九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

永遠と永続・永生

山本, 清幸
九州大学文学部 : 教授 : 哲学史

https://doi.org/10.15017/27547

出版情報：哲学論文集. 8, pp.1-13, 1972-09-30. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

永遠と永続・永生

山本清幸

一

スピノザ的思惟において「時間から永遠への上昇はどうして可能であるか」という表象的問は、問として果して成立つであろうか。すなわちこのような問を殊更に提起するその意識のうちに、経験される「時間」の被導出性を前提し、これを踏まえたままでありながら、むしろこの被導出性が何らかのいみで完結したと考えられる如き場合、「時間」の地平から「永遠」への脈絡や通路といったものの条理が、期待できるかのように思いなすその念いが籠められていると考えられるからである。

(a)しかしこの種のいわば筋違いな「上昇」の念いを満たすような、時間のうちにおける永遠へのオーバーステップが、実現できないことは言うをもちいない。類比的に言うなら、円周上の或る定点が、それと同位的な周回運動を完了して元の位置に還帰したとしても、またたとえこの同じ周回運動を無限定的に切りもなく繰返したにしても、ただこのことによって同位性を脱出し、円の中心への求心的「上昇」を果すことはできるものではない。円周、その上に配される点、点の運動である周回、それらがいかに中心に拠る被導出的末端であるにしても、これらの派生的末端そ

のものには、その始めなる原因（principium, causa principalis）へ自ら上昇するだけの力は残っていない。仮りに同心円の三次元での重層をどう組合せるにしても、円周と中心との次序の相違の確認は、むしろ必須的要件でなければならない。まことに「永遠は時間によって規定できず、時間とは何らの関係ももち得ない」と言われているのである。[1]

(b)だが永遠と時間との次序がこのように明別されるということから、時間から永遠への「上昇」を問うさきの問題提起が、ただ単純にその足許をすくわれてしまうと考えられるかどうかには疑問の余地がある。なぜならこの問は、われわれの意識に本性的な重層性に随伴したあいまいな間隙による虚妄の問であるというよりも、むしろこの人間にとって不可避な間隙を填充する自然的な混合（confusio）の意識に根差しており、そこから成立する混雑観念（idea confusa）の必然性によるとも考えられるからである。すなわちこの問は、これを問題として提起した意識自身の confusio に対する反省として成立していると見ることができるのである。

類比的に言うならこうである。円周上の或る定点や、その周回運動とこの円の中心とを結ぶ径線の規定が、明晰且つ判明に円の中心への依存関係を示す場合は、円周についての諸限定が中心の原理または原因（principium, causa principalis）から必然的に導出されていることを、十全的に示すと見ることができるであろう。しかもこのような背景の象面が、円周についての諸限定に感得される被導出性からの反照が示唆するように、[2]なお不十全な混雑観念にとどまる径線規定へのかかわりを出でないという、そこに問題の核心があると考えられるのである。

このような問題の所在にしたがって、例えば「永遠の感覚（sentio aeternitatis）」[3]というような、表象的規定（imaginatio）に投影された「永遠」の、無限定的な時間的持続存在に他ならない「永続（永久、aevum）」観念について、その諸々の混雑観念（idea confusa）の意味とその論理とが明らかにされなければならない。人間の魂の永生（不死性）というような、表象的混雑観念を出ない「永続」観念もまた、或は矛盾的に十全的であり（idea confusa et adaequata）、また不十全的（idea confusa et inadaequata）でもあり得るという、そのけじめの徴表はおよそ何なので

あるか、それが問の最も中心のポイントであると考えられる。

(1) 〈…, nec aeternitas tempore definiri, nec ullam ad tempus relationem habere potest.〉(Ethica, V, Prop. XXIII, Scholium).

(2) Causae concomitantes (συναίτιον).

(3) Ethica, V, Prop. XXIII, Scholum.

