、ポワレ (Pierre Poiret 1646-1719)、アバディ (Jacob Abbadie 1654-1727)、イヴオン (Pierre Yvon 1646-1707) らとともに、ウィティキウスの名をあげ、「異端的な」スピノザ哲学を反駁することに成功した貢献を讃えている⁴。

ウィティキウスの思想を当時の政治・神学的な文脈のなかで読んでいくと、この思想家の議論の組み立て方は、デカルトの哲学に傾倒しながら伝統的であり、デカルト主義とスコラ主義的な改革派神学の調停を試みていたことがわかってくる⁵。それゆえ本稿では、ウィティキウスがスピノザの『エティカ』の詳細な論駁を試みる『スピノザ反駁』に注目することによって、当時のデカルト哲学の多様性、神学と哲学の関係、そしてスピノザの哲学がどのように彼の批判者によって読まれていたかを明らかにしていきたい。また、ウィティキウスの試みが、スピノザのラディカルな思想、特にその神の概念に応答する神学的に重要なレスポンスのひとつであることを示していく。まず第一節では、ウィティキウスに関する研究動向を紹介していこう。また、第二節では、現代においては忘れられてしまったこの哲学・神学者の生涯と思想に光をあてていき、第三節では、『スピノザ反駁』の背景を明らかにする。そして第四節では、ウィティキウスの『スピノザ反駁』のなかに現れる二つの論点を分析していく。

第1節 ウィティキウスに関する研究動向

現代ではウィティキウスとその思想はあまり知られていない。しかし限定的ではあるがいくつかの重要な研究がなされており、それらを手短かに紹介していこう。

-
- 4 Pierre Bayle, *Dictionnaire Historique et Critique* (1697, 2nd 1702). 辞書のなかの「スピノザ」の項目を参照 (ピエール・ベール、野沢協訳『歴史批評辞典Ⅲ P～Z』[ピエール・ベール著作集 第5巻] 法政大学出版局、1987年、638-706頁)。自身は反スピノザ的な立場を公言しているかにも見えるが、ベールをスピノザ主義者として理解する研究者もいる。次の文献を参照。Jonathan Israel, *Radical Enlightenment*, 331-41.
- 5 本稿では現代の読者になじみの深い「カルヴァン派」ではなく、当時の宗派争いの中でより政治・領土的な意味をもつ「改革派」(Reformed) という名称を使用する。

二十世紀初頭に掲載されたゲオルク・パペによる『スピノザ反駁』の研究は、ウィティキウスの著作の意識という体裁をとっている⁶。パペの分析によると、ウィティキウスの批判はスピノザの哲学的なシステムの全体を把握していないことから失敗に終わっているとされる⁷。しかし、パペのウィティキウス理解も、当時の政治・思想的な文脈を考慮していないという点においては不十分なものである。また、初期近代におけるネーデルラント共和国の政治・思想的な文脈に注目があつまるなか、ウィティキウスについて言及する研究も最近では増えてきている⁸。なかでもウベールは、同時代においてスピノザの哲学の論駁を試みた三人の思想家として、オベール・ド・ヴェルス (Aubert de Verse 1642/5-1714) とフランソワ・ラミー (François Lamy 1636-1711) に加えて、ウィティキウスを紹介している⁹。サヴィーニは、『スピノザ反駁』にみられる思想、特にオランダ・デカルト主義の影響をさぐっている¹⁰。アールデリンクとファベイクの研究は、より具体的にウィティキウスの思想における中心的な観念を分析しており参考になる。アールデリンクは、ウィティキウスの本質 (essentia) と存在 (existentia) の関係を分析することをとおして、ウィティキウスとスピノザにおける神と宇宙の関係を明らかにしている¹¹。ファベイクは、スピノザの実体概念とそれに対するウィティキウスの反応を記述してい

-
- 6 Georg Pape, *Christoph Wittich's Anti-Spinoza* (Rostock: Universität Rostock, 1909).
 - 7 Ibid., Pape, *Christoph Wittich's*, 14.
 - 8 H.G. Hubbeling, "Zur frühen Spinozarezeption in den Niederlanden," in *Spinoza in der Frühzeit seiner religiösen Wirkung*, eds., K. Gründer and W. Schmidt-Biggenam (Heidelberg, Lambert Schneider, 1984), 149-80; M.E. Scribano, *Da Descartes a Spinoza* (Milano: F. Angeli, 1988), 114-22; Christiane W. Schmidt-Biggenam, "Spinoza dans le cartésianisme," in *L'écriture sainte au temps de Spinoza* (Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 1992), 71-89.
 - 9 Christiane Hubert, *Les premières réfutations de Spinoza: Aubert de Versé, Wittich, Lamy* (Paris: Presses de l'Université de Paris Sorbonne, 1994).
 - 10 Massimiliano Savini, "Methodus cartesiana ed esegesi biblica: l'apporto di Christoph Wittich alla polemica sulla teoria copernicana in Olanda (1650-1659)," in *Studi Cartesiani: Atti Del Seminario "Primi Lavori Cartesiani: Incontri e Discussioni," Lecce, 27-28 Settembre 1999*, ed. Fabio A. Sulpizio (Lecce: Milella, 2000), 303-31; Massimiliano Savini, "Notes au Sujet de la Publication de l'Anti-Spinoza de Christoph Wittich," *Nouvelles de la Republique des Lettres* (2000): 79-96.
 - 11 Mark Aalderink, "Spinoza en Wittichius over essentie en existentie," in *Spinoza en het Nederlands cartesianisme*, ed. Gunther Coppens (Leuven: Acco, 2004), 79-94.

る¹²。そしてファベイクの論文に対して、ダグラスの論文はより明瞭にスピノザとウィティキウスの議論を説明しようとする¹³。しかしいずれの研究も、ウィティキウスとスピノザの中心的な論点である神の概念の理解に関しては包括的な分析を行っていない¹⁴。それゆえ本稿では、これらの先行研究をふまえつつ、ウィティキウスによるスピノザのラディカルな神概念への反駁と、ウィティキウスによる神の概念の発展への貢献をみていきたい。

第2節 クリストフ・ウィティキウスの生涯と思想

クリストフ・ウィティキウスは1625年にシレジアのブジェク（現ポーランド）に生まれ、ルター派から改革派にくら替えし教区監督となった父親のもとで育った。はじめにブレーメンで法学を学ぶが、途中から神学に方向転換し、ヨハネス・コクツェユス（Johannes Cocceius 1603-69）の契約神学に傾倒することになる¹⁵。その後フローニンゲンでは保守派神学者のマレシウス（Samuel Maresius 1599-1673）に、ライデンではデカルト主義者のデ・レイ（Johannes de Raey 1622-1702）に師事した。ふたたびフローニンゲンに戻り、マレシウスとの二年間の学業を修めた後、デカルト主義者であるクラウベルク（Johannes Clauberg 1622-65）と共に、国境をこえたヘルポルンの町で教鞭をとることになった¹⁶。しかしネーデ

12 Theo Verbeek, "Wittich's Critique of Spinoza," in *Receptions of Descartes: Cartesianism and Anti-Cartesianism in Early Modern Europe*, ed. Tad M. Schmaltz (London: Routledge, 2005), 103-16.

13 Alexander Douglas, "Christoph Wittich's *Anti-Spinoza*," *Intellectual History Review* 24.2 (2014): 567-88.

14 ウィティキウスに関する邦語文献としては、拙論「スキャンダラスな神の概念——スピノザ哲学とネーデルラントの神学者たち（ヒロ・ヒライ・小澤実編『知のマイクロコスモス——中世・ルネサンスインテレクチュアル・ヒストリー』中央公論新社、2014年、229-250頁）を参照。

15 コクツェユス派は神学的には正統派であるが、生活と信仰の規範としての聖書解釈は保守派より開かれており、自然科学への造詣の深いことでも有名であった。

16 Theo Verbeek, "Johannes Clauberg: A Bio-bibliographical Sketch," in *Johannes Clauberg (1622-1665) and Cartesian Philosophy in the Seventeenth Century*, ed. Theo Verbeek (Dordrecht: Kluwer Academic, 1999), 182-200. クラウベルクのアリストテレスの哲学との関係については次の論文を参照。Winfried Weier, "Cartesianischer Aristotelismus im Siebzehnten Jahrhundert," *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 14 (1970): 36-65.

ルラントでの議論に影響されて、この地でもデカルト哲学の教授が禁止されたことによって、ウィティキウスはクラウベルクと共にデュイスブルク大学に移らざるをえなくなる。

デュイスブルク大学では、クラウベルクが学長となったこともあり、デカルトの哲学が大きな影響力をもつようになった。ウィティキウスは精力的に活動を続け、1652年には、『地球の真の運動と静止についての二つの討論』を発表することになる。この著作は、地動説が必ずしも聖書の記述に矛盾することはないと主張しており、天動説を堅持する保守・正統派の神学者たちの批判を浴びる。そして1655年に出版された二作目の『聖書の記述方法に関する討論』では、おおっぴらなデカルトの『哲学原理』への依拠がみられる¹⁷。新科学やデカルト哲学を受容したこれらの著作に対して、保守派が黙っているわけではなく、ヴォエティウス (Gisbertus Voetius 1589-1676) の弟子であるペトルウス・ファン・マストリヒト (Petrus van Mastricht 1630-1706) が辛辣な批判を浴びせることになった¹⁸。この批判に対してウィティキウスは、前期の代表作である『真理の一致』を発表することによって応答する¹⁹。この著作のなかでウィティキウスは、デカルト主義者としての立場をより明確に打ち出している。また新科学と改革派神学の関係をめぐってウィティキウスは、哲学・科学的な真理に関する聖書の中立性を謳っており、神学と哲学が相互に補完する関係にあることを強く主張する。そうすることによって、教会に対してなされる自然哲学に関する批判を回避することができるかとウィティキウスは考えた²⁰。

『真理の一致』が出版されたのをきっかけに、ウィティキウスの恩師であるマレ

17 Christoph Wittichius, *Disputatio theologica de stylo scripturae quem adhibet cum rebus naturalibus sermonem instituit* (Duisburg: Ravins, 1655).

18 Petrus van Mastricht, *Vindiciae veritatis et autoritatis Sacrae Scripturae in rebus philosophicis adversus dissertationes D. Christophori Wittichii* (Utrecht: Waesberge, 1655).

19 タイトルの全文は『神の聖書、また、不謬の啓示とルネ・デカルトによって明らかにされた真の哲学の真理の一致。デカルトによる「哲学の原理」第一巻、第二巻を明確にするもの』Christoph Wittichius, *Concensus veritatis in Scriptura Divina et infallibili revelatae cum Veritate Philosophica a Renato Des Cartes detecta. Cuius occasione Liber II. et III. Principiorum Philosophiae dieti des-Cartes maximam partem illustrantur* (Neomagi, 1659).

