

ライプニッツの自然学における「力」の概念

柴田 健志

序論

機械論の時代

ライプニッツが活動した十七世紀後半において、自然学的探究の方向性を最も強く規定していたのは、機械論という理念であり、自然に対する数学の適用という方法である。西欧では、この理念と方法とによって、それまでの時代とは大きく異なる自然観が切り拓かれつつあったとあってよい。しかし、ニュートン、ダランベール、ラグランジュらによって、現代に通じるような古典力学が確立されるのはもう少し後のことであり、その意味で十七世紀は機械論という理念に則った新しい自然学の形成期、あるいは古典力学へ到る過渡期であったといわなければならない。そこで当然、機械論という理念と、数学的方法による自然の解釈という大枠の中で、様々な立場が主張され、またそれらの間で論争がくり広げられたということはいうまでもない。

調停者ライプニッツ

その中で、ライプニッツが加わった大きな論争が二つある。そしてそのどちらについても、ライプニッツが想定している論敵はデカルトである。自然の中から目的を排除し、物体の本性を延長としてしか考えなかったデカルトに対して、ライプニッツは目的論の復活と、物体に内在する「力」の概念の導入とを説いたのである。注目すべきことは、ライプニッツはこれらのことを機械論を受け入れた上で主張しているということである。近代の旗印である機械論を受け入れて、目的論と生氣論という西欧旧来の思想をその中にとり入れ、両者を調停しようとしたところにライプニッツの自然学の特色がある。

考察の目標

目的論の復活と「力」の概念の導入というこの二つの主張は、もちろん関連している。しかしその関連の仕方はライプニッツの議論において必ずしも明瞭になっていない。そ

ここでこの論文では、「力」の概念の検討を中心にしてそれらの関連を明らかにしてみよう。ライプニッツの力の概念はデカルトの物体概念に対する批判から導かれたものであり、したがって力の概念を理解するためにはライプニッツの物体論を考察しなければならない。我々は、まず始めにライプニッツの物体論の骨格をできる限り正確に再構成しよう(1)。その後で、その議論の内容を批判的に考察してその問題点をとり出し、それをもとに「力」の概念と目的論の主張との関連を考えてみることにしよう(2)。

1 物体論

物体概念の改変

ライプニッツにとって、自然学の対象である物的世界とは人間精神に対して現れるもの、すなわち現象である。自然学の目的は、この現象がどのような原理によって生じているかを明らかにすることである。そこで当然、多様な現象を生じさせる物体の本性は何かということが、哲学的に重要な問題になる。ライプニッツがデカルトの自然学を批判したのも、まずその物体概念についてであった。デカルトが物体の本性を幾何学的な「延長」とみなし、それを原理にしてあらゆる現象を説明しようとしたのに対して、ライプニッツはその不十分さを指摘し、「力」の概念を含んだ新しい物体概念を提出したのである。ライプニッツはさらに、この新しい物体概念から、現象の基礎には実体が存在するという主張を導き出すことになる。我々は、この一連の議論の内容を、(1)デカルトの物体概念の批判 (2)新しい物体概念の提出 (3)新しい物体概念にもとづく実体の想定、という三つのステップに分けて再構成してみることにしよう。

しかしこの三つのステップのうち、(1)(2)は意識に現れる物的世界に関する自然学的な議論であり、(3)はそれを越えた、意識の外側の実在的世界に関する形而上学的な議論であるということに、あらかじめ注意しておかなければならない。そこでまず、ライプニッツにおいて物的世界が意識に映し出される現象であると考えられた理由とともに、十七世紀において、ただ現象だけが自然学の対象であると考えられた一般的な理由を、(1)(2)(3)の議論を再構成する前にみておくことにしよう。

自然学の対象としての現象

ライプニッツによれば、物的世界を知覚する人間精神は実体である。ライプニッツにおいて実体とは分割できない単純なもの、すなわち「一なるもの」を意味している。

実体は「モノイド」とも言い換えられるが、モノイドとはギリシア語のモナス（「一なるもの」）に由来しているのである(PNG/1)。さて実体は神により創造された被造物であるが、ライブニッツはトマスが天使について述べたことが全ての実体にあてはまるという。すなわち各々の実体は「他の全てから独立した、別々の世界のようなもの」(DM/14)であり、それらひとつひとつが「あたかも世界全体のようなものである」(DM/9)と考えられるのである。神は実体を創造する際に、あらかじめその中に世界全体を与えたのであり、それゆえ実体はそれ自身で完結したひとつの世界をその中にもっていると考えられるのである