参看、拙稿「スピノザにおける人間存在の持続性と永遠性」、九州大学文学部創立四十周年記念論文集、一四一頁以降。

スピノザにおいて時間は存在の持続（持続存在、duratio）と不可分であった。時間の事実性（realitas）が否定されて、「単に理性有（ens rationis）」に過ぎない、と解されたことがこれを示している。なぜなら或る物の持続度を規定するためになされる、他の確実な一定の運動をなす物の持続度との「比較（comparatio）」が時間の本性だからである。従って時間は事物の状態（affectio rerum）なのではなく、事物についての、その持続に関する思惟様態（modus cogitandi）に過ぎない。[4] そして持続についての思惟様態は、なお事物存在の持続「量」に関して比量するものとして、そこで存在が有限量として分割され得るということを前提としているから、当然有限な表象様態を出でない。存在が有限的に可分割的であるということは、それが実体にも、また実体の本性的属性にも属さないことを意味しているからである。[5] 持続の本性である可分割性が、専ら存在の「量」に関するに過ぎないものとして、それだけ抽象的と考えられるのはこのことに関係している。[6] 結局時間そのものもまた、単に持続存在についての表象的思惟を助けるものと言うしかない。[7]

スピノザにおける事物存在の「外延」（extentio）と「持続」（duratio）との対照ということ、従ってまたスピノザ的空間と時間との対照性が、人々の注目を引くのは自然であろう。[8] とりわけ空間の不可分割的な統一性（indivisibilitas）

と時間の可分割性（divisibilitas）とが、そのまま空間の完結性（空間規定の本性的な完全、完了性ということ、perfectio）および時間の非完結性（imperfectio）という対照性と直結しているということが焦点的ないみをもっている。[9] スピノザにおいて perfectio が realitas と同義的であったことを見れば、このような対照性の重さは容易に理解できるところである。[10] もちろん分割された比量的延長性は表象可能であり、分割された持続性と同様、有限様態として現実性をもつと考えられる。しかしこのような現実的な有限延長の成立も、有限持続の時間規定の成立とは全く次元を異にしているということ、すなわち延長性そのものがもともと「実体（substantia）」の直接的な「属性（attributum）」本質に他ならないことを前提としなければならない。もし仮りに延長性そのものの本性的な可分割性を云々するとすれば、それはまさに実体そのものの本質的な可分割性を言うに等しく、「実体」にとり到底容認できない矛盾的規定に導くと見ざるを得ない。すなわち分割された有限な外延量といわれるものは、持続存在の有限性と同様、単に「量」規定である比量的思惟の様態に属しており、そのかぎりにおいてのみ有限空間（部分）は時間と共に存在の有限様態規定として使用できる。しかし部分である有限空間の集積が決して「延長」を構成できないということは銘記さるべきである。[11] 延長そのものが有限空間に対するのは、恰も永遠が時間に対し、存在そのものが持続に対するのと一般だからである。

時間が可分割的な持続存在相互間の比量という表象様態にとどまることをもって、時間規定が実体規定に直接できない理由であると見做すなら、持続存在が時間で計量されるしかないというその可分割性には、持続のいみする被導出性の本性として持続量の不確定性が織り込まれなければならない。スピノザはこの不確定性を「つねにより大且つより小（semper major et minor）」という、古くからのしかし極めて注目すべき表現によって示している。[12] われわれは差当ってこの規定を「時間」の本性に属する可分割性に直結するものと考えることができるであろう。

(4) Spinoza, Cogitata metaphysica, I, iv.

(5) Ethica, I, Prop. XII.
(6) cf. Hallett, Aeternitas (1930), 7.
(7) Auxilium imaginationis, Epist. XII.
(8) Ethica, I, Prop. XV, Scholium.
(9) Epist. XII.
(10) Ethica, II, Def. VI, etc.
(11) Epist. XII.
(12) 〈Talis enim est natura durationis, ut semper major, et minor data possit concipi.〉 Cogitata metaphysica, II, x.