20 Massimiliano Savini, “*Methodus Cartesiana*, ed esegesi biblica,” 314-18.

シウスは、デカルト派とコクツェーユス派への辛辣な批判を出版することになった。結果としてマレシウスは、それまで教会と国家の関係にかんする理解をめぐって28年もの間対立していたヴォエティウスと和解することになり、オランダ・デカルト派に対して共同戦線をはることとなる²¹。ウィティキウスも『平和の神学』を出版して保守派連合への返答とした²²。

1671年にウィティキウスはライデン大学に移ることになるが、その地でも保守派神学者の攻撃は勢いを失うことなく、ついには市参事会をも巻き込むことになった。保守派の攻撃が勢いを増した原因のひとつに、1660年代以降のファン・デン・エンデン (Franciscus van den Enden 1602-74)、メイエル (Lodewijk Meijer 1629-81)、スピノザを含むラディカルなデカルト派の出現がある²³。このグループと、ウィティキウスらのように改革派神学との調和を求めた穏健なデカルト派の間に政治的な協力関係が生まれることはなかった。むしろ穏健派は伝統的な神の概念を否定するかにみえるスピノザらから距離をおくばかりか、教会やキリスト教にとって危険な思想とみなしあからさまに攻撃している。しかしその努力むなしく、1672年に保守派の支持するオラニエ派が政権を奪取した後、穏健なデカルト派はラディカルなデカルト派とともに教会と国家の安寧を乱すという理由から規制をうけるようになる。1674年には、スピノザの『神学・政治論』を含む異端的な著作が禁止された。その流れで1676年には、新しく総督として赴任してきたウィ

21 Samuel Maresius, *Dissertatio theologia de abusu philosophiae Cartesianae, surrepente et vitando in rebus theologicis et fidei* (Groningen, 1670).

22 Christoph Wittichius, *Theologia pacifica, in qua varia problemata theologica inter reformatos theologos agitari solita ventilantur, simul usus Philosophiae Cartesianae in diversis theologiae partibus demonstratur, et ad Dissertationem Celeberrimi Viri, Samuelis Maresii, De abusu Philosophiae Cartesianae in rebus theologicis et fidei, modeste respondetur* (Lugduni Batavorum, 1671). これに対して、マレシウスは Samuel Maresius, *Indiculus praecipuarum controversiarum contra Chr. Wittichii theologiam pacificam* (Groningen, 1671) で応えた。ウィティキウスの反論として Christoph Wittichius, *Appendix ad Theol. pac. seu modesta Responsio ad Maresii Indiculum controversiarum* (Lugduni Batavorum, 1671) がある。

23 Jonathan Israel, *Dutch Republic: Its Rise, Greatness, and Fall 1477-1806* (Oxford: Oxford University Press, 1995), 916-25; Israel, *Radical Enlightenment*, 159-217; Wiep van Bunge, *From Stevin to Spinoza: An Essay on Philosophy in the Seventeenth-Century* (Leiden: Brill, 2001), 94-108; Tammy Nyden-Bullock, "Radical Cartesian Politics: Velthuysen, De La Court, and Spinoza," *Studia Spinozana* 15 (1999): 35-65.

レム三世によるデカルト派の肅正がライデン大学で行われる²⁴。ウィレム三世の禁令は20もの命題に及んでおり、罰として教授免許の剥奪が記されていた²⁵。この禁令に対して、穏健なデカルト主義者であったハイダース（Abraham Heidanus 1597-1678）、デ・フォルダー（Burchard de Volder 1643-1709）そしてウイティキウスは、ライデン大学の教授陣の潔白を証明しようと試みる²⁶。しかし、結果としてハイダースの教授免許は剥奪され、大学を追われることになってしまう。この事件の結果、ウイティキウスを含めたデカルト主義者の公の場での活動は縮小されていく。しかし同時に、保守派の神学者たちが望んだほどウィレム三世は徹底的に「異端審問」を行うこともなかった。このような状況の中、ウイティキウスは1687年5月19日に逝去する。

第3節『スピノザ反駁』の政治・神学的背景

ウイティキウスの死後発表された『スピノザ反駁』の背景にはなにがあったのだろうか。先述のように、1672年以降激しくなっていった保守派の批判に対して、穏健なデカルト主義者たちはラディカルなグループとの違いを示すことによって、自身の思想・神学的な潔白を証明する必要があった。たとえば、1680年に発表されたファン・フェルトウイゼンの全集には、スピノザの哲学を反駁する著作が含まれていた²⁷。興味深いことにスピノザ自身もオルデンプルクに宛てた手紙のなかで、このオランダ・デカルト派の動きを証言している。

24 1676年1月16日に公にされた布告には、禁じられた20項目のデカルト派の教えに加えて、罰則としての免職が明示されていた。

25 C. Louise Thijssen-Schoute, “Le Cartésianisme aux Pays-Bas” in *Descartes et le cartésianisme hollandais*, eds. E. J. Dijksterhuis et al. (Paris: Universitaires de France, 1950), 208-09.

26 Israel, *The Dutch Republic*, 898; デ・フォルダーの神学・哲学思想やラディカルな思想家たちとの関係については、次の文献を参照。Paul Lodge, “Burchard de Volder: Crypto-Spinozist or Disenchanted Cartesian,” in *Receptions of Descartes and Anti-Cartesianism in early Modern Europe*, 117-35.

27 Wim Klever, *Verba et Sententiae Spinozae, or, Lambertus Van Velthuysen (1622-1685) on Benedictus De Spinoza* (Amsterdam: APA-Holland University Press, 1991); Israel, *The Dutch Republic*, 922.

私に好意を持っていると疑われている愚かなデカルト主義者たちが、この疑いを取り去ろうとして、私の意見や著作をたえず罵倒し、今も罵倒することを止めません。²⁸

いずれにせよ、当局による思想統制が厳しかったことから、晩年のウィティキウスには著作を公にするのを躊躇していた様子がかがえる。しかし、ライデン大学での教務に平行して数人の優秀な生徒を招き、デカルトやスピノザを読む私的な会合は細々と継続させていたようである²⁹。遺稿集の多くは、この読書会のための草稿とも言われている。

ではウィティキウスの『スピノザ反駁』とはどのような書物だったのだろうか。出版の経緯に関する従来の見解では、アーヘンの法律家であったウィティキウスの実弟トビアス (Tobias Wittichius 17世紀後半) が、この出版物の責任者として考えられていた³⁰。しかし最近の研究によると、ウィティキウスの弟子であるダーウィット・ハッセル (David Hassel 17世紀後半) とコクツェーユスの娘婿でありデカルト派神学者であるウィレム・アンスラー (Willem Anslaar 1633-94) が序文と出版の責任を負っていたとされている³¹。トビアスの関与の程度はどうか、ハッセルとアンスラーが遺稿集の出版のプロジェクトに加わったのには理由がある。それは保守派との抗争の中で、ウィティキウスがスピノザ主義者であるという嫌疑をはらすためにあり、また、デカルト主義はスピノザ哲学ではないということを広く公にするためであった。

どうやら生前からウィティキウスのスピノザの思想への傾倒は噂されていたよ

28 スピノザ「書簡68」(畠中尚志訳『スピノザ書簡集』岩波書店、1995年、314頁)

29 Verbeek, "Wittich's Critique of Spinoza," 103.

30 Massimiliano Savini, "Notes au Sujet de la Publication de *l'Anti-Spinoza* de Christoph Wittich," *Nouvelles de la Republique des Lettres* II (2000), 79.

31 Ibid., 92-94. 大学の記録によるとハッセルは1685年9月21日にウィティキウスが1687年まで教えたライデン大学神学部に入學している。詳しくは次の文献を参照。*Album Studiosorum academitae Lugduno Batave 1575-1875* (Hagae Comitum: Martinus Nijhoff, 1875). アンスラーに関しては次の文献を参照。Thijssen-Schoute, "Le Cartésianisme aux Pays-Bas," 241. アンスラーはフィラレティウス・エリエザー (Philaethius Elieser) という偽名を使いコクツェーユス派とデカルト主義に関する小冊子を記している。Philaethius Elieser, *Ontdeckinge van de quade trouw en't onverstand van Irnaeus Philaethius in zijn bittere antwoord op de vrage: Wat is Cocceanery?* (Amsterdam, 1674), 10-11.

うである。さらにウィティキウスの死後、ヨハネス・ダイケリウス (Johannes Duijkerius 1661/2-1702) が『フィロパテル』という本のなかで、ウィティキウスを隠れスピノザ主義者として告発しており、各方面に波紋が広がった³²。この著作は、ウィティキウスの『スピノザ反駁』のもとになった読書会に言及しており、その目的はスピノザ主義の伝播にあったという疑義さえも広めようとしている³³。それゆえ『スピノザ反駁』出版の大きな理由のひとつには当然のことながら、ダイケリウスによって広められた疑念を払拭することが含まれていた。

またさらに『スピノザ反駁』には、ファン・レーンホフ (Frederick van Leenhof 1647-1712) との書簡が掲載されている。ファン・レーンホフは、オーファーアイセル州のズヴォレの牧師であり、1680年代にはスピノザ主義者として知られていた³⁴。この書簡のなかで、ウィティキウスはファン・レーンホフのスピノザ哲学を批判している。おそらく編集者たちは、この書簡を公にすることで、ウィティキウスの神学的な立場が正統的なものであったのを示したかったのではないだろうか。そして、ウィティキウスの反スピノザ主義的な立場を明確にすることは、同時に編者たちの穏健なデカルト主義の立場を公にすることもであった。

以上のことから、ウィティキウスの『スピノザ反駁』という書物の目的とその政治・神学的な背景が浮かび上がってくる。要するにこの書物は、デカルト主義者たちに向けられたスピノザ主義の嫌疑をはらすために、スピノザの『エティカ』を批判的に読み解き、反論を呈していく一種の釈明文なのである。次節ではこの著作の分析を通して、ウィティキウスが自身のデカルト主義をどのようにスピノザの急進的なデカルト主義に対峙させていったのかをみていきたい。

32 Frederick Pollock, *Spinoza: His Life and Philosophy*, 2nd ed. (London: Duckworth, 1899), 437. ダイケリウスの生涯と著作については次の文献を参照。M. R. Wielema, *The March of the Libertines: Spinozists and the Dutch Reformed Church (1660-1750)* (Hilversum: Uitgeverij Verloren, 2004), 88-90.

33 Jacob Freudenthal, *Spinoza: Sein Leben und Sein Lehre*, ed., Manfred Walther (Stuttgart: Frommann, 2006), 2: 73. スピノザの伝記の著者であるヨハネス・コレルスはウィティキウスの潔白を示すウィティキウスの甥の証言を掲載している。Frederick Pollock's, *Spinoza: His Life and Philosophy*, 411, 412.

