



|              |   |
|--------------|---|
| Title        | ライプニッツにおける実体の概念について   |
| Author(s)    | 平等, 文博  |
| Citation     | 待兼山論叢. 哲学篇. 1985, 19, p. 1-15   |
| Version Type | VoR   |
| URL          | <a href="https://hdl.handle.net/11094/6253">https://hdl.handle.net/11094/6253</a> |
| rights       |   |
| Note         |   |

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

## ライプニツツにおける実体の概念について

平 等 文 博

「私は数学に関して大いに勉強した者ではあるが、若い頃から哲学に関しても思索せざるにはおれなかつた。といふのは、明晰な証明によって、折学のうちに堅固な何事かを打ち立てる方途があると、私にはいつも思はれていたからである。私は既にスコラ学の國の奥深くに入り込んでしまつてゐたのであるが、数学と現代の著者たちが、未だ若い私をそこから外に引き出してくれた。自然を機械的に *mécaniquement* 説明するそれらのすばらしいやり方が、私を魅了した。そして私は、何の役にも立たない形相とか能力とかしか用いない人々の方法を正当にも軽蔑していた。しかしその後、経験が知らしめる自然法則の根拠 *raison* を説明するためには、力学の原理そのものを深く究めようと努めた時、延長せる物塊 *une masse étendue* の单なる考察では不十分であり、やはり、形而上学に属してはいるが非常に明瞭な力の概念を用いる必要があることに気がついた」(GV, p.478)。<sup>(1)</sup>

同様の回想は、Remond に宛てた手紙の良く知られた箇所にも見られる。「私は……実体的形相を保持すべきか否か熟考するために、一人で……森の中を散歩したことを覚えてゐる。ついに機械論 *le Mécanisme* が優勢となり、私を数学に没頭させた。……しかし、私が機械論の、そして運動の諸法則それ自身の究極の根拠を探究した時、

数学のうちにそれを見出すことは不可能であり、形而上学にたちかえる必要があるとわかつて、私は全く驚かされた。それは私をエンテレケイアに、質料的なものから形相的なものに連れ戻し、そしてついに……モナドあるいは単純な実体が唯一の真なる実体であり、物質的事物は現象、ただし良く基礎づけられ良く結合された現象に過ぎないことを、私に理解させた」(GIII, p. 606)。

これらの回想には、スコラ的・アリストテレス的形而上学から数学を媒介として機械論へ、更に機械論の難点の自覚から新しい形而上学＝モナドの学の確立へ、というライプニッツの哲学形成の道筋がはつきりと描き出されている。本稿では、機械論の揚棄という点に焦点をあて、そこにおいて決定的な役割を果たすことになる実体概念の特徴を明確にしたい。

### 一 実体と力

ライプニッツは、「何の役にも立たない形相とか能力とかしか用いない」と回想の中で批判しているスコラ的方法の一例を『形而上学叙説』で、時計はどうして時を示すのかという問いに「時計にはその形相からして示時性があるからだ」と答えて満足するようなもの、と多分に戯画化している(GW, p.434)。その一方で機械論的説明に対しても、あたかも歴史家がある偉大な君主の征服という事実を、「火薬の微小な物体が火花と接触したために、要塞の壁に向かつて固く重い物体を押し出すことのできる速さで噴き出したのだが、一方、銅の砲身を構成している微小な物体の分枝は充分しつかりと組合わさつていたので、この速度によつては分解しなかつたからである」と説明するようなもの、とこれまで戯画的に描いていた(GW, p.446)。

機械論的な説明の難点はどこにあるとライプニッツは考へるのか。機械論は、自然における運動を現象のレヴェルで捉え、記述し、そこに一定の法則性を見出すのであるが、しかし、回想でも触れられているように、それは運動法則・自然法則の根拠あるいは原理を明らかにしえないというのである。「延長せる物塊」と述べているように、機械論はデカルトに代表される延長するもの *res extensa* という物質観に基づいている。しかし、この物質観では「物質はそれ自身においては運動にも静止にも、又あれこの運動にも無関心であるから、そこに運動の根拠を見出すことはできない、ましてこれこれの運動の根拠は尚更である。物質中にある現在の運動は前の運動から来る、前の運動はその又前の運動から来るのだけれども、そうしていくら行つたところでより進んだことにならない」(『原理』GVI, p.602)。即ち、幾何学的に延長せる物塊として物質を捉える限り、物質は次々と伝達される運動の受動的・一時的な扱い手に過ぎず、従つて運動の源泉=根拠はどこまで行つてもかかる物質の系列の内には求め得ないものである。