二

時間で量られるしかない持続存在の本性が「つねにより大且つより小」という不確定性であることは、時間的持続についての思惟を存在の周辺に固定させずにおかない。従ってこの周辺から存在そのものへの超出や、従ってまた周辺と存在との脈絡の保持という事態を実現するためには、「つねにより大且つより小」を越えて行かなければならない。

時間からの超出や持続からの超越は、存在についての時間や持続の量規定やその可分割性からの超出を意味し、存在への指向をいみするのであるから、この超出はすべての時間規定と無関係でなければならない。しかし人々はしばしば持続的時間規定の「つねにより大且つより小」の不確定性を超出するのに、なお時間規定に固執しその極限概念に依ろうとしている。一般に或る規定の極限はその規定の超出を意味しないにかかわらず、「つねにより大且つより小」の不確定性が排除される極限に、比量からの超出をも期待するといった表象は、なるほど自然的ではあるが、意識の混雑 (confusio) をまのがれているとは言えない。なぜならこの種の表象について「自然的」であるとは、混雑表

象の直接性を、すなわち表象意識の confusio の無自覚を意味しているからである。

さて積分的に「永続」する極大量、または完了した円周運動に類比される完量（全量 — perfectio）によって、経験される持続存在の有限量を超出すると考えられる場合と、反対に量のない微分的極少量としての点的「瞬間（moment）」を刻んで、持続量を超出すると表象される場合を想定しよう。これらの持続量に関する対極的止点が、共に持続の「つねにより大且つより小」なる本性に反することは言うをもちいない。そしてまたこのような本性の否定がもはや持続量そのものから出来するものでないことも明らかである。類比的に言うなら、円周上の一点の規定は、それと円の中心とを結ぶ径線が示すしかないように、また完成した周回の全分が、円の中心に拠る径線そのものの周回運動を介して規定されるように、瞬間（moment）と永続（aevum）とは互いに対極的でありながら、共にそれが持続の時間を尽すという意味を、中心の原理である永遠（aeternitas）から得ているのである。

スピノザは「永遠」を、永遠なものである実体の本質定義（属性本質）だけから必然的に派生してくると考えられる限りの「存在（existentia）」そのものである、と規定している。[13] このような「永遠」の定義における本質（essentia）と存在（existentia）との必然的結合は、この「存在」の概念をして単に「永遠」となすばかりでなく、更にこの「永遠」に加うるに不変な「真理（veritas）」性をもってするその理由となるものと考えられる。[14] このように「永遠」が「存在」でありまた「真理」であるということは、各個物の「本質」が単にその現実的な持続存在に依存しないように、持続によってもまた時間によっても、それが全く説明できないことを示して余りがあると言わなければならない。[15]

(13) Ethica I, Def. VIII.

(14) ibid. Explicatio. 〈Talis enim existentia, ut aeterna veritas, sicut rei essentia, concipitur, propterea que per dura-

tionem, aut tempus explicari non potest, tametsi duratio principio, & sine carere concipiatur.〉

(15) Ethica I, Prop. XX, Coroll. 1. 〈Hinc sequitur 1. Dei existentiam, sicut ejus essentiam aeternam esse veritatem.〉

「永遠」がいわゆる神的「存在」であり、且つそれが同時に永遠の「真理」と同一視されるというのは、プラトン的真理観に同ずるものであって、近世の経験論的真理観とは凡そそぐわないものであることは言うまでもない。しかしスピノザのこのような真理観の眼目をなすと考えられるのは、どこまでもそれが「存在」であるという点にあるのであり、延いてそれが「永遠」の意味を満たすという点にある。従って一般に物（res）の存在とその本質についての様態的（modus）真理が、永遠の真理から除外されることは見易いところであるが、更に容易に「永遠真理」と見做されている理性真理については次のように考えられねばならない。すなわち理性真理においてはそれが「存在」と「永遠」との直接に根差していないということ、つまり普遍的且つ抽象的な理性真理はそれ自身「存在」に直接していないが故に、理性真理においては「永遠」そのものと「真理」そのものとは明別されなければならないのである。それを混雑したままにするとき知性の前線は混乱せざるを得ない。永遠な存在と一つである永遠な真理は、ひとり実在（entitas realis）についてしか言い得ないのである。(16)

(16) Spinoza, Tractatus de intellectus emendatione, Opera Posthuma, p. 38.