34 レーンホフに関しては次の文献を参照。M. R. Wielema, "Preaching Heaven on Earth: Frederik van Leenhof and Spinozistic Enlightenment" in Wielema, *The March of the Libertines*, 103-32; Wielema, "Frederik van Leenhof: een radicale spinozist?" *Mededelingen van Stichting Jacob Campo Weyerman* 25 (2002): 13-19.

第4節 反スピノザ的なデカルト主義

ウィティキウスの『スピノザ反駁』は、スピノザの『エティカ』の一節一節に丁寧な分析と批判を加えていく包括的な注解である。それらをここで一つ一つ記していくことは、限られたスペースでは可能でないし生産的でもない。そのかわりに、スピノザの神の概念に関するウィティキウスの理解を最も明確に表してくれる実体と属性の関係、そして意志と知性の関係という二つのテーマに焦点を当てていきたい。これら二つのテーマを巡る両者の見解の違いを通して、ウィティキウスがスピノザをどのように理解して、また乗り越えようとしたのか、あるいは乗り越えることに失敗したのかをみていこう。

4.1 スピノザの実体概念

ウィティキウスによると、スピノザの神の概念の最も大きな問題はその実体概念にあり、その概念はスピノザの哲学的な方法論に密接な関係をもっているとされる。『スピノザ反駁』の序論として、「証明の方法に関して」(De methodo demonstrandi)と題された箇所がある。ここでウィティキウスは、スピノザが使用する実体の定義の方法論的な問題に言及している³⁵。最初に、『省察』第二論駁への返答でデカルトがメルセンヌに「分析的方法」(methodus analytica)と「総合的方法」(methodus synthetica)の違いを説明している箇所をウィティキウスはパラフレーズする³⁶。分析的方法とは、知性が明確に理解している身近なものから真理を発見していく知的技法である。また総合的方法とは、定義、公理、定理を使って真理を証明していくものである³⁷。ただしこの箇所ではウィティキウスが問題にしているのは、二つの方法論の定義ではない。むしろ彼はスピノザが総合的方法で使用する定義の理解に問題を見いだす。

1663年に書かれたデ・フリースへの手紙のなかで、スピノザは二通りの「定義」

35 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 1-6.

36 Wittichius, *Anti-Spinoza*, A-Ar.

37 ダグラスによると、初期近代における「分析的方法」と「総合的方法」は、中世においてトマスが定義したものと、十九世紀においてカントが定義したものと異なっているとされる。Douglas, "Christoph Wittich's *Anti-Spinoza*," 568-70. デカルトの理解する数学における総合的証明については、佐々木力『デカルトの数学思想』(東京大学出版会, 2003年) 212-215頁。

(definitiones) の理解をしめしている³⁸。ひとつは、実際に存在するものの定義であり、これは知性の外部にあるものを説明するため真理に関わる。もうひとつは、自分の知性の内部にある事象を説明するもので、合理的な整合性があり理解されるものであればよいとされる。最初の定義は証明される必要があるが、後者は定義自体が矛盾していなければ良い。ウィティキウスは前者を実在するものの定義 (definitio rei)、後者を名目上の定義 (definitio vocis) と呼んでいる。

デ・フリースへの書簡の箇所を引用しながら、ウィティキウスはスピノザの矛盾を指摘する。既にみたように書簡では二つの定義が明確に識別されている。しかし総合的方法で著述されている『エティカ』では、知性外の真理を扱っているにもかかわらず恣意的な定義が使われているとウィティキウスはいう。特に「神」「宇宙」「魂」「人」といった実在するものの性質を説明するのであれば、通常は一般的に受け入れられている定義を使用しなければならないはずである³⁹。しかしスピノザの使用する「実体」や「属性」の定義は、一般的に理解されているものとはいいがたい。むしろ恣意的な定義を与えることによって、神を無限の属性をもつ実体と呼ぼうとしているのである⁴⁰。ウィティキウスは恣意的な定義を与えるスピノザに対して次のような激しい言葉を発する。

この行為はゆるされるものではない。なぜなら彼には言葉の意味を恣意的に変える権限が与えられていないからだ。それは幾何学者が四角形に円の定義を与えることを許されていないのと同じである。しかしこればかりでなくスピノザは、もの (res) の真理に関係のない定義を提示しており、それらの定義に基づいて新たな定理や証明を確立しようとしているのだ。定義というのは人間の知性の外に存在するものを説明しなければならないはずである。それゆえ定義は真であるべきであり、定理ないしは公理と異なっているはずではない。⁴¹

38 スピノザ「書簡9」、49-50頁。

39 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 5. また次の論文も参照。Verbeek, "Wittich's Critique of Spinoza," 107.

40 Wittichius, *Anti-Spinoza*, A3r.

41 Wittichius, *Anti-Spinoza*, A3r: "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, et sic porro applicent. Neque tamen hoc solum vitium in eo deprehendimus, sed etiam, quod proposuerit definitiones, quae nihil quicquam in re habent veritatis, quibus

ウィティキウスによると、スピノザが総合的方法で使用する定義は恣意的なものであり、彼の定義と真理は対応していない。このことから、スピノザの思想的なシステムにおいては知性の外部に実在する対象を説明することはできないとされる。

この箇所でのウィティキウスの議論に問題があるとすれば何だろうか。確かに実在する「神」や「宇宙」といったものを説明するには、名目上の定義では十分ではない。これにはスピノザも同意するであろう。しかし、デ・フリースへの手紙のなかでスピノザは明確に、彼が考案した「実体」の定義は単に恣意的なものではなく、証明を伴うものとして提示している。つまりその証明の真偽は別として、スピノザは自身の実体の定義が名目上のものではなく、むしろ証明されうるものだと主張しているのである。では実際にスピノザの実体の定義は証明されうるのだろうか。このことを確かめるために、ウィティキウスがスピノザの方法論ではなく、直接に実体概念を批判する箇所を見てみよう⁴²。

ウィティキウスはスピノザの実体概念にどのような問題を見いだしたのだろうか。スピノザによると、実体は絶対無限の神を指すとされる⁴³。実体とはそれ自身で存在し、それ自身によって考えられるものことなのである⁴⁴。これに対してウィティキウスは、実体を神のみに限定するのではなく、知性の外にそれ自身で存在しており、他のものに依存せずに存在するものを表現 (repraesentare) する用語として使っている。それゆえ、ここでいわれている「それ自身で存在しているもの」(esse per se) とは、神のみならず、主体 (subjectus) に依存せずに知性の外に存在するすべての事物を表すこともできるというわけである⁴⁵。

このことから、スピノザとウィティキウスの実体概念の差異は、「それ自身で存在しているもの」という実体の定義の異なった理解にあることがわかるのではないだろうか⁴⁶。スピノザはこの定義を因果関係のなかで理解した。つまり存在するにあたって、他のいっさいのものに依存しないものを実体として理解しているのであ

tamen aedificium sequentium propositionum et demonstrationum supraedificat, quibus propterea debet explicari res, quae est extra intellectum adeoque verae esse, et a Propositione vel Axiomate non disserre debent.”

42 ファベイクヤダグラスの論文は方法論の議論に終始している。そのため実体の概念の内容に関わるような比較は行わない。

43 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 12.

44 スピノザ、『エティカ』、第一巻定義三。

45 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 13-14.

46 同様の議論は他の場所でも行われる。Cf. Wittichius, *Anti-Spinoza*, 49.

る。この定義を突き詰めていくと、神のみを自存する存在としてみなさざるをえなくなるのは明らかであろう⁴⁷。これに対してウィティキウスは、スピノザの提示する実体の定義を狭義の実体概念と認めつつも、広義の定義として、知性の外部に「それ自身で存在しているもの」を挙げている。つまり存在論的な自存性ではなく、人間の知性による認識から独立した存在を、実体と呼んでいるのである。それゆえ神以外のものも、実体として定義づけることができる。

ではどちらの実体の定義が正しいのだろうか。ウィティキウスによると万物の存在の原因である神のみを実体とする定義は、一般的に受け入れられている実体の定義ではないとされる。『スピノザ反駁』の次の箇所をみてみよう。

次の三つのものが、事物の本質において区別されている。スピノザのように、一つ目のものは二つ目のものと、三つ目のものは二つ目のものと混同してはならない。一つ目は一般的に偶有性 (accidens) とよばれる。二つ目は実体。そして三つ目は創造されておらず独立した実体の名でよばれる。そしてこれは創造された実体と混同されてはならない。⁴⁸

このようにしてウィティキウスは偶有性、創造された実体、創造されていない実体（つまり神）という三つのカテゴリーに事物をわけると。つまり実体には、有限な創造されたものと、無限で創造されていないもの、つまり神がある。この分け方はスコラ学の伝統の中に見いだすことのできるものである⁴⁹。それゆえウィティキウスによると、スピノザの実体の定義は一般的に受け入れられたものではなく、スピノザ独自のものであることから、議論として成立しないとされる。むしろ、哲学的な議論で使用される真の定義は、明確な対象 (determinatum objectum) をもたねばならず、スピノザのようにある単語によってある本質を理解すると明言するだけでは証明として不十分である。また不十分であるばかりか、その議論は「甘美で白

47 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 14.

48 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 14: "Haec tria sane ex natura rei distinguuntur, & per consequens, sicut primum non secundo, ita nec tertium cum secundo debet confundi, contra quam fit a Spinoza. Prius est id quod accidens solet dici, alterum est substantia, tertium substantiae increatae & independentis nomine insigniri, neque cum substantiis creates confundi debet."

49 例えば、Franco Burgersdijk, *Institutionem metaphysicarum*, 1. 2. 12, 17 を参照。

痴な脳内の発明」に終わるとウィティキウスはあざ笑う⁵⁰。

では実体と密接に関係している属性 (attributum) という概念はどうだろうか。一般的には偶有性とも呼ばれている属性という概念は、実在的なものと思惟的なものという二つのカテゴリーに分けることができるとウィティキウスは論じる。後者は、事物自体には存在しておらず、人間がその事物と接触するときのみ知性のうちに感覚として生み出されるものとして理解されている。たとえば「火」という実体に触れたときに人間が感じる「熱さ」は、実体の内にはなく、人間の感覚にのみ存在するので、火の思惟的な属性と呼ぶことができるというわけである。では、実在的な属性とはどのようなものだろうか。主体への作用に関わらず、実体のうちに存在している属性が実在的な属性とよばれる。これは本質的な属性 (attributa essentialia) とも呼ばれており、ひとつの実体にひとつしかなく、ある実体を他の実体から分けるもの、つまり実体を構成しているものであると考えられている⁵¹。いずれにせよここでウィティキウスが紹介する属性の定義は、初期近代の大学で教えられていた、いたって標準的なものである。それゆえスピノザが総合的方法を使用するのであれば、これらの標準的で広く受け入れられた定義を使うことなしに論証は成立しないとウィティキウスは強調しているのである。

実体や属性の定義に関する議論をみてきたが、次にこの議論がどのようにそれぞれの神の概念に影響を及ぼすのかをみていきたい。まずウィティキウスが幾度となく引用するスピノザの神の定義をみてみよう。

神とは、絶対無限の存在者、いいかえれば、そのおのおのが永遠・無限の本質を表現する無限に多くの属性から成りたつ実体のことである。私は絶対無限といい、自己の類において無限とはいわない。なぜなら、自己の類においてのみ無限なものについては、無限に多くの属性を否定できるからである。だが絶対に無限なものについては、本質を表現し、いかなる否定もふくまないあらゆるものがその本質に属しているのである。⁵²

この定義において特にウィティキウスが問題とするのは、「永遠・無限の本質を表現する……属性」という箇所である。スピノザは思惟と延長を人間の知性が知りう

50 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 15: "cerebri figmentis suaviter philosophantur, sive delirant."