このように、運動と運動する物との結合が断たれるならば、ニュートン流の絶対空間を認めないライプニッツにとって、運動そのものが全く曖昧なものとなる。なぜなら、もし運動が単なる位置変化であり、しかも物体自身はかかる変化に無関心であるとすれば、運動は全く相対的なものとなり、従つて運動している物を特定することすら不可能となるからである。運動主体(根拠)なき運動——これが機械論の最大の難点である。「物質は、定義により、能動原理を意識的に取り除かれた不活性な物であるから、物質がそれ自身運動の原因となりえないことはあきらかである。一七世紀には、運動の起源は神にあるというのが万人の一致した見解であった」と言われるよう、超越的な神がかかる難点を救う文字通りの「機械仕掛けの神」として登場することとなる。だがライプニッツはこのよ

うな仕方での神の登場をきつぱりと拒否する。すべてを「自然的な仕方で *d'une manière naturelle*」説明するというのがライプニッツの基本的立場である (cf. G II, p. 113)。とすれば、運動するものの自身がその本性の内に運動の根拠 (能動的原理) を持つ運動の主体であらねばならない。ライプニッツは、デカルトは「誤つて物体的実体の本質は延長である」と考え、精神と物体との結合についてもついに正しい理解を持たなかつた。その原因は、実体の本性一般を理解しなかつたところにある」とし、「力の概念は、眞の实体概念の理解に多くの光明を投ずるもの」と述べてゐる (G IV, p. 469)。「延長は全き存在 *un être accompli* を構成する」とはやきない。そこからいかなる作用もいかなる変化も引き出す」とができない。延長はただ現在の状態を表出するだけで、実体の概念がそうすべきようには、未来や過去を少しも表出しない」 (G II, p. 72)。」のように自発性・能動性の原理を自身の本性として持つ作用の主体——これがライプニッツの实体概念の第一の特徴づけである。

自発性・能動性の原理としてライプニッツは、力の概念を实体概念と結合させるのであるが、この」とは非常に重要なである。ところは、例えはデカルトは『哲学原理』 (§51) で实体を、「存在するためには他のいかなるものも必要とする」となく存在しているもの」と規定しているが、「これは認識主体 (考える我) が他のものの媒介なしにそれ自体で明晰・判明に認識しうる」のが实体だという、認識のレヴェルでの規定である。しかもそれは、物質と精神との実在的区别を主眼とした概念である。従つてデカルトの实体概念は、实体の内的原理を明らかにしたものとは言い難い。

それに対してもスピノザは、「自己自身の内に存在し、自己自身によつて考えられるもの、即ちその概念を形成するのに他のものの概念を必要としないもの」と实体を定義する (『工チカ』第一部定義二)。この定義は、デカルト (派) の实体概念を基本的に踏襲したものではあるが、スピノザは更に「自己原因 *causa sui*」という概念を实体概念と

結合する」と、『能産的自然 natura naturans』たる実体の内的・能動的原理の把握に一步踏み込んだ。とは云え、実体の「能産的」側面については、「神の本性の必然性から無限に多くのものが無限に多くの仕方で生じて来る」という断言にとどまり、ただ「[二]角形の定義からその内角の和が」一直角であるという特質が必然的に生じるよう」と語られるのみである。ライプニッツは、力の概念を用いて実体の内的・能動的原理を明らかにしようとする。