三

スピノザ自らもそう語っているように、「永遠」はただ一つ実体の本質に内含される無限存在（existentia infinita）

でなければならない。[17] これに反し持続存在の無際限は決して永遠たり得ない。無限定的な無際限はかりに「永続（aevum）」であるとは言えるにしても、無限存在たり得ないからである。

まことに「或るものはその本性上無限であって、どうしても有限とは考えられない。しかし或るものは、それが依存している原因の力によってのみ無限であり、そうしたものは、その原因から抽象される場合には部分に分割され、有限なものと見做される。最後に或るものは、どんな数を以てしても算定され得ないために無限（infinitum）または無限定（indefinitum）――それは無限定と呼んだ方がよい――と言われるのであるが、こういったものはしかしそれら相互間では一が他よりもより大であるとも考えることができるのである。数で表現され得ないすべてのものが必然的に等しくなければならないとは言えないからである。[18]」

そうすると同じ「無限」と言っている場合にも、右の三つの区別は非常にはっきりしているし、最後に挙げたようなまだ無規定的で、はっきりしないあいまいなという意味での「無限定」は別としても、初めに掲げた本性上の無限とは区別されながら、こういう本性上無限なものを原因とすることによってのみ無限であると考えられるもの、従ってこの無限原因と切り離してしまえば、部分に分割できるものとなり、有限になってしまうといったものが、結局は無限と有限の双方にわたる如き規定も可能なものとして、混乱しがちな問題点を含むものとして残ると考えられる。われわれはこれまでも、このような無限と有限との、従ってまた永遠と時間との両極の混合による表象像（confusio-imago confusa）を永続（aevum、永久）として考察してきたのであるが、一体このような混合がどうして可能であるのか、その根拠を人間意識の重層性（表象、imaginatio―理性、ratio―直観知、scientia intuitiva）に基づけた際、これと合せてその反面における各階層の分離についても考察したのであった。この分離の事態とはこうである。つまり存在の被導出的様態についての表象が混合的であることを、持続存在についての時間表象と本質的存在についての永遠認識とに分化するその可能性と共に、人間意識そのものの極性（polaritas）にあることを指摘したのである。人間意識

の極性はもともと対極性を背景とするものの、一面弛緩的に混合的交錯にとどまってこれが対極性そのものをも掩うといった表層的事態も、また他面における緊張的な反極的分化という事態と、共存的であるしかない。およそ人間意識がもと重層的であるという本性から見て、この「共存」は容認されなければならないとおもう。そうでなくてはスピノザが「永続」について言う永遠な無限原因に依存した有限、すなわち実体である存在そのものに拠る持続存在の様態という有限的無限を、その混合表象を自意識的に見るものは成立しないであろう。しかしこの場合「永続」表象は一般にどのような持続存在について妥当するのであるか、すべての時間的分割が可能である持続について、特に無際限時間が成立するのはどのような持続存在についてであるか、そこに「永続」問題の核心があると考えられる。

スピノザは「永続」について、特に人間精神のいわゆる「永生」表象の混合 (confusio) に関してこう語っている。「もしわれわれが人々の共通な意見に注意するなら、彼らは自分の精神の永遠性を意識してはいるものの、永遠性を持続と混同し、表象ないし記憶に永遠性を賦与し、表象ないし記憶が死後も存続するものと信じていることを発見するであろう。」[19] 「表象」も「記憶」も永遠についての認識ではなくして、持続についての表象知にとどまるのであるが、永遠性の意識が永遠存在と持続存在との重複的混同を、前者から切り離された後者のみの地平で終始すると考えられるところに「永生」表象の混雑が指摘されている。スピノザによれば、人間精神の存在に関する永遠性はもともと、実体のうちに言わば確保されたそれを原因とする「時間によって規定されず持続によって説明され得ない」存在のことでしかなかったのである。[20] 従ってこのような永遠な存在の認識が持続表象に浸透して「混同」を生ずる意識の構造を、特に人間精神の「永生」に関連してつきつめて考えて見なければならない。