51 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 16.

52 スピノザ、工藤・斎藤訳『エティカ』第一巻定義六、中央公論新社、2007年、4頁。

る二つの属性としており、この二つが神の本質を表現すると考えている。思惟については永遠・無限の本質を表現しており、いかなる否定も含まないと了解することは可能である。しかし延長はそれ自体能動性をもたず、他のものによって動作を与えられる属性である。つまりなんらかの否定性を延長はもっているということになる。それゆえどのような否定も神に含まれないとしたら、どのようにして神の属性としての延長を理解することができるだろうか。スピノザの神の概念に対して、ウィティキウスは次のように記している。

神の本質は無限なる思惟以外に考えることはできない。この無限なる思惟は、最高に完全なる現実態であり、あらゆる完全さ (perfectio) を有している。つまり、他のいっさいのものが完全に、ありとあらゆるやり方でこの現実態に依存しているということである。⁵³

つまり、スピノザがいうような思惟・延長の両方を、実体としての神の概念に含めるのではなく、無限なる思惟のみをもって、ウィティキウスは神の本質を理解するのである。

さらにウィティキウスはオルデンプルクにあてたスピノザの手紙を引用しながらスピノザの実体と属性の定義の揺れを示す。オルデンプルクに宛てた1661年の書簡のなかで、スピノザは属性を「それ自身によってまたそれ自身において考えられるいっさいのもの」と定義している⁵⁴。この定義は明らかに『エティカ』においては、実体の定義として使われている。いいかえると、この定義の揺れに加えて、ひとつの実体にひとつしかないとされる「本質的属性」の定義をもって、ウィティキウスはスピノザの議論を否定しようとする⁵⁵。つまり、属性が実体の唯一の本質を表すものだとすれば、無限の属性は、無限の実体の存在を導きだすことになる。そして

53 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 17-18: "Superest, ut ad essentiam Dei nihil aliud dicamus pertinere, quam cogitationem infinitam, quae propterea est perfectissimus actus omnem perfectionem comprehendens, adeoque etiam hanc, quod alia omnia ab illo plane & omnibus modis dependant."

54 スピノザ「書簡2」(『スピノザ書簡集』16頁)。スピノザ『エティカ』第一巻定理二。ラテン語では次のようになっている。"Ubi notandum, me per attributum intelligere omne id, quod concipitur per se, & in se; adeo ut ipsius conceptus non involvat conceptum alterius rei" (Gebhardt, 5:7).

55 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 18.

もし無限の実体が存在するとすれば、スピノザの神は唯一ではなく、無限に複数存在することになってしまう。ファン・ブンゲが論じているように、本質的属性の定義を受け入れることは、スピノザが無限に多くの神々の存在を認めざるをえなくなる⁵⁶。この矛盾をウイティキウスは指摘しているのである。

こうしてウイティキウスは、無限なる思惟をもって神の本質を理解した。これは一つ以上の属性を実体のうちに見いだすスピノザの神の定義と対比をなしている。ウイティキウスは、ひとつの実体のうちにはひとつの本質的属性しかないというスコラ学の伝統に即して議論を展開している。要するに、知性の外部に存在する「もの」(res)には唯一の本質的属性があり、この属性によって実体の認識が可能になるというわけである。それゆえスピノザのように、一つの実体に無限の属性があり、そのことが実体にそなわる最大の現実性 (maxima realitas) を表すということ認めすることはできない。神がもつ最大の現実性は無限の属性ではなく、むしろ不完全性の欠如に由来すると考えねばならない。ウイティキウスは次のように論じている。

神は最大の現実性をもっている。なぜなら神のうちには不完全性を見いだすことができないからである。また神のうちには無限の実在的な属性はないものの、いっさいの不完全性の影や非存在のにおいを嗅ぎ取ることはできない。⁵⁷

不完全なものをいっさい見いだすことのできない神は、純粹で単純な実体であり、唯一の本質と本質的属性（あるいは特性）をもつものとして定義される。ウイティキウスによると、この単純な完全性こそが、神に最大の現実性を与えるものだとされる。さらにウイティキウスはこの神の定義を記していく。

神は必然的に存在するか、神は単純、不変、無限であるとか、他にもこのようなことのすべてがわたしたちに示しているのは、異なった本質的属性ではなく、唯一で最も単純なる神の本質あり、その本質はさまざまな思惟の方法と、そこから生じる様々な呼び名のもとに表されているのである。⁵⁸

56 Wiep van Bunge, *From Stevin to Spinoza*, 120.

57 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 19: "Sic Deus maximam realitatem habet, quia in eo nulla est imperfectio, nullum non ens, nihil quod vel umbram imperfectiois vel non entis redoleat, etsi propterea ei non sint adscribenda infinita attributa realia."

58 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 20: "Quod enim Deus necessario existat, quod sit unicus,

いいかえると単純で完全な実体である神は、「単純」「不変」「無限」といった複数の属性をもつわけではない。むしろこれらは、人間の限られた知性が神の本質を理解する異なった方法にすぎない。それゆえ、スピノザのように無限の属性が神の内にあるのではなく、ひとつの本質的属性である無限なる思惟が異なったやり方で人間知性によって理解されるということなのである。また単純な存在としての神を、ウィティキウスは次のように説明する。

神の無限性は、その本質の全体にわたって互いに異なっている無限なる実在的な属性 (attributis realibus) のうちに見いだされるのではなく、その巨大な現実性のうちにある。その現実性は自らの卓越性 (eminentia) によってすべての有限な現実にもさり、それを超えていくのである。それゆえその現実性のうちには最高の単純性もまた属している [……]。⁵⁹

いいかえるとウィティキウスは、スピノザと同様に万物が神のうちにあることは認めるが、この神は無限で単純な存在のゆえ、他のいっさいのものを超越したものとして考えているのである。他方スピノザは、自然の起源と自然自体を同一視しており、神のうちに万物があるということは、神のうちに無限の属性があるということの意味していた。このスピノザの実体理解に対して、ウィティキウスはデカルトとスコラ学の伝統に依拠しつつ、有限な被造物とは区別された無限の思惟という本質をもった神の概念をもって反論を呈しているのである。

ウィティキウスの無限なる神は思惟としての神であり、概念と意志をもって万物を無から創造するとされる⁶⁰。それゆえ、万物は、神の観念が意志を通して、実体化されたものとして存在しているのであって、事物自体と神の思惟を同一視することはできない。興味深いことに、このウィティキウスの見解に対してスピノザは、

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.”

59 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 20: “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 . . .”

60 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 22.

神と自然を同一視する根拠として使徒行伝の第17章の「すべてのものは神の中にあり、神のうちに動く」を引用する⁶¹。ここから万物を無から創造する主体というよりも、自己の本性の必然的な帰結として万物を導きだすものとしてスピノザは神を理解しているのである。これに対してウイティキウスは、より正確なパウロ理解を提示しようとする。つまりパウロによると「神の中に」というフレーズは、「神によって」(per ipsum) という意味をもっており、必ずしも神と被造物を同一視しようとするスピノザの結論を裏付けるものではない⁶²。むしろ、万物が神の中にあるということは、神の無限なる知性によって形成され認識されることを意味しており、神の本性から必然的に帰結するという意味ではないと、ウイティキウスは強調しているのである。

ここで注目すべきなのは、神による無からの創造に関するウイティキウスの論拠である。ウイティキウスは人間知性の脆弱性を唱えることによって、無からの創造を否定するスピノザを論駁しようとする。つまり、神は無限であり、全能であることから、無から有を創造することはなんら理性に反することでも、矛盾をはらむものではないというのである⁶³。なるほど有限なものは無から有を創出することはできないだろう。しかし創造の主体が全能なる神であるなら、無からの創造は合理的である。このようにウイティキウスは論じているのだ。それゆえ、スピノザのように、実体の定義をもって自然と神を同一視するのではなく、すべては認識や意志の対象として神の中にあるが、それらを超越した純粋で完全なる思惟が神であること、またこの神が無からすべてをつくり出す創造主であることを、ウイティキウスは示そうとしているのである⁶⁴。

これまで概観してきたようにウイティキウスは、スピノザの神の概念のもつ最大の問題を、有限な現実世界と無限の実体である神を同一視することにみている。その中心にあるのがスピノザの実体概念であり、これを超克することがスピノザのシステムの否定になると、ウイティキウスは考えていた。さらに、全能なる神を想定することで、無からの創造というスピノザが否定した命題を再び確立しようとする。

61 使徒行伝17章28節。

62 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 23.

63 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 24: "Operatio divina est omnipotens, nos autem omnipotentiam Dei, sive potentiam non intelligimus propter imbecillitatem nostri intellectus, qui cum finitus sit infinitum comprehendere nequit..."

64 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 23.