されども、『力』をライプニッツはどのように理解するのか。「力 la Force ou Puissance を私は単なる能力 le pouvoir ou la simple faculté とは解せない。」これは作用の近接可能性 une possibilité prochaine に過ぎず、それ自身死んだものであるから、外から刺激されるとなしには決して作用を生じない。私は能力と作用の中間物で、努力、実現作用 un acte、ヒンテレケイア、を含んだものとして力を解する。ところは力は何物もそれを妨げない限り、自分自身から作用へと移つて行くからである。従つて私は、力が実体の特質である作用の原理であるからして、それを実体の構成要素と考える。(GW, p.472)。『能力と作用の中間物 un milieu entre le pouvoir et l'action』——これがライプニッツの解する「力」である。

見られるように、ライプニッツは力を単純に作用そのものとして捉えるのではない。「物質の中に存する運動の究極理由は、創造の際にそこに押し込められた力であつて、各々の物体に内在し物体と物体との衝突によってその本性が様々に限定され強制される」。『創造された実体は他の創造された実体から作用力をそのものを受け取るのではなく、ただ既に予め存してくる努力即ち作用力に対する制限及び決定を受け取るのだ』(GW, p.470)。実体は、決して相互に作用し合わないのであるから、いじで言われる力の限定・制限・決定が他の実体によるそれでないことは明らかである。とすれば、それは自己限定としか考えられない。実体の力は無制約なものなのではなく、自己限定され

るものである。作用と自己限定——「わざ自己肯定と自己否定とこう対立した」一つのモメンツの統一である力が、タイプニシツの実体である。「実体は作用する」へのやむの存在 *un Etre capable d'action*」(『原理』GVI, p.598) とこう表現もののことから了解できるのではないか。タイプニシツの実体は力であり、その力は対立した一つのモメンツの統一であった。いすれば、かかる統一性(单一性)こそが実体の最も本質的な規定でなければならぬ。

## II 実体と单一性

タイプニシツは单一性 *l'unité* について次のように説明する(GII, p.76)。例えば「一つのダイヤを一対のダイヤと呼んだり、あるいはそれらのダイヤを同じ指輪にはめ込んで一つの物にするような場合の单一性は、単に考え方だけの、あるいは外面向に結びつけられただけのものに過ぎない。」*いわゆる「偶然による」* *unum per accidentem* である。統一された諸部分は、かかる統一には全く無関心であり、こつでも分割可能である。即ち、偶然による单一性、集合による单一性 *une unité d'aggregation* (GII, p.100) である。「私が『私 moy』」*の* *個* *をも*、私は唯一つの実体について話してゐる。しかし、一つの軍隊、一つの群れ、魚で一杯の一つの池(それがその魚すべてと共に凍つて固くなつた時)は、常に多くの実体の集積である。従つて、魂あることはそのような他の单一性の原理を切り離してしまえば、我々は決して眞の実体である物塊や物質の部分を見出すことはできない」(GW, p.473)。それに対して「実体的单一性 *l'unité substantielle*」は、分割不能な、従つて自然的には不滅な一つの全である *un être accompli* を成す。この一つの单一性を有するもののみが実体であり、存在の根柢を自身の内に持つが故に眞に存在すると言われるものである。「眞に一つの存在でないものは、又眞に一つの存在ではな」(GII, p.97)。

ライプニッツが実体をギリシャ語の「单」*monas*から、モナド monad と名付けたのも、そこに実体の最も本質的な特徴を見ていたからに他ならない。『单子論』は、「いひや、言うといひのモナドとは……単純な実体に他ならない。単純なとは即ち部分がないところ」とある」という簡潔な表現で始められる。だが、モナドの「一」は「多」を排除するものではない。むしろ「多」を予想した「一」、あるいは「真の单一性がなければ多もな」(GN, p.483)と言われるよう、「多」を成り立たせ基礎づける「一」である。「変化の原理のほかに、単純な実体の特殊化と多样性とをつくりだしていくといひの変化するものの細部 *détail* が存在しているに違ひない」「いの細部は、单一性即ち単純なものの中に多を含んでいはばずである」「単純な実体の中にはいかなる部分もないけれど、多数の変化した状態や関係がなければならない」(『单子論』GII, p.608)。

