

ロツツエ妥當説の由來(承前)

(ライプニッツを中心として)

錦 田 義 富

十四

ライプニッツは理性的真理の領域をば論理及び數理の全範圍即ち毫も經驗的要素を混へざる純粹思惟の對象界全部に渉るものと考へた(*Nov. Ess.*, IV, 2; *G. V.*, 344. *Letter a Clarke*, II; *G. VII*, 355)。勿論其領域がこれで悉されて居ると云ふのでは無い。單に既知の認識に就て見ても、其掩有する範圍は(後にも説及ぶ通り)種類に於てそれよりも遙に廣大である。否、理性的真理それ自身の範圍は本來無限である。有限は人間に認識せられたる真理に就てのみ言ひ得ることである。(De rerum originali radicali; *G. VII*, 306. *Monad*, §. 40)。然らば理性的真理は真理として如何なる特質を備へて居るか。抑も永遠必然なりと謂はるる理性的真理本來の面目は如何。(C. は以前に *Genl.* とせしを更に簡單にせる符號である)。

事實的眞理の偶然であると云はれるのに對して、理性的眞理は必然であると稱せられる。偶然的てふ形容詞は事實的眞理に不可知の一面あることを表示するものであるが併も眞理と名けられてあるは夫が同時に又認識對象となり得る他の一面をも有することを顯現するものである。即ち事實的眞理にも認識論上一種の必然性を許さねばならぬ。夫れでライブニッツは事實的眞理の必然性を物理的、假言的或は道德的の必然とよび理性的眞理の必然性をば之れに對して絶對的形而上學的、數學的或は幾何學的必然と名け嚴に區別をして居る(De rerum orig. rad.; G. VII, 303. Discoursus, XIII; G. IV, 437. Lettre à Remond; G. III, 645. Lettre à Clarke, V; G. VII, 389-390)。然らば謂ふ處の絶對的必然とは何を意味して居るか。ライブニッツは矛盾律に従ひ、其反對の不可能なるを絶對的必然であると云ふ(Deib.). 然し不可能てふ概念は必然てふ概念によつてのみ定義し得るものであるから、此場合絶對的必然とは矛盾律に従へるものと云ふ意義を有するに止まる。即ち自己矛盾を含まざる命題は凡て絶對的必然の眞理であると云はれるのである。彼は自己矛盾を含まざるものを可能的者とよび、一面に夫れが存在と異なるの意を表はすと共に、他面彼の所謂絶對的必然なるもの性質を理解する關鎖を吾等に提供して居る。即ち可能的者てふ命名を通して、吾

等は彼が必然概念の構成に、二つの力素の働いて居たことを推察し得るのである。其一つは數學的の *Denkweise* である。數學に於ては、其對象の可能性即ち自家齊合性は直ちに其必然性を意味し、之に對應する存在物の有無を問はない、自己矛盾無きことは同時に幾何學的必然性を含意する、而して真理の理想的典型は正しく斯くの如き幾何學的必然に存する。デカルト以來の斯様な數學的の考方は疑ひもなくライブニッツの必然概念構成の一力素であつたに違ひない。今一つの要素は理性的真理其者に就いての解釋上、デカルト及びスピノーザに對してとつた彼の反對的態度である。この第二の點に就ては少しく解説を要するであらう。

理性的或は永遠的真理の實存すること、夫れが物の *essentia* を表はすものであると云ふ思想は、決してライブニッツに初まつた考ではない。オーガステンを初めとして、セント・アンセルム、下つてはトーマス・アクィナスの眞理說に於ては、夫は切要なる根本觀念として明白に論究されて居る。更に溯ればプラトインのイデア論に其想源を求むることも出来るであらう。プラトイン、オーガステンに對する此歴史的連鎖はライブニッツ自らも屢々言明した處である (*Epistola ad Harschium*, *Erd.*, 445 b, *Nouv. Ess.*, IV, II, G. V, 428)。プラトインは暫く之を措き、オーガステン、アンセルム、トーマス三人の