そうすることによって、自然と神を同一視するのではなく、伝統的なキリスト教神学に基づく、神と被造物の関係を打ち立てることができるとウィティキウスは考えていた。特に興味深いのは、デカルト主義者でありながらも、ウィティキウスが『スピノザ反駁』で行う議論の多くは、複数の実体の定義や本質的属性といったスコラ学の伝統を基礎としているということである。ここまでの議論をふまえて次節では、神の意志と知性の関係について展開されるウィティキウスの議論をみていこう。

4.2 神の意志と神の知性の関係

自然と神を同一のものともみならずスピノザのラディカルな神の概念は、その必然的な帰結として神の意志と知性の同一性を引き出す。自律した神の意志を否定するこのスピノザの思想は、ウィティキウスのみならず多くの思想家にとってスキャンダル以外のなにもでもなかった。もちろん十七世紀には、神の意志に関して、中世的なキリスト教の枠組みを逸脱するような傾向が表れていたのも事実である。例えばデカルトは、自然法則を限りなく神の本質に近づけることによって、神の意志の実質的な役割を減らした。しかし無からの「永遠の真理の創造」という概念は保持しており、神の意志を世界の秩序より優位にもってきていると理解されていた。またカトリックやプロテスタントの正統主義者たちに配慮してか、神の意志を重視することによって神の超越性を唱えることは忘れていない。しかし、デカルトの思想をさらにラディカルに発展させたスピノザは、デカルトが担保していた独自の能力としての神の意志を完全に否定する。これに対してウィティキウスは、デカルトによる神の意志論を発展させることによって、神の自由と超越性の確立を試みているのである。ウィティキウスによる神の意志に関する議論をみるまえに、神の自由と意志に関する中世から初期近代までの思想的な流れを概観しておこう。

神学と哲学の歴史において、神の自由と意志の問題は長期にわたって議論されてきた。ラテン・アヴェロエス主義を否定した1277年の譴責は、西欧の神学と哲学の発展におけるそれ以降の神の意志と知性の関係、また神の自由と宇宙の理解に大きな影響を及ぼすことになった。ラテン・アヴェロエス主義とは、神の意志と知性を限りなく近づけ、神の知性を宇宙の働きに還元しようと試みた思想的な運動である⁶⁵。この譴責の結果、十三・十四世紀の神学者たちは、それまで以上に神

65 1277年の譴責については次の文献を参照。Jan A. Aertsen, Kent Emery Jr. and Andreas Speer, eds., *Nach der Verurteilung von 1277: Philosophie und Theologie an der*

の自由を強調する形で思想を発展させていくことになった。スコトゥス以降、そしてオッカムらによって重要視された「神の絶対的な力 (potentia absoluta) と「決定づけられた力 (potentia ordinata) の区別は、ラテン・アヴェロエス主義に対して神の絶対的な自由の概念を強調するために発展させられたものである⁶⁶。

初期近代でもこの議論は形を変えて継続していた。十六世紀のプロテスタント思想は、スコトゥス派とオッカム派の流れを汲んでおり、神の絶対的な自由を強調している⁶⁷。また、十六世紀後期に活躍したスアレスを代表とするバロック時代のスコラ神学者たちも、トマスの思想に依拠してはいるが、スコトゥスの重視する神の絶対的な自由の概念によって修正を加えた⁶⁸。このバロックのスコラ学の遺産を受

Universität von Paris im Letzten Viertel des 13. Jahrhunderts: Studien und Texte (Berlin: Walter de Gruyter, 2001); Edward Grant, "The Effect of the Condemnation of 1277," in *The Cambridge History of Later Medieval History* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 566-69; Alain De Libera, "Philosophie et censure: Remarques sur la crise universitaire parisienne de 1270-1277," in *Was ist Philosophie im Mittelalter?* eds. Jan A. Aertsen and Andreas Speer (Berlin, New York, 1998), 71-89; Luca Bianchi, "1277: A Turning Point in Medieval Philosophy?" in *Was ist Philosophie im Mittelalter?* 90-110.

66 William J. Courtenay, "The Dialectic of Omnipotence in the High and Late Middle Ages," in *Divine Omniscience and Omnipotence in Medieval Philosophy*, ed. Tamar Rudavsky (Dordrecht: Reidel, 1985), 243-69.

67 ルターの神学が中世後期のガブリエル・ビールらの唯名論の影響を受けていたのはよく知られている。これについては次の文献を参照。Heiko A. Oberman, *Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism* (Cambridge: Harvard University Press, 1963); Volker Leppin, *Martin Luther* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006), 52-57. また17世紀プロテスタント教会におけるスコトゥスの影響については次の文献を参照。Willem J. van Asselt, "Scholasticism Protestant and Catholic: Medieval sources and Method in Seventeenth-Century Reformed Thought," in *Religious Identity and the Problem of Historical Foundation: The Foundational Character of Authoritative Sources in the History of Christianity and Judaism*, eds. Judith Frishman, Willemien Otten, and Gerard Rouwhorst (Leiden: Brill, 2004), 467.

68 スアレスによる自由と必然の議論に関しては次の箇所を参照。Suárez, *Disputationes Metaphysicae*, 19. 2. 21. また次の二次文献も参照。C. H. Lohr, "Jesuit Aristotelianism and sixteenth-century metaphysics" in *Paradosis: Studies in Memory of Edwin A. Quain*, ed. G. Fletcher and M. B. Schuete (New York: 1976), 203-20; Ulrich Leinsle, *Introduction to Scholastic Theology* (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2010), 286-94.

け継いだのがウィティキウスにも大きな影響を与えたプロテスタントのスコラ神学者たちである。

十七世紀のプロテスタント教会においても、神の意志に関する問題は重要な論点であった。ネーデルラントの改革派教会では、アルミニウス主義をめぐる神学論争が生まれ、結果として教会の分裂を引き起こすような大きな議論となった⁶⁹。神の意志に関していえば、アルミニウス主義、そしてそれに続くコレギアント派は神の絶対的な力を弱める傾向があった⁷⁰。

この流れの中で、十七世紀中盤になりデカルトの到来とともに、オランダ・デカルト主義と呼ばれる神学的・哲学的な混成物が生まれるのである。デカルトの哲学に傾倒した多くの神学者たちは、反アルミニウスの体制側の神学を信奉しており、神の絶対的な自由を重要視することをやめることはなかった。しかし、デカルトによる神の意志の理解は、特に自然法則に表される世界の働きにおいて限りなく神の知性と意志を近づけるものであった。デカルトはもちろん神の自由を否定することはなく、特に創造においては、神の絶対的な力の役割を重要視している。しかし、実質的にはスピノザによる神の意志と知性の否定に近いものをデカルトの哲学は提示していることも認められなくてはならない⁷¹。これに対してオランダ・デカルト主義神学者たちは、デカルトよりも明確に神の意志と知性を分けることによって、神の超越性を伝統的な枠組みのなかで理解できるように修正していった⁷²。

この流れのなかでスピノザは、意志と知性に関するデカルトの考えをラディカルに押し進める形で、神と自然の秩序を同一視するに至った。このスピノザの思想は、オランダ・デカルト主義者たちを大いに困惑させる。スピノザの思想を、神の意志

69 Willem J. van Asselt, J. Martin Bac, and Roelf T. te Velde, eds., *Reformed Thought on Freedom: The Concept of Free Choice in Early Modern Reformed Theology* (Grand Rapids: Baker Academic, 2010); Martin J. Bac, *Perfect Will Theology: Divine Agency in Reformed Scholasticism as Against Suárez, Episcopius, Descartes, and Spinoza* (Leiden: Brill, 2010).

70 アルミニウス・コレギアント派については、次の文献を参照。Andrew Fix, *Prophecy and Reason: The Dutch Collegiants in the Early Enlightenment* (Princeton: Princeton University Press, 1991)。特に第一章と二章を見よ。

71 デカルトによる神の意志の概念はオランダ・デカルト主義者のそれとは少し異なってくる。デカルト自身は、神の意志と知識の本質的な違いを否定しているようにもみえる。これについては、1630年5月6日にメルセヌに宛てた書簡を参照。山田弘明・吉田健太郎・他訳『デカルト全書簡集』第一巻(1619-1637)、知泉書館、2012年、139-140頁。

72 Wiep van Bunge, *From Stevin to Spinoza*, 113-14.

と知性の関係という観点から批判した初期の思想家として、レモンストラント派の牧師であったバテリエル（Jacob Batelier 1593-1672）やデカルト主義者であったファン・マンズフェルト（Regnerus van Mansvelt 1639-71）といった名を挙げることができる。彼らは『神学・政治論』をもとにスピノザの思想を批判した。彼らの議論を参考にしつつも、ウィティキウスは『エティカ』からスピノザを批判している。

それでは、スピノザによる神の意志を否定する議論をみていこう。『スピノザ反駁』のなかでウィティキウスは、スピノザが提唱する絶対的に無限な実体と神の意志の間に深い関係を見いだしている⁷³。どういうことだろうか。スピノザが神を無限の実体として理解していることは、前節で明らかになった。この無限の実体としての神は、宇宙に存在するすべての事物の源であり、またそれらは神の様態として理解される。つまり自然の法則から人間の知性に見いだされる様々な概念まで、すべてのものは神の無限の実体の様態なのである。またスピノザは、あらゆる様態が神の存在から必然的に派生していると理解する⁷⁴。いうなれば全宇宙とそのうちにあるすべてのものは実体としての神の様態であり、それゆえ、神も宇宙もいわゆる「意志」というものはもたず、ただ必然的に構成されているというわけである。このことから、神には必然的な宇宙の秩序以外に独立した意志という機能は備わっていないことが主張される。さらにスピノザは、『エティカ』第二巻の最後の定理で、神のみならず人間にも意志という独立した能力は存在しないと記している。スピノザのことばをみてみよう。

精神のうちには、観念としての観念がふくむ以外のいかなる意志作用も、すなわち肯定、否定も存在しない。⁷⁵

これはつまり、精神の中には、観念自体と観念同士の必然的な関係しか存在しておらず、独立した意志という機能が何かを選び出すということはないというわけである。これらのことからスピノザの思想には、無限な神の知性であっても有限な人間の知性であっても、存在するのは観念の必然的なつながりであり、自律した自由

73 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 70-73.

74 例えば、スピノザ『エティカ』第一巻定理十六。

75 スピノザ、『エティカ』第二部定理四十九。ラテン語では次のようになっている。“In mente nulla datur volitio sive affirmatio et negatio praeter illam quam idea quatenus idea est, involvit.”

な意志という能力は否定される。

この精神と意志に関する議論は非常に重要なものである。意志という概念は、精神内部の独立した機能として伝統的に理解されており、またウィティキウスもこの伝統にのっとり、意志の独自性を証明しようとしている。精神のうちに知性と意志が独立して存在していることが、神のうちに知性と意志が独立して存在しているという議論につながっていくのである。しかしスピノザは、先述した『エティカ』第二巻定理四十九のなかで、精神を観念の必然的なつながりとしてしか理解しておらず、観念を選択していく意志という独立した精神の機能を神にも人にも認めていない。神においては、物体の必然的なつながりと観念の必然的なつながりが絶対的に無限な実体である神の様態として理解されており、一切の意志が否定されることになる。

スピノザによる意志の否定に対して、ウィティキウスはどのように反論していくのだろうか。ウィティキウスにとってスピノザの議論は、神にも人間にも意志を認めない危険なものである⁷⁶。もちろん知性と意志がひとつの存在とするスピノザの議論を、ウィティキウスは完全に否定している訳ではない。知性と意志が人間の精神の一部であるという限りにおいて、二つの機能は一つの存在である。しかし、形式の違いをも認めないスピノザの主張には同意することはできない。スピノザの知性と意志の関係について、ウィティキウスは次のように理解している。

[スピノザの結論を次のような]二つの意味で理解することができる。ひとつは、知性と意志が同じ精神の属性であることから、二つの機能に実在的な違いはないという意味においてである。これは我々も問題なく受け入れるだろう。しかし次の意味では受け入れることはできない。つまり、知性と意志には形式的にすら違いは一切なく、知性は意志なしには存在できないというものである。この二番目の理解は間違っており、そのことはこれまでに述べてきたことから十分に明らかである。⁷⁷

76 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 143.