さて、このようにあらかじめ精神の中に存在している世界は、実体の「内的原理」(M/1)によってその意識に現れると考えられる。それが「表象」(M/14, PNG/2)と呼ばれる。実体の意識には次々に新しい表象が現れるが、この表象の継起を引き起こしているのが「内的原理の作用」たる「欲求」(M/15, PNG/2)である。こうして実体とは、その中に与えられている世界の系列をその欲求の作用によって次々に表象することを本性とする精神的な存在者であると考えられるのである。

物的世界が意識に映し出される現象であるというライブニッツの主張は、このような極めて形而上学的な議論から帰結しているのである。ライブニッツにとって、物的世界は意識に映された世界でしかない。自然科学の対象である物体とは、このような仕方では意識に現れる現象であり、その外側の実在的世界ではないのである。

このように自然科学の対象となる世界は意識内部の現象だけであると主張する実証主義的な立場は、十七世紀においては、神学的な不可知論にもとづいていたということをごここで指摘しておこう。すなわち実在的な世界は、その創造者たる神だけに認識されうるのであって、被造物たる人間精神は神が与えた現象の認識に甘んじなければならないという思想が、当時の自然科学における実証主義的な立場を支持していたのである。形而上学的な直観によって実在的な世界が知られうるとしても、それは自然科学とは別個の、いわば信仰に属する認識であって、感覚から出発する自然科学的な認識と混同されてはならなかったのである。

デカルト物体概念の批判

よく知られているように、デカルトはこのような自然科学と形而上学との区別に反して、自然科学の対象たる物体を、意識の外側に存在する実体であると主張し、その本質として

「延長」という性質をとり出した。ライプニッツが批判するのはまずこの点である。ライプニッツによれば、延長が実在的な性質であるとしたデカルトの議論は誤りである。延長という性質は人間精神が現象を理解するための主観的な概念にすぎない。すなわちそれは、精神から独立に存在する事物がもつ性質などではなく、精神に相対的な概念にすぎない。この意味で延長は色や熱などと同様に、人間精神の機構のみに根拠をもつ「想像的なもの」(DM/14, G I/392, G II/98) であるといわれるのである。それゆえ、デカルトが確信したのとは逆に、我々は延長という概念によって自然の実在的構造でなく、たかだかその主観的な像を手にすることができるにすぎないのである。

しかしながら、ライプニッツによるデカルトの物体概念の批判は、これが全てではない。ライプニッツは、デカルトのいう延長が、我々が現象を理解するための主観的な概念にすぎないと主張するのみならず、それは現象の説明原理としても不十分なものであると批判するのである。ライプニッツは、デカルトのいう延長を、それが主観的な概念であるとみなされる限りで受け入れるが、実際に現象を説明するためには延長だけでは不十分であることに気付き、延長を越えた「力」の概念を含む新しい物体概念を提出することになる(cf.SN/2)。この批判は、上でみたたんなる概念上の批判ではなく、具体的な現象の説明に関連してなされたものであり、自然学の議論としてはより重要なものである。ではデカルトの物体概念に対するこの第二の批判から導き出されるライプニッツの新しい物体概念とはどのようなものなのか。我々は、物体の運動と相互作用に関する議論に注目して、この点を考えていくことにしよう。

力の発見と新しい物体概念

問題は、物体のいかなる本性からかくも多様な現象が生じるかである。この点からみたライプニッツのデカルト批判のポイントは、もしデカルトが主張するように「物体の本性がただ延長のみに存する」(Pr II/4)とすれば、我々が経験するような現象の多様性は生じないであろう、という主張に要約しうる。その議論を詳しくみてみよう。デカルトは物体の本性を幾何学的な延長とみなし、また同時に、物体現象の多様性は全て「運動に依存する」(Pr II/23)と考える。しかし物体の本性をただ延長としてのみ考えるデカルトにとって、運動は本性上は延長と区別されない。すなわち運動は「力」や「作用」と混同されてはならず(Pr II/25)、延長の様態として理解されなければならない。「運動は物体のたんなる様態にすぎず、何か自立しているものではない」(ibid.)と考えられるの

である。こうしてデカルトは、物体の運動を相対的な位置変化であると定義するのである(Pr II/25)。さてライブニッツの指摘によれば、このような物体は「運動・静止に対して全く無差別なもの」(G IV/466)であり、それによっては我々が経験するような現象は説明することができない(G IV/464)。何故か。