(17) Cogitata metaphysica, II, i. 〈Deo infinita actu existentia competit…. Atque hanc infinitam existentiam Aeternitatem voco, quae soli Deo tribuenda, non verò ulli rei creatae ; non, inquam, quamvis earum duratio utroque

careat fine.〉

尚、永遠と持続とのはっきりした区別について、Cogitata Met. I, IV には次のように語られている。

〈Aeternitas est attributum, sub quo infinitam Dei existentiam concipimus, Duratio vero est attributum, sub quo rerum creatarum existentiam, prout in sua actualitate perseverant, concipimus.〉

〈Ex eo, quod supra divisimus ens in ens, cujus essentia involvit existentiam, et in ens, cujus essentia non involvit nisi possibilem existentiam, oritur distinctio inter aeternitatem et durationem.〉

(18) Epist. XII.

(19) Ethica, V, Prop. XXXIV, Scholium.

(20) Id. V, Prop. XXIII, Scholium.

実体である永遠な無限存在を原因とする有限物（res, individuum）に、特に永遠な存在と持続存在とが区別されるというとき、それらは共に顕勢的に積極的個物存在として作用（働らき）を伴う actuales（現実的なもの）と考えられなければならない。この二様の現実性に永遠と持続とが区別されるというのである。

ところでスピノザはこう言っている。「物はわれわれによって二様の仕方で現実的なものとして考えられる。すなわち、われわれは物を一定の時間および場所に関係して存在するとして考えるか、それとも物を神の中に含まれ、神的本性の必然性から生ずるとして考えるか、そのどちらかである。ところでこの第二の仕方で真（verae）或は実在（reales）として考えられるすべての物をば、われわれは永遠の相の下に考えているのであり、そしてそうした物の観念の中には、神の永遠・無限なる本質が含まれている。[21]」スピノザにおいて、すべての結果の認識が原因の認識を含むことは「公理」でもあったので、[22]個物の永遠な相の下における観念がその原因である神の永遠・無限な本質観念を含むというばかりでなく、また持続的個物存在の観念と雖も、その個物の永遠な観念を介して神の永遠・無限な本質を含むと考えられる。[23]「現実に存在する個物の観念はその個物の本質ならびに存在（existentia）を必然的に含んでい

る。……そして個物はそれ自身が様態となっているところの属性の下で神が考察される限りにおいて神を原因に有する……。[24]」スピノザがこの個物の永遠な「存在」について特に、「個物に賦与される存在の本性そのもの（ipsa natura existentiae, quae rebus singularibus tribuitur）」、または「神の中に存する限りにおける個物の存在（ipsa existentia rerum singularium, quatenus in Deo sunt）」と言って留意を促している。[25] このことは個物の永遠な存在について、それが積極的に「現実的なもの（acutuales）」と言われる場合の、いわば至要点をなすと考えることができる。なぜならこのような個物の存在とその観念とが、人間意識における永遠な認識と永続（従ってまた永生）表象の決め手となると考えられるからである。すなわち、スピノザが第三種認識と名づけた「直観知」と個物存在の永遠・永続・永生とを結ぶものとなるからである。