77 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 143: “quod potest duplici sensu accipi, vel ita, ut significet, voluntatem & intellectum realiter non differre, cum sint attributa eiusdem mentio, quod libenter concedimus; sed hoc sensu non id accipitur, verum hoc alio, quod voluntas & intellectus ne quidem formaliter different, quodque intellectus non posit esse sine voluntate; quo sensu ego illud pro falso rejicio, potestque id satis cognosci ex

知性と意志が思惟の実体に含まれているというのであれば、ウィティキウスは喜んで二つの機能の同一性を受け入れるであろう。しかし、スピノザが主張するように、二つの機能の形式的な差異を否定し、意志を観念の必然的な機能に還元することはどうしても認められないのである。

続いてウィティキウスは、定理四十九でスピノザが展開する議論にのっとりつつ、意志の否定に対して四つの反論を提示する。一つ目の反論は、意志の影響が知性よりも広範囲に及ぶことをしめすことによって、意志の独立した存在を証明しようとするものである。これによると、意志は真の概念や明晰判明な観念に限定されない。人間の知性は奇妙で間違った概念をもつことがある。例えば、人間の思惟が身体全体におよんでいることから、手や足を切り取ると思考が自身の身体を離れるといった考えや、真空とは物質のない延長であるといったものや、複数の神などの概念である。ウィティキウスによると、事物の間違った理解は、意志が知性以上の影響力を及ぼすことによって生まれる。つまり、意志がいくつもの概念を組み合わせることによって、知性が理解できる以上のことをあたかも正しい概念のようにしてしまうというわけである。それゆえ間違った概念を生み出す構造には、意志の力が大きく影響しているとされる⁷⁸。

スピノザによる意志の否定への二つ目の反論は、知覚の判断保留をもとになされている。ウィティキウスは、人間の精神が知覚したものをそのまま概念としてではなく、その判断を保留する可能性に言及しながら、知性に対する意志の独立性を主張する。例えばペガサスのような羽の生えた馬という空想上の動物を念頭においてみよう。ウィティキウスによると、人間はこの動物の概念を知覚するが、その存在に関しては、保留することができる⁷⁹。それを理由に意志の独立を証明しようとする。しかしスピノザはこの保留を認めない。スピノザによると、人間の精神が明晰判明な概念を知覚する時には概念の保留は生じないとされる。つまり、保留はペガサスのような空想的な明晰判明でない概念に対しては適用されうが、明晰判明な概念は直接知覚されるので、意志による保留はできないというわけである。

この意志による保留の是非は、デカルト主義の根本的な教義に関わる問題である。デカルトの認識論の根源には一切を疑う方法的懐疑がある⁸⁰。このデカルトの方法

antea dictis.”

78 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 146.

79 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 147.

80 デカルト『方法序説』第二部(『デカルト著作集』第一巻、白水社、26頁)；『哲学原理』第一部一(『デ

的懷疑に対して、スピノザは自己の存在をデカルトのように一旦保留して疑うことはできないと主張する。なぜなら人間の精神は、物質の運動と静止が人間の身体に働きかけるとき、つねにその衝撃を通して外的な世界を知覚することができるからである。根源的にはどのような概念も物質の概念である。もちろん、概念が他の概念によって媒介されることもある。しかし人間の精神は、外的な世界の衝撃を通して得る自己の知覚を疑うことはできない。このことに関してスピノザは次のように書いている。

もし人間の身体が、ある外部の物体の本性をふくむような仕方で刺激されるならば、その身体がこの外部の物体の存在あるいはその現在の存在を排除するような状態におかれるまで、人間精神は、その外部を現実存在するものとして、あるいは自分に現代的なものとして観想するであろう。⁸¹

つまり、人間の身体が外的な物体によって影響され変化させられたとき、人間の精神は直接的にその物体が外的な世界、つまり精神の外側に存在していると認識することができるというわけである。しかしこの意見に対してウイティキウスは、自己の存在を疑うことのできないスピノザをあざけて次のように記している。

どうしてなにかしらの存在に確信をもてない人が、その同じものの存在を疑うことができないのだろうか。私はどうしてもこのことを理解することができない。もしなにかについて確信をもてない人がその同じものについて疑うことができないのであれば、いったい誰に疑うことができようか。⁸²

いいかえると、人間は自分の存在に確信をもつことができないので、その存在を疑うことは必然なのである。しかしウイティキウスが理解できていないのは、スピノザは独立した主体概念が自省的に自己の存在を疑うことを否定しているのではないということである。つまり精神に働きかけてくる外的な物体から得ることのできる

カルト著作集』第三巻、白水社、33頁）；『省察』（『デカルト著作集』第二巻、白水社、29-36頁）。

81 スピノザ、工藤・斎藤訳『エティカ』第二部定理十七。

82 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 150: "Quomodo vero is, qui non est certus de existentia alicuius rei, non possit dubitare de existentia eiusdem, fateor, me non intelligere. Si is, qui non est certus de aliqua re, non possit de eadem dubitare, quis ergo id poterit?"

外的な世界の存在とそれを知覚する精神の存在は、直接的に知覚されるので、疑いようのないことであるとスピノザは論じているのである⁸³。このことから、この哲学者は明晰判明な知覚を、意志の働きによって疑い、また留保することは不可能であると結論づけている。

ウィティキウスによる三つ目の反論は、スピノザが意志をすべての観念に付随するものとして理解したことに対するものである⁸⁴。ウィティキウスは、もし意志がすべての概念に付随するものであるのなら、意志は知性から独立して存在することはなくなると論じる。しかし先述のようにスピノザによると、意志とは観念にともなう肯定か否定であり、間違った観念には否定を、正しいものには肯定をする知性の働き以外のなにものでもないとされる。要するにスピノザによると、観念には肯定や否定がすでに含まれているというわけである。例えば三角形という観念は、そのうちに二つの角の和が二直角に等しいという肯定を含んでいる。このように、意志というものは観念に必然的に伴うものであることから、スピノザは、「意志と知性とは同じものである」と結論づけることができるのである⁸⁵。

この理解に対して、スピノザは観念と観念に関する判断を混同しているとウィティキウスは論じる。スピノザの「肯定」は、観念以外のなにものでもない。しかし「肯定」はひとつの観念に対してなされるものではなく、複数の観念の組み合わせの正誤を判断するために使われるものだとされる⁸⁶。たとえば、「神は唯一である」や「神は複数ある」といった命題を考えてみよう。これらの命題の真実性は自明ではないので、即座に肯定することはできない。それゆえ、意志によってどちらかが真実だと決断することができる⁸⁷。このことから意志は判断をすることができ、人間には意志が備わっているとウィティキウスは結論づけている。

83 スピノザ『エティカ』第二巻定理十九。

84 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 152.

85 スピノザ、『エティカ』第二部定理四十九系。ラテン語では次のようになっている。“Voluntas et intellectus unum et idem sunt.”

86 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 154: “de affirmatione, quatenus est affirmatio, quae consistit tantum in conjunctione & unione unius conceptus mentis cum altero.”

87 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 154: “[A]eque affirmativa est prior propositio ac posterior, aequae magna potentia cogitandi requiritur ad unam quam ad alteram, nulli hic gradus possunt habere locum, non requiritur major intentio animi, non major est proclivitas, omnia plane sunt paria, atque sic manifestum, quod una affirmatio non plus realitatis contineat, quam alia.”

四つ目の議論としてウィティキウスは、ビュリダンの驢馬の寓話に言及している⁸⁸。定理四十九の注解のなかでスピノザは、この寓話自体がばかばかしいものとして議論の俎上にのせなかった。ウィティキウスはこれを問題視しており、ビュリダンの驢馬の寓話こそ、意志の独自性を証明するものとしている。ビュリダンの驢馬とは、自由意志のない驢馬は等距離におかれた食物と飲物を選ぶことができず、餓死するというスコラ学で頻繁に言及される寓話である。当然、現実にはこのようなことは起こらず、驢馬も人間も等距離に食物・飲物がおかれていたとしても、餓死することはない。また、人間の社会では、まさに商人がこのような選択を日々迫られており、なんらかの形で意志による決断はなされているとウィティキウスは語る。このことからウィティキウスは意志の独自性を確立しようとするのである。

これらの議論を通してウィティキウスは、精神のうちに意志の独自性、つまり観念から分離した機能を見いだそうとする。では、一般的な意志に関する議論からどのように神の意志を確立していくのだろうか。この点を明らかにするために、『スピノザ反駁』の補遺として出版された『神の属性に関する解説』のなかでウィティキウスが展開する、神の意志の独自性についての議論をみていこう。

『神の属性に関する解説』のなかでウィティキウスは、特に無限知性としての神と被造物を明確に分けることによって、神の意志の自律性を確立していく。最初に、神の意志と知性の関係を検討する中で、ウィティキウスは二つの区別を提示する。ひとつは、神の知性 (*intellectus Dei*)、知性の内にある事物の観念 (*ideas rerum*)、そしてこれらの観念の現実化という区別である。二つ目は神の無限な知性と人間の有限な知性という区別である。

最初の区別では、神の知性のうちにある存在するすべてと存在可能なすべてのものの観念、そしてそれらの観念を物質的で延長した世界に現実化させる神の意志といった三つのものが識別される。このなかでも神の知性は、もっとも根源的なものとして理解されている⁸⁹。つまり神の知性は、宇宙とそのうちにあるものが現実化されるまえにいっさいを把握しており、その理解に基づいて、また意志と力をとお

88 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 155-156.

89 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 343 (*Commentarius de Deo* §8). ここでみられるようなウィティキウスによる神の知性の先行性の理解は、神の単純性との関係において不明瞭になっている。フベールによると、神が不可解であり単純な存在であることから、ウィティキウスは相互矛盾した結論を導きだすことへの危惧はないとされる。これについては次の文献を見よ。Hubert, *Les premières réfutations de Spinoza*, 88.