第一に、物体が運動・静止に対して無差別であるということから、次のような事態が考えられる。静止している物体は、それがいかに大きくても、それに衝突してきた小さな物体に何ら抵抗することなく運び去られるということになる。だがこのようなことは明白に経験に反する。このような矛盾が生じるのは、物体の質量に比例する抵抗力が延長規定には含まれていないからである(G IV/465, DM/21)。

第二に、運動が相対的位置変化に還元されるとすれば、物体の運動においては相互に区別されないもの同士が入れ代わっているにすぎないということになる。したがって、そこには均一な空間が存在するだけで、あたかも一切の変化は生じていないかのごとくになってしまうであろう(G IV/513)。換言すれば、運動している主体が何なのかが決定できないであろう(DM /18)。だがこの帰結もまた我々の経験に反する。

ここから、具体的な物体現象を説明するためには、延長規定に加えて、能動・受動の原理すなわち力が物体の本性として認められなければならないと主張されるのである(G IV/467)。ライブニッツは、運動は相対的な位置変化に還元しうるものではなく、各々の物体に内在する能動・受動の力の作用によるものであると主張するのである。こうして、幾何学的な延長を越える、力の概念を含んだ新しい物体概念が提出されるのである。

ところで、すでに述べたように、ライブニッツはこの新しい物体概念を構成する力という要素から、現象の基礎に、人間精神に類似した実体の存在を導き出した。この議論は、別々の領域として区別される現象の世界と実在的世界とを結びつけるものではあっても、デカルトのように、実在的世界こそが自然学の対象領域であるとまで主張するものではない。ライブニッツにとって、自然学の対象はあくまで現象であり、力の概念はその説明にとって不可欠なものであるというにすぎない。この点を確認した上で、自然科学的な力の概念から形而上学的な実体概念を導き出したライブニッツの議論の内容を実際にみていくことにしよう。

力の絶対性

物体の運動変化は、主観的な延長概念のみによって説明される限り、相対的な位置変

化に還元されたが、そのような説明は我々の経験に矛盾するような帰結を含んでいた。力の概念を導入することによってその矛盾がとり除かれ、具体的事象に即した説明が成り立つと考えられたのである。

それでは力とは何だろうか。ライブニッツによれば、物体の運動変化をもたらす力は、それ自体として知覚されることはできず、一定の運動がもたらす結果(mv^2)によって測定されなければならない(DM/17)。したがってそれは運動において作用するものではあっても、運動そのものとは区別される何かである。この力の作用を連続した運動変化の各瞬間でとらえると、それは未来の運動変化を生じさせる傾向力として理解される(GM VI/235)。物体の運動変化が相対的な位置変化に還元される時、じつはこの傾向力が抽象されているのである。このことを逆にみれば、力の作用は相対的な位置変化に還元できない「絶対的なもの」(G II/133)であり、そのような主観的な概念による理解を越えたものを含んでいるということになる。そしてここから、力の作用の基礎として、精神とは独立の実在的なものが予想されるのである。

ところが、力の作用はたんなる延長の位置変化に対しては「絶対的」であっても、それ自体では「傾向力」という瞬間的なものにすぎない。そこでライブニッツはそれが何か「より絶対的なもの様態」(GIV/397)でなければならないと主張し、現象の基礎に力の作用の源泉たる実体を想定するのである。こうして自然学における力の概念から、形而上学の領域に属する実体概念が導き出されるのである。もっともライブニッツは、実在的なものを示唆する力の作用がそれ自体では瞬間的なものであるという点から、ただちにその源泉たる実体を想定したのではない。そこにはもうひとつ別の観点が介入しているのである。最後にこの点を見ておこう。

精神に類似したものとしての物体

ライブニッツは物的な力の作用が精神の作用と類似性をもつことに着目する。精神の本性である作用する力が、次々に新しい表象へ向かう欲求として現れるのと同様に、運動変化の各瞬間における傾向性は、我々の精神に類似の実在的な力の主体の存在を示唆すると考えられるのである(SN/3, G IV/512)。こうして物体現象の基礎には作用を本性とする実体が想定される。そしてそのような実体をライブニッツは「物的実体」(G II/71-72,77)と呼ぶ。物体現象の基礎には、思惟や意志のような高次の能力はもたないが、作用の主体という点で人間精神と同様の本性をもつ実体が存在すると主張されるのであ