ライプニッツがエピクロス＝ガッサンディ派のアトムと自らのモナドとを峻別するのもこの点においてである。「コルドウモワ氏は、……実体の本当の概念が何に存するかを悟らなかつた。ところが、これが最も重要な知識の鍵なのである。……アトムには、その過去及び未来のあらゆる状態を含ませることができないし、宇宙全体の状態に至つては尚更含ませ得な」(GII, p.78)。「実体はアトムに比べ無限に完全なものである。アトムにはいかなる多样性あるいは下位区分 subdivision もなこのに對して、生命を具えたものは各々真の单一性のうちに多様性の世界を含んでいる」(GII, p.99)。

実体は、多を外的・静的に統一するのではなく、多様に自<sub>身</sub>を展開しつつ自<sub>身</sub>のもとにとじまゆつところ動的な統一である。「実体の現在の状態はすべて、自發的にその実体に起つるのであって、その前の状態から出て来る結果に他ならぬ」(GII, p.47)。「実体の概念はそれに起つべきすべての」とを含んでい(8) (GII, p.76)。やうであつ

て初めて実体的單一性は作用の原理たりうる。ライプニッツがアリストテレスの実体定義を念頭に置いて、「かつかの述語が同一の主語に属し、この主語はいかなる他の主語にも属さない時、この主語が個体的実体と呼ばれるのは全く本当である」と述べながら、それに続けて、「しかしそれは充分ではないし、かかる説明は名目的なものに過ぎない。従つて、ある主語に真に属するとはどうこうとかを熟考せねばならない」と注意しているのは(『叙説』GW, pp.432-433)、主語・述語という論理学的概念によつては実体のもつゝのダイナミズムを十分表現し難いと考えたからではなか。

ライプニッツがいのよつた、言わば能產的な單一性を有する実体として考へるのは、「魂 Ame」あるいは「精神 Esprit」である。「物体は実体の集合であつて、適切に言へば実体ではある」(GII, p.135)。「物質的事物は現象、ただしよく基礎づけられよく結合された現象に過ぎない」(GIII, p.606)。尤も、「物体は実体であつて、單に虹のような真正銘の現象 *des phénomènes vérifiables* ではある」(GII, p.71) とも謂われる。事実ライプニッツは、物体的実体という言葉を頻繁に用いてゐる。しかし勿論、無差別に物体を実体と呼んでゐるわけではない。「時計の單一性は動物の單一性とは全く別物である。動物は、我々における自我 *moy* と呼ばれるもののような、眞の單一性を与えられた実体でありうるが、時計は集合 *un assemblage* に過ぎない」(GW, p.494)、「生命のある、あるいは少なくとも原始的エントレケイアもしくは生命の原理を与えられた物体即ち物体的実体」(GII, p.118) いうように、有機的物体のみが物体的実体と呼ばれるのである。

とは言え、概念の十全な意味において動物のような有機的物体を実体と呼びうるわけではない。なぜなら、実体的統一は不滅であり、従つて実体は分割不能であるが、動物の身体は可分割的で、實際日々物質代謝によつてその

諸部分が入れ替わつてゐるからである。「動物は諸部分を代え、受け取り、棄てる。栄養攝取においては少しづつ……しかし絶えず。受精や死滅の場合には突然に著しく、ただ稀に……」(『原理』GVI, pp.601-602)。にもかかわらず有機体が実体と呼びうるのは、大理石の塊や時計のような集合体（勿論この一いつの單一性の程度にも、大きな差があるが）とは異なつた程度の、即ち「機械的以上の結合」(GII, p.77)をそれが有してゐるからである。