永遠的眞理に對する見解を討ねて見ると、勿論其間に思想上の進展は認められるが、根本見解に於ては一致して居る處がある。即ち彼等にあつては *Veritas* は第一に永劫不變普汎の *essentia* をあらはし變轉無常偶然なる *existentia* と嚴に區別すべきもの、前者は後者存立の條件原理或は規範である、第二に夫は超主觀的の眞理自體である、第三に夫は神の本質を構成する。然るにデカルトに至つては此眞理觀に著しい變革が行はれた。彼も永遠的眞理を説かぬではない。わが意識を反省すると其内に眞實にして不變なる性質を具する無限數の觀念を發見する。例へば三角形の觀念の如く *immuable et éternelle* なる *me nature, ou forme, ou essence déterminée* を有する、夫は吾の造り出せるものでなく、又如何なる仕方にも於ても吾心に依存するものではない (*Méditation, V*)。然るに彼の思想を集成せる *Principia philosophiae* に於ては、*veritas aeterna* として *communis notis sive axiomata* をあげ、其範圍を大に縮少し來ると共に、*aeternas veritates, nullam existentium extra cogitationem nostram habentes* と説いて所謂生具觀念説を提唱し主觀的色彩を鮮やかならしめた (*Principia philosophiae, I, §. 48—49*)。更に進んで永遠的眞理の神に對する關係を説明するに當つては、此眞理の必然性は全く絶對性を失ひ偶然的即ち可能的存在と同一地位に立つものと見られるに至つた。神の

みが絶對的必然且つ永遠の存在であり本質である、自餘のものは之に比すれば凡て可能的即ち偶然的存在を有するに過ぎなす (Principia, I, §. 14. Repositio ad secundus objecti-ones : *Rationes dei existentiam ; Oeuvres de Descartes, par Adam et Tannery, Tom. VII, 13—164, 166.*)
 而して神の實在性は絶對無拘束の自由意志であつて一切は其全能力の所産である。永遠的眞理と稱するものも神の意志の創造する處、眞理なるが故に神之を意志するにあらず、神之を意志するが故に眞理となるのである。 $1+2=3$ と云ふ如き數學的眞理と雖ども此點に於ては同斷である。然らば善の觀念が神の意志を支配するかと云ふに左うでも無い。眞や善の法則は神の全能を制約するものではなく却つて之に依存し之が自由の所産たるに過ぎなす (Lettre, XXII ; *Oeuvres, I, 151-2. Lettre, CCCCXVII ; Oeuv. IV, 118-9. Lettre, XXI ; Oeuv. I, 145. Lettre, DCCXV ; Oeuv. V, 223—4.*) 今此説をライブニッツの永遠的眞理觀との關係に於て考察すると、三つの注意すべき點がある。第一に永遠的眞理は吾人の意識に於てのみ存在し、外界實在にはその住家を持たぬ、と云ふ點に於て主觀性を脱せぬ如くに見へるが、然し夫は吾人の勝手氣儘に左右するとの出來ぬもの、換言すれば人間に對しては永遠不變である、而して無常偶然的感覺的存在とは明らかに區別し得るものである。第二に然し之を神の意志に對立せし

めて見ると、夫は全く偶然的であつて何等必然の拘束力をも有しない、此點に於ては感覺的存在と差別する處がない、其永遠性必然性は對人間の場合に限られる相對的必然性である。第三に偶然的と可能的とは區別されず相即して使用されて居る。轉じてスピノーザに至れば、*aeternae veritates* は矛盾律に制約されたる客觀的眞理となり (*De intellectus emendatione. Van Vloten and Land's edition, I, p. 16, Note 3*) 物の *essentia* をあらはすものと考へられ (*Ethica, I, defn. 8, explic.*)、一應は生滅的の *existentia* と區別されてあれど (*Ethica, I, prop. 17*) 永劫の相に於ては元より *essentia* 即 *existentia* である (*Ethica, I, prop. 20, C. 1*)。即ち彼にあつては永遠的眞理は直ちに必然的實在であり、*ratio* は即 *causa* である。而して之れやがて神即自然本來の面目である。此故に偶然は唯人間の認識の不完全なる時に生ずる迷見に過ぎぬ。眞に思惟可能なるものは必然に存在するものであらねばならぬ。單に可能なるものは其本質上偶然と異なる處はない (*Ethica, I, prop. 33, I; IV, def. 3, 4*) 可能と偶然とは嚴密に云へば區別されて居るけれども、夫は程度上の相違で種類の上の相異ではないから、茲にはスピノーザ自身も許して居る如く、略々同一義のものとして置く。ライブニッツが永遠的眞理を可能的者と相即してその絶對的形而上學的必然性を高潮したのは、デカルト、スピノーザの如上の解釋