る。

ライブニッツは、現象の基礎に想定される実体の本性を構成する力を「原始的力」(GM VI/236, GIV/395)、現象において作用する力を「派生的力」(GM VI/ibid.)と呼び、これらを存在論的に区別する。「原始的力」はそれ自体としては認識されることはできず、現象における「派生的力」の作用をもとに意識の外側に想定されているにすぎない。すなわち、物体の不可入性と抵抗力という派生的な「受動的力」(ibid.)と物体の運動力という派生的な「能動的力」(ibid.)とが物体現象において見出され、そこから原始的な「受動的力」と原始的な「能動的力」とが現象の基礎に想定されるのである。そしてライブニッツはこれらの力をそれぞれアリストテレスのいう「第一質料」(GM VI/237)と「第一エンテレケイア」(GM VI/236, SN/5) と言い換え、原始的力の主体たる物体的実体とは受動・能動の二つの原理から成る「完全な実体」(G VII/329)であるとするのである。

2 「力」の概念

目標の確認

以上で我々は、デカルト物体概念の批判に基づく自然学への「力」の概念の導入、そして力の概念からの推論による実体の想定という一連の議論を再構成してみた。以下では、その内容を批判的に反省してみることによって、力の概念に含まれる問題点を取り出し、それをもとに「力」の概念と目的論の主張との関連を明らかにしていこう。

類比的推論の問題

そこでデカルト物体概念の批判から、物体現象の基礎に力の主体たる物体的実体の存在を想定するまでのライブニッツの議論を、先程よりも細かく次の五つのステップにまとめ直してみよう。

- (1) 物体現象は延長に還元できない「力」の作用を含む
 - (2) 「力」の中には絶対的な本性が見出される
 - (3) この点で「力」の作用は実在的な基礎を予想させる
 - (4) ところで、物体の力の作用は精神の欲求と類似する
 - (5) したがって、物体現象の基礎には精神と類似の実体が存在しなければならない
- ではこの一連の推論の問題点はどこにあるのだろうか。物体現象の整合的な説明のために「力」の概念を導入した(1)の議論には、まず問題はないはずである。しかし(2)で

「力」の作用が主観的な概念には還元できないと主張される根拠には疑問が残り、それゆえそれを受けて出される(3)の主張も無条件に認めることはできない。哲学的にみても、何を実在的な性質とするかは簡単に決定できない問題である。だがかりに(2)(3)を興味深い主張として認めたとしても、やはり物体の力と精神の欲求のあいだに類比を見出す(4)の主張と、それを根拠にして現象の基礎に実体を要請する(5)の主張とは、どうしても受け入れることができない。そもそも物体の本質として精神的な存在者をたてるのは奇妙なことであるし、またそのような印象を別としてもこれらの議論そのものに重大な誤りが含まれているからである。

(4)についていえば、物体の作用と精神の作用とが、ともに力の概念によって理解されうるとしても、ただそれだけの点でこの両者が類比的関係をもつと主張することはできない。機械論的に作用する物体の力と、意志や感情をとまなう人間精神の力とに、類比を適用することには無理がある。我々の解釈では、この類比は観察された事柄そのものに即したのではなく、隠喩の濫用にすぎないのである。隠喩の例として「白雪姫」を考えてみよう。「雪は白い」と「この少女は（肌が）白い」という二つの命題における「白い」という述語の同一性に注目し、それらの主語である「雪」と「少女」とのあいだの類比を導くことによって、雪のように白い少女を意味する「白雪姫」という隠喩的表現がとり出される。ライプニッツの推論もこれと同様の隠喩にもとづく。精神が力の作用をもつということと、物体が力の作用をもつということが、同一の述語をもつことから、それらの主語である精神と物体とに類比をたて、物体をあたかも精神のようなものとみなすという隠喩である。しかし文学的表現として用いるならともかく、自然学の推論にこのような隠喩をもちこむことはその濫用であろう。隠喩においては、述語の形式的同一性のみが注目され、それらの性質的な差異が無視されているからである。このように、ライプニッツが物体と精神とのあいだに見出した類比は、それ自体としてみれば、隠喩の濫用にもとづいているにすぎない。