「実体の集合」とか「合成体」とか言われるが、しかし実体はそれ自身「全き世界 *un monde entier*」(『叙説』GIV, p.434)であつて、実体相互にはいかななる直接的作用もない。「しかし、この独立性は実体相互の交通を妨げはない。」というのも、すべての創造された実体は同じ至上の存在者の同じ計画に従つた連続的な生産物であり、同じ宇宙あるいは同じ現象を表現してゐるから、それらは精確に一致してゐるからである。そして、一つの実体が他の実体よりも判明に変化の原因あるいは理由を表現することから、それを理由に一方が他方に作用すると云うことがでまへ」(GII, p.57)。即ち、極めて判明な表現を有する実体（これが「魂」あるいは「精神」である）があり、あたかもそれが「中心單子 *Monade centrale*」「支配的エンテレケイア *une Entelechie dominante*」(『單子論』GVI, p.619)であつて、他の一定の諸実体の変化の原因であるかの如くに現象する限り、それら諸実体の集合を有機体と呼ぶのである。その統一は確かに現象に過ぎないが、しかし「よへ基礎づけられ、よく結合された現象」である。逆に、「魂を分離してしまつたわれわれの身体それ自身即ち屍体は、集合による存在でしかない機械か小石の集積のように、〔言葉の〕濫用による以外には実体と呼び得ない」(GII, p.75)。勿論、精神と身体、有機体と無機的な物体との区別も相対的なものである。身体の細胞の一つ一つも、それ自身で捉えれば一個の有機体である( cf. GII, p.120)。更には「物質の最小の部分の内にも、多数の被造物、生物、動物、エンテレ

ケイア、魂がある」(『単子論』G VI, p.619) のだ。そこには無限の程度があり、我々がそれを究めるにはできないにせよ、結局すべては実体=モナドにほかへく。

### III 実体と表出

我々がこれまで確認してきたことは、ライプニッツの実体は作用の主体=力であること、その力は自らの内に含まれる無限の多様性を自発的かつ自己限定的に展開しつつ自己自身にとどまるという能産的な單一性であること、かかる実体的單一性を有するものとして先ず挙げられるのは「魂」「精神」であるが、物体も有機的物体を始め様々なる程度の集合的統一が現象的にはあるものの、結局はすべて実体に還元される」と、である。そこでライプニッツがかかる実体の能動的原理をどのように展開するのか見ておこう。なぜなら、ここに機械論の揚棄の最重要なポイントがあると思うからである。

実体の作用は「表出 exprimer」あるいは「表現 représenter」である。そして、「單一性即ち単純実体のうちに多様を含み、表現する推移的状態がいわゆる表象 la Perception に他ならな」(『単子論』G VI, p.608)。ただし、すぐにつけて「それと意識的表現 l'apperception 即ち意識とはよく区別されねばならない」と述べているように、実体自身の作用力に様々な程度の差があるのに応じて、作用の状態である表象にも、意識的なものから無意識的なものまでの程度の差がある。が、程度の差はあれ「各々の単純実体は、宇宙の活きた、不滅の鏡である」(『単子論』G VI, p.616) と語られる。この「宇宙の鏡」という表現は「叙説」においても用いられているのだが、それにはいわゆる疑念を抱かせられる。第一になぜ「宇宙の」なのか。これまで見てきたように、実体の作用は自己のうちに

含まれる多様の表出即ち自己表出のはずである。第一になぜ「鏡」なのか。鏡は、それが完全なものであればある程、対象があるがままに即ち受動的に映し出すのであるから、いくら当時レンズや鏡が光学的な関心の的であつたとしても、能動的な実体の比喩としては不適切に過ぎるようと思えるのだ。

ライプニッツは実体が全き存在であることを強調するために時として、「私の外部にあるものがすべて消滅したとしても、神と私さえ残つていれば、それ「私に起ること」は欠くることなく同様に起ることだろう」(『叙説』GIV, p.440) というような誇張した言いまわしをするが、無限に多くの実体の実在を承認し、神を除くこれら諸実体の実体(勿論機械的な寄せ集めという意味ではなく)を宇宙と考えていることは明らかである。各実体の自己表出が同時に宇宙の表出であるならば、なんらかの意味で個々の実体(例えばこの私)が宇宙全体とイコールであることになる。この各実体=全宇宙という等号の謎をとく鍵が、「鏡」という比喩である。