スピノザは個物の認識について大凡次のように述べている。すなわち、「私は直観的認識或は第三種の認識と名づけた個物の認識が如何に多くのことを為し得るか、またそれが第二種の認識と名づけた普遍的認識よりどれだけ有力であるかを明らかにしようとした。……一切のものが本質ならびに存在に関して神に依存することの証明は、たとえ正当であって何ら疑惑の余地がないとはいえ、神に依存すると言った個物それぞれの本質そのものからこのことが結論される場合のようには、われわれの精神を感銘させないからである。[26]」その存在が「現実的なもの（acutuales）」として永遠であると考えられるものは、明らかに個物的なもの（individuum）でなければならない。そこに第二種の理性認識がかかわる「共通なもの（communium）」が関与する余地は全くない。そして第三種認識が個物の永遠な存在と本質（existentia et essentia）について、その永遠・無限な「原因」に即して認識するのであるかぎり、個物の持続存在についての第一種認識である表象による「混合」から「永続」「永生」表象が生起するのは、本性的に言うなら個物存在についての第三種認識と第一種認識とを結ぶ、人間意識のかの「径線」的両極性によると解されるのである。

(21) Ethica, V. Prop. XXIX, Scholium.
(22) Id. I, Axiom. IV.
(23) Id. II, Prop. VL.
(24) Ibid. Demonst.
(25) Ibid. Schol.
(26) Id. V, Prop. 36, Schol.

私はこの論稿に盛り得なかった問題点のいくつかを残している。中について主題と関連深いものだけを左に枚挙しておき度い。

(1)スピノザは人間精神の存在の内容が人間身体の観念の他にないと説いている。従って精神の永遠な個物存在ということについても、またその永続（永生）についても、その作用の現実性はつねに自己の身体観念を明晰判明にか又は混雑してか持つことが指摘されなければならない。しかしこの精神の存在の意識作用についてここに詳しく説く余裕がないので、上掲註(3)の拙論の参看をお願いしたい。

(2)私はスピノザの幾許かの研究書において、個物の永遠存在と永続存在が混同されるという、まさに非スピノザ的歪曲が見出されることに驚くことがある。殊に人間精神の「永生(不死性)」という伝統的な固定観念があまり吟味もされないままで、その永遠性と混雑して説かれるという事例を見ると、「永生」観念がすでにスピノザ自らの叙述においてかなり紛らわしい表現となって現われていたことを想起さないわけにゆかない。その最も際立った表現としてはEthica, V, Prop. XXIII において、人間精神の永遠なものが死後も残存する（remanet ＜ remanere）と説かれた

点を指摘できる。しかしこの一見「混雑」観念を思わす表現も、スピノザ自身の他の多くの表現によって容易に是正され得る。ただウォルフソンの如き最もよく知られた研究者が、スピノザの上掲原文の解説において、精神の「不死性」を語る際、永遠と永続との「混合」がよくこなされないまま前面に出ていて、疑問を感じさせる所が多いのは問題であるとおもう。(cf. H. A. Wolfson, The Philosophy of Spinoza, vol. II 289 seq.)

(3)個物存在とその時間性には、その永遠な原因としての「実体」と、その被導出的「様態」との対極性として、それらの力的な相互的反極関係が織り込まれなければならない。スピノザはこのような関係を、特に人間的精神個物の作用に見ていたことは言うまでもない。永生や不死性の表象がこの「作用」に直結することもまた極めて当然でなければならない。時間というものの持つ作用的緊張といった意味が、そこから更めて考究されなくてはならない。

(4)右の個物と時間性を含め、永遠と永続についての総括的まとめとして、次のことをつけ加えておき度い。

(a)個物とその永続とを永遠・必然をエレメントとして捉えていたスピノザの視点(あくまでも能動的な第二・三種認識を重視するいわゆる汎神論的座標)に対し、(b)どこまでも時間の刻みの危機性や分岐性を立て、そこに個物の作用的動性と持続存在の不確定性を重んじ、「永遠よりもむしろ永続」をリアルと考える表象的視点(第一種認識の受動性とその変状を積極的なものと見る)と、これら(a)(b)間の振幅は、人間意識そのものの本性的な動性を示すと言うことができるであろう。私はこれを人間意識の最も具体的な現実性と考え、これを尊重しなければならないとおもう。

(本学文学部教授・哲学史)