(4)における類比の適用がこのように不当なものであるとすれば、それを根拠にして主張される(5)の結論を受け入れることはできない。また仮に(4)を認めたとしても、それを根拠にして(5)を導くことはできない。というのは精神と物体とのあいだにライプニッツがいうような類比が成り立ちえたとしても、そのような認識論上の類比から、存在論上の類比を導くことはできないからである。我々の側から認識される物体的な力の作用が、いかに精神の欲求に類似した印象を与えたとしても、それらは存在論的には全く別のもの

のである可能性が残されているからである。

このように(4)(5)のステップは明らかに誤った推論である。しかし同時にそれは自然科学にとって不必要なものでもある。なぜなら現象の基礎に物的実体が存在してもしなくても、現象の機械論的な理解には何らの変化も生じないからである。そして実際ライプニッツ自身が、現象の個別的な説明に実体を用いてはならないと断っているのである(SN/3)。にもかかわらず、ライプニッツはそれが自然科学の形而上学的な原理として必要だというのである(G III/607)。では自然科学的探究において何ら意味をなさないものが、その原理として、しかも誤った推論を用いてまで要請されなければならなかった理由は何なのか。物体現象の究極の根拠を与えなければならないという理由はもちろんあげられる。しかしそのような根拠がなぜ特に人間精神に類似の実体でなければならないかは別の問題であり、別の理由を必要とする。我々の解釈では、その理由はライプニッツが信じた形而上学的な世界観である目的論と、それに対立する機械論との調停という文脈の内に見出される。目的論の復活と「力」の概念の導入という二つの論争点がここで合流するのである。そこで我々はライプニッツの形而上学的な世界観の側から(4)(5)の主張がどのようにしてそこに結びついてくるかを考えてみることにしよう。

ライプニッツの形而上学

それではライプニッツの形而上学とはどのようなものなのだろうか。そしてその主張はいかにして物体と精神の類比にもとづく推論を要請するのだろうか。まず実在的な世界に関するライプニッツの形而上学的な思弁をみてみよう。ライプニッツの形而上学は、人格的な神による世界の創造を認める伝統的な有神論に支持されたものである。そこで、同様に有神論にもとづくデカルトの形而上学との対比において、ライプニッツの形而上学の特徴をみてみることにしよう。

デカルトは、神による世界の創造は絶対的に自由なその意志決定にもとづくのであり、人間がその目的を知ることはできないと考えた(Pr I/28)。しかしライプニッツによればこのような考えは誤りである。世界創造の目的が最完全な世界の実現であるということは、「全知全能にして最善なる」(PNG/9)神の本姓から理解されうることだからである。ライプニッツによれば、神の意志決定は、デカルトの神のように絶対的に偶然になされるものではなく、あらゆる可能性を考慮した上で、そこから最完全の世界を選択するようなものでなければならない。換言すれば、世界の創造は無限の可能性を認識する神の

「知性」と、その中から特に最完全の世界が存在することを欲する神の善なる「意志」との協同によってなされるのである(M/43, 46, 53, 55, DM/13)。そこでライプニッツにおいては、神の意志決定によって現実存在にもたらされる以前の、可能性の領域が重視される。可能性の領域とは事物の現実存在以前に与えられている事物の本質の領域であると考えられているが、本質の存在する場が神の「知性」なのである。ライプニッツによれば、神はあらゆる世界を考慮するために諸事物の異なった組み合わせから成る「無限の可能世界」(M/53, G II/40)をその知性の中に形成し、その中から最完全の世界が現実存在することを意志するのである。このような形而上学の性格をかりにひとことでいい表すとすれば、それは目的論的世界像ということになる。そこで次の問題は、この目的論的世界像とそれに対立する機械論的自然学の調停という文脈が、どのように構成されるかである。

神と世界

始めに述べたように、実在するものとは作用の力をもつ一なるもの、すなわちモナドであった。モナドの本性とされる作用の力とは、創造された最善の世界を実現するために、それらに与えられた自然的な能力である。ライプニッツは、このような本性をもつ無数の実体によって世界は満たされていると考えたのである(PNG/3)。しかしこのことは形而上学的な思弁であって、人間精神はこの無数の実体から成る実在的世界を経験的に認識することはできない。人間精神が直接知ることのできる実体はただ自己自身のみであり、その意識の中には現象の世界が与えられているにすぎないのである。実在的な世界の認識は、その創造者たる神のみに許されており、被造物たる人間精神は現象の認識で満足すべきであるという、不可知論的な思想がここに認められる。しかしまた同時に、この現象の世界は、何らかの仕方で実在的な世界を表現しているとライプニッツは考えていたはずである。というのも、ライプニッツは全ての実体は神の創造した「宇宙の鏡」(DM/9, M/56, 63, 77, 83)であると、いくつかの場所で明言しているからである。