例えは、私が今、鏡に映し出された自分の姿を見ているとしよう。鏡が正常に私の姿を映し出している限り、私が見るのは私自身の姿であつて鏡そのものではない。私は私と向きあつているのであって、そこには何物も介在していいかのようにさえ思われる。だが、鏡の位置や鏡面の角度を様々に変えてみれば明らかのように、そこに映し出された私の姿は鏡の視点から見た限りの、言い換えれば鏡の視点によつて支配された限りの私の姿である。従つて鏡は、他を自己に固有の視点から映し出すことによつて、むしろ自己自身をその像のうちに映し出していると言える。そして、鏡のかかる自己表出は、映し出す対象との関係なしにはありえない。ライプニッツが鏡という比喩を用いる際考へていたのは、鏡のこのような特質ではないのか。

それでは、この比喩を手掛かりに、実体の問題に立ち返ろう。先ず明らかなことは、実体は独立な存在であるが、

しかしそれは実体の孤立性を意味しないことである。鏡が、映し出すものとの関係を離れては鏡としては無であるのと同様に、各実体もそれが表し出す全宇宙との関係を抜きにはその存在を考えることができない。しかも——の点がこの比喩の比喩に過ぎない所以なのであるが——実体の場合その関係は、鏡と映し出される対象のように、ア・プリオリには相互に無関係な一つの存在が、外的・偶然的に取り結ぶという関係ではない。ライプニツにあつては、実体の存在と他のすべての諸実体との関係は、同じ事なのである。「すべての実体は、一個の全き世界、神のあるいは全宇宙の鏡のようなものであり、それを独自な仕方で *à sa façon* 表し出す。それはちょうど、同じ街が、それを眺める人の異なる位置に応じて多様に表現されるのと同様である」(『叙説』G VI, p.434)。これも同じことの異なる比喩であるが、街を眺める人はその眼に映る景色のうちに自らの位置をも映し出している。いのうに、実体は宇宙を表ししつつ自己を表し出し、自己を表ししつつ宇宙を表し出している。

鏡の比喩はこのように、実体の関係的本質を巧みに表現しているが、第二の疑念として挙げたように、実体の能動的本質を表わすものとしてはいささか不十分に過ぎるようと思える。<sup>(3)</sup> 実体は、宇宙を静止的に表し出しているのではなくて、動的に表し出しているからである。表象は「推移的状態 *l'état passager*」であつて不斷に変化しており、いの「モナドの自然的変化は内的原理から発する」(『単子論』G VI, p.608)。ではなぜ「すべての創造された実体は変化を免れない」(ibid.) のか。

先に述べたように、実体の表し出しは宇宙の表し出しであり且つ自己の表し出しである。その両者を媒介するものが、各実体の表し出しの「独自な仕方」である。<sup>(4)</sup> 「モナドが制限されているのは、その対象においてではなく、その対象の認識の様態においてである」(『単子論』G VI, p.617) いの限定は、実体の作用においては、表し出しの判明との差異である。

「各モナドはその本性が表現的であるから、何ものも事物の一部をしか表現しないようにそれに制限を加えることはできない。ただし、この表現は全宇宙の細部においては錯雜でしかなく、諸事物の僅かな部分、即ち各々のモナドとの関係からして最も近接しているとか最も大きいとかといった部分、においてしか判明でなければならないことが本当であるとしてもある。そうでなければ、各モナドは神であるだろう」(ibid.)。表出の判明さの度合いは、理性的・精神としての実体と「裸のモナド」といわれる判明なところの少しもない実体のよう、実体自身の表出力の違いによつて異なるだけではなく、同一実体の表象のうちにも判明なところと錯雜したところが存在する。