して、世界を現実化していくとされる。

では、神の知性と知性のうちにあるとされる、あらゆる事物の概念の関係はどのようなものだろうか。神の知性に備わる事物の概念を、独自の存在としてウィティキウスは理解しており、神の知性から明確に区別している。もちろん、実在的・可能的な事物の本質概念が、神の知性を超越して存在しているとウィティキウスはいつているのではない。そうではなく、神は自身の知性をもって、事物の本質概念を形成すると主張する。次の箇所をみてみよう。

以下のことは疑いえない。すなわち、神は事物を観念を通じて理解するのであり、神はそれらの観念を（人間の観念とは違って）別の場所からもつのではない。そうではなく、神自身がそれらの観念を自らの知性によって形成し、同時にそれらをすべての事物の本質として構成するのである。⁹⁰

この箇所でウィティキウスは、神は独立した知性をもって事物の本質概念を創出しているのであり、神の知性の外部に事物の本質概念が存在しないことを明確に記している。そうすることによって、事物に対する神の知性の独立性が強調される。要するに、すべてのものは観念として神の無限の知性のうちに存在しており、神は自身の意志によって、知性の内にある観念を物理的な世界に現実化していくことができるというわけである。神の意志が存在可能な観念から、現実存在するものを選ぶということを強調することによって、ウィティキウスは神の意志の自由を確立しようとする。これはスコラ神学の伝統によくみられる議論である⁹¹。

ここでウィティキウスとデカルトの違いを少しみていく必要がある。デカルトも神の意志の自由を強調したが、ウィティキウスのように明確に神の知性と意志をわけてはいなかった⁹²。デカルトにおける意志と知性の綿密な関係性については、エ

90 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 343 (*Commentarius de Deo* § 8): "Dubitari non potest, quin eas intelligat per ideas, quas non habet aliunde, uti se res habet ratione idearum humanarum, sed ipsemet format suo intellectu & simul constituit omnium rerum essentias"

91 Mark Aalderink, "Spinoza en Wittichius over essentie en existentie," 86.

92 1630年5月6日にメルセンヌに宛てた書簡では、「神において意志することと認識することは一つのことではないからです」と記している。『デカルト全書簡集』第一巻（1619-1637）、2012年、139-140頁。

ドウィン・カーリーやマーガレット・オズラーなどの研究者が言及している⁹³。彼等の議論によると、デカルトにとって神の意志は、永遠の真理の創出に必要ではあるが、知性と観念と意志と宇宙の運動という四つの事象の関係が限りなく近いものとなっていることから、時折意志と知性の区別が不明瞭になることがあるとされる。これをもう一步進めたのが、スピノザである。スピノザは実体を唯一のものとすることによって、宇宙の物理的な運動が延長の属性の下での神の様態として理解されることになり、知性と意志の区別は抹消されることになる。この思想的な系譜の中で、ウィティキウスの区別は、デカルトの思想にも潜在的にあり、スピノザによっていっそう顕著になった、神の超越性の否定に対するアンチ・テーゼとして理解することができる。神は宇宙と同一視されるのではなく、超越した存在であることをスコラ神学の伝統に依拠しながらウィティキウスは強調する。

次に、二つ目の区分である「無限な神の知性」と「有限な人間の知性」の違いに注目していこう。この二つの知性を区別するために、ウィティキウスはまず概念の認識とその形成の違いを提示する。つまり人間の知性は有限であることから、受動的に事物を認識することしかできないが、神の知性は無限なので、能動的に概念を形成することができるということである。また、ウィティキウスによると、二つの知性には本質的な違いがあるとされる。要するに、二つの知性は似て非なるものである⁹⁴。有限な知性がいくら神の存在、意志、知性を模倣しようとしても、二つの知性には根本的な差異があるということだろうか。しかし二つの知性の差異を強調することは、ウィティキウスの体系のなかで問題を生じさせることになる。つまり、もし神の知性と人間の知性のあいだに類似性を見いだすことができないのであれば、人間の知性と神の無限の知性を密接に関係づけて、神の意志の独自性を論じるのは難しくなるからである。

他方で、無限な知性と有限な知性が近づきすぎると、今度は神の超越性が脆弱に

93 Timothy J. Cronin, *Objective Being in Descartes and Suarez* (Rome: Gregorian University Press, 1966); Ibid., "Suarez on the Eternal Truths," *The Modern Schoolman* 58 (1981): 73-104, 159-74; E. M. Curley, "Descartes on the Creation of the Eternal Truths," *The Philosophical Review* 93 (1984): 569-97; Margaret J. Osler, *Divine Will and the Mechanical Philosophy: Gassendi and Descartes on Contingency and Necessity in the Created World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 118-52; David Cunning, "Descartes on the Immutability of the Divine Will," *Religious Studies* 39 (2003): 79-92.

94 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 344 (*Commentarius de Deo* § 8).

なり、スピノザ主義になってしまう。それゆえデカルトによって始められ、スピノザによって完成されたラディカルな神の概念に対抗するために、ウィティキウスがスコラ学概念に依拠することで神の超越性という概念を死守しようとしたのは理解できなくもない。とはいえここまでみてきたように、ライデンの神学者は明晰な説明を提示できていない。概念的な解決がなければ、結果として神と事物の関係性についての理解は不可知論になってしまうのではないだろうか。次の箇所をみてみよう。

神と他の事物の関係 [つながり] は、神自身がつくるつながりでなければ私たちに理解できない。また、我々は無限の神を把握することができないので、どのようにいっさいの事物が神のうちにあり、それゆえ神が自分自身をもっとも完全で無限な方法で理解することによって、どのようにすべての事物を自分自身のうちで理解できるのか把握することができなくとも驚くべきことではない。⁹⁵

ここでウィティキウスは、最終的に有限な知性には、無限な知性の神秘と真実を把握することはできないとして問題を回避している。

ウィティキウスは不可知論を避けようと、時間の問題や神の選びの問題を扱いながら議論を組み立てようとしていく。しかしいずれの試みも概念の説明というよりは、神に関する信仰の表明になっているのが実情である。神と人間の知性による事物の理解の違いを説明した次の箇所をみてみよう。

人間においては、その行為一つ一つが事物の秩序にしたがって分かれている。この秩序にそれらの行為は依存しており、また行為が正しく打ち立てられるときには、行為は秩序に適合させられなくてはならない。しかし神はその秩序の創造主であり、知性をもって創出した。このようなことのためには、神が濫列

95 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 345 (*Commentarius de Deo* § 8): "Nullam nos intelligimus connexionem inter Deum & res alias, nisi quam ipse faciat Deus; & cum nos infinitum Deum non capiamus, mirum etiam videri non debet, quod non capiamus, quomodo sic omnes res sint in Deo, adeoque, quomodo Deus intelligendo semetipsum perfectissimo & infinito modo, etiam sic omnia intelligat in semetipso." これについては次の論文をみよ。Aalderink, "Spinoza en Wittichius over essentie en existentie," 87.

したすべての事物を、一度の行為によって同時に理解するということが必要であった。⁹⁶

ウィティキウスによると、神はすべてのものの創造者であることから、いっさいを同時に把握することができると思われる。ここまではいいだろう。しかし、どのようにこの神が事物を把握するかを説明することができるのだろうか。また同様に、神の無限の知性の内で起こる神の選びに関する理解においても、ウィティキウスは明瞭な説明を提示することができない。すべての事物の関係性を明確にすることによって、神の選びを説明しようとするが、結局不可知論に到達してしまう。ウィティキウスは次のように記している。

神がすべてを同時に欲し、理解するという行為がひとつであることは明瞭であり、ア・プリオリに証明されている。しかしどのように神のひとつの行為が、すべてのものを同時に理解して、また意志することができるかということ、またどのようにして、すべてのものが唯一でもっとも単純な神の行為によって把握されるのかということは、ここで最大の難問として我々の前に立ちはだかっている。⁹⁷ (強調筆者)

これまで忍耐強く神学・哲学的な議論を重ねて来たウィティキウスであったが、最終的には神の知性と行為の関係の不可知性を明言せざるをえなくなった。つまりところ人間の有限の知性には、神の無限性を把握することはできないということである。

不可知論にいたるほどに、ウィティキウスの議論が錯綜する大きな理由は、彼の

96 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 347 (*Commentarius de Deo* § 11): "In hominibus etiam propterea diversi sunt actus se invicem subsequentes juxta ordinem rerum, a quod dependent, & cui, si rite instituantur conformari debent, at Deus est auctor istius ordinis, eumque suo intellectu formavit, ad quod opus fuit, ut simul uno eodemque actu res istas omnes conciperet, quas sic inter se invicem ordinavit & disposuit."

97 Wittichius, *Anti-Spinoza*, 349 (*Commentarius de Deo* § 12): "Sic plane manifestum est & a priori demonstratum, unicum esse divinae voluntatis actum, quo omnia simul vult & intelligit: difficultas tamen hic sese exhibet nobis maxima, quomodo possit unicus actus divinus omnia simul & semel intelligere & velle; quomodo sit possibile, ut haec omnia unico & simplicissimo actu divino comprehendantur?"

折衷主義にあるといえる。ウィティキウスはデカルト哲学の重要な概念である「思惟するもの」(res cogitans)を神の本質として維持すると同時に、伝統的な神概念である超越性を死守しようとした。神学的に正統主義的で反デカルト主義者であるファン・マストリヒトは、デカルト的な「思惟するもの」の概念は、神の本質と人間の思考の区別を限りなく曖昧にするとの指摘をしている⁹⁸。つまり「思惟するもの」の概念によって、人間のもつ知識と神の知識の差が量的なものでしかなくなってしまうというわけである。その結果、神の超越性を維持することが難しくなるのである。この点においてウィティキウスの思想は明瞭さを欠いているといえる。

しかしながら、ウィティキウスの意図は理解できるのではないだろうか。つまりスピノザのラディカルな神概念を念頭に置きつつ、神の知性と人間の知性を明確に区別することによって、神の超越性を保持しようとしていたのである。そしてまた、神の知性を究極的には不可知なものとすることによって、ウィティキウスは伝統的な神概念とその超越性をスピノザのラディカルな神概念から守ることができると考えた。この点においては、デカルト主義者であったウィティキウスでさえも、スコラ学と改革派神学の伝統のなかに自身の神の概念を位置づけていたことがわかる。いうならばウィティキウスは、デカルトに依拠しつつも、デカルトのもたらした思想的な革新性とその論理的帰結をすべて受け入れることができなかつたのである。ここにデカルトの哲学に影響を受けつつも、正統的なキリスト教神学そして改革派神学の伝統から逸脱しないように苦心するウィティキウスの姿が見えてくる。

結 論

本論では十七世紀後半のネーデルラント連邦共和国における思想的な文脈のなかで、ウィティキウスの遺稿『スピノザ反駁』にみる、実体概念と意志と知性の関係に光をあててきた。それによって、デカルトの思想を受容しつつも、スコラ学の枠組みを保持することで、スピノザのラディカルな神概念に対抗するウィティキウス

98 Petrus van Mastricht, *Novitatum cartesianarum gangraena, Nobiliores plerasque corporis theologici partes arrodens et exedens, seu Thelogia cartesiana detecta* (Amsterdam: Jansson, 1677), II.vi.3, 228; Christopher Wittichius, *Appendix ad Theologica pacifica*, Q. CXXII: "Hoc dixi, Spiritum proprie loquendo denotare aliquid corporeum, adeoque Deo non nisi improprie tribui in Scriptura..."