このようにライプニッツは、その自然学とは別に形而上学的な思弁によって、自己の意識の外にモナドから成る実在的世界が存在し、意識内部の現象の世界はその表現であるという世界観をもっていたと解釈できる。さてこのように思弁的に考えられた世界像にしたがえば、人間精神の中には神の創造した最善の世界が現象として表現されていることになる。それゆえ人間精神は自然の構造を探究することによって神の企図した目的

の認識に導かれるであろう (DM /21, 22)。ライプニッツはこのようにして、機械論的自然学を護教論的な活動として意味づけようとしたのである。これが目的論と機械論との調停ということの意味である。

目的論的世界像と「力」の概念—結論—

しかしここで重要な問題が生じる。自然の探究ということで意味されているのは、もちろん機械論的自然学であるが、それは本質的に目的を排除してなされるものである。それゆえ自然の探究が神の目的の認識につながるという主張は、その方法である機械論の本質と端的に矛盾するのである。したがって、機械論の対象となる限りでの物体現象の中に、実際に実在的世界との関係を示唆するものが見出されなければ、現象の世界は最善の目的に満ちた世界を表現しているというような思弁は空疎である。このような理由から、神により創造されたと主張されるモノダの存在を、何らかの仕方で示唆するものが現象の中に見出されなければならない。しかしその候補となりうるのは、延長にも運動にも還元できない力の作用以外にはない。そこでライプニッツはこの力の作用から何とかモノダの存在を導出しようと試みたのである。それが上でみた類比による推論である。こうして力の概念が含む問題点は、形而上学的思弁にもとづく目的論的世界像と機械論的自然学の調停が含む問題を解決するために、不可避免的に生じたものだったのである。目的論の復活と「力」の概念の導入とは、このような否定的な仕方で関連していたのである。

文献

ライプニッツ、デカルトからの引用は全て以下の略号によっておこなう。

*G, GM, Prについては巻数あるいは部数をローマ数字で、ページ数をアラビア数字で示す。

*その他は全て節番号をアラビア数字で示す。

L e i b n i z

G Gerhalt (ed.) *Die Philosophischen Schriften*, 7 vol.

GM Gerhalt (ed.) *Die Mathematische Schriften*, 7 vol.

M *Monadologie*

DM *Discours de Métaphysique*

SN *Système Nouveau de la Nature*

ライプニッツの自然学における「力」の概念

PNG *Principe de la Nature et la Grâce*

Descartes

Pr *Principia Philosophiae*, 4t.

[哲学博士課程]

Le concept de la «force» dans la physique leibnizienne

Kenji SHIBATA

La philosophie de Leibniz est une recherche des raisons profondes par lesquelles toutes les choses se produisent. Or, la force irréductible à l'étendue est considérée comme la raison ou la cause la plus profonde des phénomènes à tel point qu'elle nous révèle la réalité métaphysique. Le concept de la force a donc deux faces. Elle est d'abord le concept proprement physique indispensable à l'explication des phénomènes. Mais en même temps, étant la raison dernière du monde physique, elle nous fait connaître la réalité métaphysique qui sous-tend les phénomènes. Ainsi le concept de la force doit poser les problèmes qui concernent le rapport de physique à métaphysique, et inversement. Bien sûr, on n'a pas la prétention de les résoudre tous. En jeter le jour sur un, c'est tout ce qu'on est tenté dans cet article.

D'après Leibniz, le monde métaphysique, s'il existe, est composé par les substances. Donc ce que révèle la force, cela doit être la substance. Mais comment serait-il possible? L'âme humaine, dit-Leibniz, c'est une substance. C'est un fait. Or, comme il y a une ressemblance entre la force et l'âme, on a le droit de dire que la force nous montre l'existence de la substance. Mais cette logique, ça ne marche bien. Car s'il y a une ressemblance entre elles, c'est trop mince pour les confondre. En fait, il y a la préoccupation à concilier le mécanisme (dans le domaine physique) et le finalisme (dans le domaine métaphysique), qui est presque impossible si ces domaines ne se trouvent correspondants. Or, ce qui rend possible cette correspondance, cela ne se trouve que dans la force qui est aux bornes du domaine physique. C'est pourquoi elle est tenue pour ressemblante à l'âme et donc révélatrice du monde métaphysique.