しかし、その表出が、あるいは判明であるいは錯雜であることこそが、神ならぬ各実体の個体性=自己表出ではないのか。錯雜にしか表出しえぬ宇宙の部分とは、言わばその実体の支配力の及ばぬ、即ちその実体にとつては他者的な部分である。従つて、錯雜な表象を持つことは、表出を本性とする実体にとつて自己を否定することではない。錯雜にしか表出しえぬ宇宙の部分とは、言わばその実体の支配力の及ばぬ、即ちその実体にとつてはあるが、同時に自己を限定し措定すること即ち自己を肯定することとなるのだ。このように、錯雜な表象=他者性=自己否定の要素を実体は自己を定立する不可欠なモメントとして自らのうちに含む。このことが、先に指摘した実体の対立する二つのモメンツに対応していることは言うまでもない。実体のはらむこの「矛盾」が、他者性の克服、即ちより判明な表出を求める欲求を生む。「ある表象から他の表象への変化あるいは推移を惹き起こす内的一原理の作用を欲求 Appétition と呼ぶことができる。欲求は、それが目指すすべての表象に必ずしも完全に達しうるわけではないが、しかし常にそれによつて何かを得、新しい表象へと到達することは本当である。」(『單子論』GW, p.609)

ライプニッツは実体の概念を、機械論を揚棄するための鍵概念として用いた。機械論的な物体が、現象的には合

法則的に運動するものの、それ自身としては不活性で没主体的で他者との偶然的・外面向的な関係しか知らないのに對して、自發的能動性を持ち主体的で関係性を自己のうちに含み込んだ、いわば活ける存在をそれに對置したのだ。

そしてその能動性の原理を、機械仕掛けの神という手を用いず実体のうちに認めるために、限定された形においてはあるが、実体に矛盾を内在させることとなつた。勿論ライプニッツは、この点を十分に展開しているわけではないし、むしろ矛盾を容認しないのが彼の基本的立場だといつてもよいであろう。事実、「最高の実体 Substance Suprême」(『單子論』GV, 613) である神には今挙げたような他者性も関係性もない。だからこそ逆に我々は、どうして神は宇宙を創造しうるのか、と問いたくなるのであるが……。機械論の揚棄と初めに言つたが、機械論となり高次な原理(「目的論」とも呼んでいる)との調和という方がライプニッツ自身に即してはより正確であろうし、又ライプニッツは機械論を揚棄したわけではない。だが、以上見てきた彼の哲学のうちに、機械論を越える原理の萌芽を見る事ができるのではないか。それは、機械論的といわれる近世哲学の、新しいステージへの展開の兆しを示しているように思えるのである。

## 注

(1) ライプニッツの著作からの引用は、ゲルハルト版の『哲学著作集』(G) によつて巻数と頁のみを示した。ただし、『單子論』、『形而上学叙説』(『叙説』)、『理性に基礎をもつ自然と恩寵の原理』(『原理』) については書名も記した。なお、引用文中の「……と〔 〕」は、共に引用者による省略と補足を示す。

(2) R・S・ウェストフォール『近代科学の形成』渡辺正雄・小川真理子訳、みすず書房、一九八〇年、四九頁。

(3) カッシーラーのように、アリストテレス的実体概念を批判して、実体を関係性の總体=関数とし、実体の様態を関数の項と

する解釈 (cf. 「実体概念と関数概念」山本義隆訳、みすず書房、一九七九年) も、実体の関係的本質の指摘として説得的であるが、ライプニッツの実体概念に即して言えば、それでは実体の自発的能動性の側面が欠落するのではないか。関数はあくまでも関係性の表現であつて、その変数に具体的な数値を代入されることで初めて、個々の項が決定されるのであるから。

(4) 各実体の個体性の要である表出の「視点」の説明にライプニッツは身体を用いる。「他の物体と自分の身体との関係に従いながら、魂は宇宙の状態を表出する」(『叙説』GIV, p.458) 「創造されたモナドは、……特にそのモナドに当てられていて、そのモナドを自分のエンテレケイアとしている物体をより判明に表現する。……魂は、自分に属しているこの物体を表現することによって、全宇宙をも表現するのである」(『単子論』GVI, p.617) 等々。精神—身体—他の物体(宇宙)というこの推論構造がライプニッツ哲学において持つ意味は興味ある点である。

(5) ライプニッツが実体のはらむ矛盾を展開せずに機械論と和解したことの思想的背景として、「モナドはいつしょに行為する人格ではなくて、単に世界という劇場の観客にすぎないのである」(『フォイエルバッハ全集』第七巻、船山信一訳、福村出版、一九七三年、一一一頁) というフォイエルバッハの批判は示唆的である。