に反對し(同時に兩者の調和と云ふとも目指したのではあるが)寧ろ中世哲學者の見解に左袒するの意向に動かされた結果であらう。即ちスピノーザに對しては、永遠の眞理の形而上學的必然と云ふ點に於ては同意すれども、之を存在と相即するとに反對し、彼が不完全なる認識をあらはす語とした可能的をとつて、直ちに右の必然的眞理その者を表はす用語とした。デカルトに對しては、神の理性の外に自由意志を認めたる點には賛同すれども、理性的眞理を全く之に従屬せしめ、其必然性を對人間的相對的たらしめ、其結果一面には之を偶然的存在と異別し乍ら、他面には兩者を同一視すると云ふ矛盾を犯すに至つたのに反對した。イラネニッツが理性的眞理を以つて可能的者とよび、或は物の本質をあらはすものとし、之に絶對的形而上學的必然性を認定したのは、其背後に背負ふ上述の歴史的過去に緣由する處些少でないと思像されるのである。惟ふに彼が永遠的眞理をば、先行哲學者に依つて偶然的者と同一義と見られたる可能的者と名けたとはスピノーザとは反對に夫が飽迄も存在と異別しての本質を表はすものなるの意を明にする爲めであらう。又彼が此眞理の論理的數學的必然性のみならず絶對的形而上學的必然性を力説するのは、デカルトとは反對に夫が神の萬能の意志を以つてするも如何ともなし難き客觀的必然性を有

するの意を表はしたい爲めであらう。彼は神の理性と意志とを區別し、神の理性は *la region des veritez eternelles* (Monad, § 43) 即ち *le pays des possibles* (Remarque sur la lettre de Arnaud, VIII; G. II, 40) であるが、神の意志は理性の提供する此材料に就て撰擇の自由 (夫れも善てふ價値に制約された極めて限定的の自由) を有するに過ぎないとした (Discours, XIII; G. IV, 438-9)。換言すれば永遠的眞理は神の理性の内在的對象であるが、然し其意志に對しては超越する、神は之を自己の理性内に *toute formée* に發見するのみにて、其實存性は神と雖ども左右し難く唯之を承認する外ないと云ふのである。 (Discours, II; G. IV, 428, Remar. s. l. lett. d. Arnaud, opt. c.). 然らば斯くの如き必然性を具する永遠的眞理の認定は認識論上如何なる旨趣を持つものであらうか。

十五

先づ何よりも明らかなどは彼の理性的眞理の論が所謂摸寫説の破棄となる點である。其自身の内に矛盾を生ずるとなしに思惟し得るものは總て可能的であると云はれる。此際可能とは *intelligibilité* との意に外ならぬ (Lettre à Bourguet, VI; G. III, 558)。思惟必然の對象は永遠不變の妥當性を有し本質をあらはす、夫れが外界存在となる

や否やを問はないのである (J'appelle possible tout ce qui est parfaitement concevable, et qui a par conséquent une essence, une idée : sans considérer si le reste des choses lui permet de devenir existant — Lettre à Bougnuet, XII ; G. III. 573—4)° 何等の存在物の之に對應するものが無くても可能であれば思想は實存的であるのである (Une idée sera réelle, quand elle est possible, quoiqu'unatum existant n'y reponde. Nouv. Ess. II, 30 ; G. V, 245)° 存在は流轉する。可能的なるのみ故にこそ本質は永遠的である (Les Essences sont perpétuelles, parcequ'il ne s'y agit que du possible. Nouv. Ess. III, 3 ; G. V, 274)° 永遠とは時間上の永久ではなくて超時間性を意味すること斷はる迄も無い。中世哲學者は眞理を存在と區別して置き乍ら動もすれば永遠的眞理即永遠的實在であると、兩者を混同して經驗論者に非難の口實を與へやうとした。ライブニッツは verités éternelles を réalités éternelles と見ることも異論を提出し、飽迄も眞理の存在と無依に妥當する意を徹底せんと力めて居る (Entretien de Hilarius et d'Ariste ; G. VI, 592)° 可能と存在との別は數學的對象例へば三角形や數學的法則によつても説明されてあるが、種々の意味に於てライブニッツ眞理觀の特色を示すものとして特に興味深いのは Le Roman de l'Asché の例證であらう。『アストレー物語』は如何にしても現實存在世界にあり得べからざる物語である。世界は *compossible*