の姿があらわになったのではないだろうか。より具体的にウィティキウスの議論を紐解いていくと、デカルト主義者として論じている箇所は当然あるのだが、それ以上にスコラ学と改革派神学に立った伝統的で正統主義的な考え方に依拠する箇所が多くあることがわかる。デカルト主義と伝統的なキリスト教思想を折衷させたこのウィティキウスの議論の方法は、しばしば混乱と思想的な弱さを生む原因ともなってきた。その結果、スピノザのラディカルな神の概念に対して、有効な反論を示すことができなかつたのである。それゆえ、いくつかの箇所でもみたように、「神の神秘」や「神の無限のあり方」などの神学的な言辞を使った、敬虔な不可知論をもってスピノザの神の概念を批判するのが、ウィティキウスの行える最善のことであつたのかもしれない。だがこれらの不十分な要素を踏まえたとしても、ウィティキウスの「神学」的なスピノザへの応答は、当時の知的状況を理解するには必要不可欠なものである。なぜなら、十七世紀後半のオランダにおける「スピノザ」をひとつの軸とした政治・神学的な事象は、神学者たちとの熾烈な議論を介さずには理解できないのだから。

[参考資料]

一次文献

- Eliesser, Philalethius. *Ontdeckinge van de quade trouw en't onverstand van Irnaeus Philalethius in zijn bittere antwoord op de vrage: Wat is Cocceanery?* Amsterdam, 1674.
- Maresius, Samuel. *Dissertatio theologia de abusu philosophiae Cartesianae, surrepente et vitando in rebus theologicis et fidei*. Groningen, 1670.
- Maresius, Samuel. *Indiculus praecipuarum controversiarum contra Chr. Wittichii theologiam pacificam*. Groningen, 1671.
- Van Mastricht, Petrus. *Vindiciae veritatis et autoritatis Sacrae Scripturae in rebus philosophicis adversus dissertationes D. Christophori Wittichii*. Utrecht: Waesberge, 1655.
- Wittichius, Christoph. *Anti-Spinoza, sive examen Ethices Benedicti de Spinoza et commentarius de deo et eius attributis*. Amsterdam: Wolters, 1690.
- Wittichius, Christoph. *Appendix ad Theol. pac. seu modesta Responsio ad Maresii Indiculum controversiarum*. Lugduni Batavorum, 1671.
- Wittichius, Christoph. *Theologia pacifica, in qua varia problemata theologica inter reformatos theologos agitari solita ventilantur, simul usus Philosophiae Cartesianae in diversis theologiae partibus demonstratur, et ad Dissertationem Celeberrimi Viri, Samuelis Maresii, De abusu Philosophiae Cartesianae in rebus theologicis et fidei,*

modeste respondetur. Lugduni Batavorum, 1671.

Wittichius, Christoph. *Concensus veritatis in Scriptura Divina et infallibili revelatae cum Veritate Philosophica a Renato Des Cartes detecta. Cuius occasione Liber II. et III. Principiorum Philosophiae dieti des-Cartes maximam partem illustrantur*. Neomagi, 1659.

Wittichius, Christoph. *Disputatio theologica de stylo scripturae quem adhibet cum rebus naturalibus sermonem instituit*. Duisburg: Ravins, 1655.

二次文献

Aalderink, Mark. "Spinoza en Wittichius over essentie en existentie." In *Spinoza en het Netherlands cartesianisme*, 79–94. Edited by Gunther Coppens. Leuven: Acco, 2004.

Aertsen, Jan A., Kent Emery Jr. and Andreas Speer, eds. *Nach der Verurteilung von 1277: Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im Letzten Viertel des 13. Jahrhunderts: Studien und Texte*. Berlin: De Gruyter, 2001.

Bac, Martin J. *Perfect Will Theology: Divine Agency in Reformed Scholasticism as Against Suárez, Episcopius, Descartes, and Spinoza*. Leiden: Brill, 2010.

Bianchi, Luca. "1277: A Turning Point in Medieval Philosophy?" In *Was ist Philosophie im Mittelalter?* 90–110. Edited by Jan A. Aertsen and Andreas Speer. Berlin: De Gruyter, 1998.

Courtenay, William J. "The Dialectic of Omnipotence in the High and Late Middle Ages." In *Divine Omniscience and Omnipotence in Medieval Philosophy*, 243–69. Edited by Tamar Rudavsky. Dordrecht: Reidel, 1985.

Douglas, Alexander. "Christoph Wittich's *Anti-Spinoza*," *Intellectual History Review* 24. 2 (2014).

Fix, Andrew. *Prophecy and Reason: The Dutch Collegiants in the Early Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press, 1991.

Freudenthal, Jacob. *Spinoza: Sein Leben und Sein Lehre*. Edited by Manfred Walther. Stuttgart: Frommann, 2006.

Grant, Edward. "The Effect of the Condemnation of 1277." In *The Cambridge History of Later Medieval History*, 537–39. Edited by Norman Kretzmann et al. 1982. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Hubbeling, H.G. "Zur frühen Spinozarezeption in den Niederlanden." In *Spinoza in der Frühzeit seiner religiösen Wirkung*, 149–80. Edited by K. Gründer and W. Schmidt-Biggenam. Heidelberg: Lambert Schneider, 1984.

Hubert, Christiane. *Les premières réfutations de Spinoza: Aubert De Versé, Wittich, Lamy*. Paris: Presses de l'Université de Paris Sorbonne, 1994.

Israel, Jonathan. *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650–*

1750. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Israel, Jonathan. *Dutch Republic: Its Rise, Greatness, and Fall 1477-1806*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Klever, Wim. *Verba et Sententiae Spinozae, or, Lambertus Van Velthuysen (1622-1685) on Benedictus De Spinoza*. Amsterdam: APA-Holland University Press, 1991.
- Leppin, Volker. *Martin Luther*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006.
- Leinsle, Ulrich. *Introduction to Scholastic Theology*. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2010.
- Libera, Alain De. "Philosophie et censure: Remarques sur la crise universitaire parisienne de 1270-1277." In *Was ist Philosophie im Mittelalter?* 71-89. Edited by Jan A. Aertsen and Andreas Speer (Berlin: De Gruyter, 1998).
- Lodge, Paul. "Buchard de Volder: Crypto-Spinozist or Disenchanted Cartesian," *Receptions of Descartes and Anti-Cartesianism in early Modern Europe*, 117-35. Edited by Tad M. Schmaltz, London: Routledge, 2005.
- Lohr, C. H. "Jesuit Aristotelianism and sixteenth-century metaphysics." In *Paradosis: Studies in Memory of Edwin A. Quain*, 203-20. Edited by G. Fletcher and M. B. Schulte. New York: Fordham University Press, 1976.
- Nyden-Bullock, Tammy. "Radical Cartesian Politics: Velthuysen, De La Court, and Spinoza," *Studia Spinozana* 15 (1999).
- Oberman, Heiko A. *Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*. Cambridge: Harvard University Press, 1963.
- Pape, Georg. *Christoph Wittich's Anti-Spinoza*. Rostock: Universität Rostock, 1909.
- Pollock, Frederick. *Spinoza: His Life and Philosophy*, 2nd ed. London: Duckworth, 1899.
- Savini, Massimiliano. "Methodus cartesiana ed esegesi biblica: l'aporto di Christoph Wittich alla polemica sulla teoria copernicana in Olanda (1650-1659)," 303-31. On *Studi Cartesiani: Atti Del Seminario "Primi Lavori Cartesiani: Incontri e Discussioni," Lecce, 27-28 Settembre 1999*. Edited by Fabio A. Sulpizio. Lecce: Milella, 2000.
- Savini, Massimiliano. "Notes au Sujet de la Publication de l'*Anti-Spinoza* de Christoph Wittich," *Nouvelles de la République des Lettres* (2000).
- Schmidt-Biggemann, Christiane W. "Spinoza dans le cartésianisme." In *L'écriture sainte au temps de Spinoza*, 71-89. Edited by Group de recherches spinozistes. Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 1992.
- Scribano, M.E. *Da Descartes a Spinoza*. Milano: F. Angeli, 1988.
- Thijssen-Schoute, C. Louise. "Le Cartésianisme aux Pays-Bas." In *Descartes et le cartésianisme hollandaise*, 239-53. Edited by E. J. Dijksterhuis et al. Paris: PUF, 1950.

- Van Asselt, Willem J., J. Martin Bac, and Roelf T. te Velde, eds. *Reformed Thought on Freedom: The Concept of Free Choice in Early Modern Reformed Theology*. Grand Rapids: Baker Academic, 2010.
- Van Asselt, Willem J. "Scholasticism Protestant and Catholic: Medieval sources and Method in Seventeenth-Century Reformed Thought." In *Religious Identity and the Problem of Historical Foundation: The Foundational Character of Authoritative Sources in the History of Christianity and Judaism*, 457-70. Edited by Judith Frishman, Willemien Otten, and Gerard Rouwhorst. Leiden: Brill, 2004.
- Van Bunge, Wiep. *From Stevin to Spinoza: An Essay on Philosophy in the Seventeenth-Century*. Leiden: Brill, 2001.
- Verbeek, Theo. "Wittich's Critique of Spinoza." In *Receptions of Descartes: Cartesianism and Anti-Cartesianism in Early Modern Europe*, 103-16. Edited by Tad M. Schmaltz, London: Routledge, 2005.
- Verbeek, Theo. "Johannes Clauberg: A Bio-bibliographical Sketch." In *Johannes Clauberg (1622-1665) and Cartesian Philosophy in the Seventeenth Century*, 182-200. Edited by Theo Verbeek. Dordrecht: Kluwer Academic, 1999.
- Weier, Winfried. "Cartesianischer Aristotelismus im Siebzehnten Jahrhundert," *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 14 (1970).
- Wielema, M. R. *The March of the Libertines: Spinozists and the Dutch Reformed Church (1660-1750)*. Hilversum: Uitgeverij Verloren, 2004.
- Wielema, M. R. "Frederik van Leenhof: een radicale spinozist?" *Mededelingen van Stichting Jacob Campo Weyerman* 25 (2002).
- 佐々木力『デカルトの数学思想』東京大学出版会、2003年
- スピノザ、工藤喜作・斎藤博訳『エティカ』中央公論新社、2007年
- スピノザ、畠中尚志訳『スピノザ書簡集』岩波書店、1995年
- 大出晃他編『デカルト著作集』全4巻、白水社、1993年
- デカルト、山田弘明・吉田健太郎他訳『デカルト全書簡集』第一巻(1619-1637)、知泉書館、2012年
- ヒロ・ヒライ・小澤実編『知のマイクロコスモス——中世・ルネサンスインテレクチュアル・ヒストリー』中央公論新社、2014年