s 即ち possibles existans の collection である。アストレーは他の總ての可能的者と綜合關係に立たぬから非存在である。然し其自體に於ては何等の矛盾も含まぬ首尾一貫せる人物である。此意味に於て彼は絶對的に可能である (Asurée est possible; schumm ent Lettre à Bourguet, XII; G. III, 572—573)。此例によつてライプニツの可能界は超實在的意味の世界と見るべきもので、普通に眞理と稱せられるより遙に廣き領域を有することを知り得るのである。即ちホルツァの命題自體の世界に相當するものである。而して彼が理性的眞理の超主觀性・超作用性を高潮・細説するを見ては彼の反摸寫主義の客觀的妥當説に立脚せるものなることを悟り得るのである。

理性的眞理は完全なる普汎性を持つ。然し夫は一般的承認と云ふ意ではなす (Eban. d. Refl. s. I. Liv.; G. V, 22-23)。三角形の本質は、注意して考へる人達をして必ず同一對象を發見せしめる力を持ち、之に就ての彼等の思想は必然に一致する。然し其所謂本質は永遠にして且つ hors de nous にある (Lettre à Foncher, I; G. I, 370)。彼は此超作用性を一層明説して曰く、Au reste, que les hommes joignent telles ou telles idées ou non, et même que la nature les joigne actuellement ou non, cela ne fait rien pour les essences, genres ou especes, puis-que n'il ne s'y agit que des possibilités, qui sont indépendantes de nostre pensée. (Nouv. Ess., III, 3; G. V, 272)。

可能的者は無限にある。永遠は無窮に涉つて居る。人間の知り得たる真理は其一小部分に過ぎぬ。 *Nos corrigendae in immensum aeternitatis exiguae partem novimus, quantum enim est memoria aliquot millenorum annorum, quam vobis historia tradit. (De rer. orig. rad., G. VII, 306)。* 斯くの如き言説は何れも彼の論理的客觀主義を明白に語るものである。而して私の見るところでは、彼は三つの方面に於て其客觀的妥當説たる積極的立證を行つて居る様に思ふ。第一デカルトの直證説に對する批評に於て、第二に單純觀念直覺性の意義規定に於て而して最後に眞理自體と其認識との異別に於て。

デカルトが其哲學的思索を、疑惑に初めて眞理標準の確立へと進んだ分析的道程は正しい。然し彼の方法には『行過ぎたる』と『行足らない』との二重の缺點がある。行き過ぎたりとは、彼が數學的眞理や矛盾律に基く論理的演繹をも尙疑はしきものとなしたる點を指す。行足らぬとは、彼が眞理の標準を直證即ち觀念の明晰判然性に求めたる點を意味する (*Lettre à Foucher, 1692, XIV; G. I. 402. Vg. G. IV, 161—5, G. IV, 327—8, 356, 403—4*)。明晰判然と認識されたるものは總て眞なりと云ふ。然し或人に明晰なる觀念も、他の人には曖昧なることがある。現にデカルトにとつては、明晰なるものと考へられたる靈魂及び思惟の觀念が、マルブランシに於ては曖昧なる觀念と見られ

て居るではないか (gegen Descartes und den Cartesianismus, VIII; G. IV, 328)。誤れる觀念も一見自明の如く思はれ、爲めに過つて之を眞實なる觀念とすることがある。例へば *motus celerissimi* なる觀念は不可能なる即ち其内に矛盾を含む觀念であるにも係らず、人は動もすれば之を可能なるかの如くに思ひ込む (*Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis*; G. IV, 424)。之を要するにデカルトの樹立した認識確實性の原理は、未だ許すに究竟原理とすることが出来ない。明晰判然には更に其上に立ちて之を判定する標準を要する。此 *clari et distincti criteria* がなければ彼の原理も用をなさぬであらう (opt. opt., 426)。何故にデカルトの原理はしかく不充足不満足のものであるか。之れそが心理的の教規であつて、論理的の原理でなく、従つて主觀的確實性を示すに止まり、客觀的確實性を保證しないからである。偏見妄執の數々を論議し、誤謬の心理的源因を探究し、之を排除拔根する爲めに疑惑の方法を推稱するが如きは、迂遠無用の業である。誤謬を退けて眞理を獲んとならば論理に訴へ理性の光に倚るに如かぬ。其前には、誤謬は朝日に對する夜の幻像の如く、雲散霧消するであらう (Bodemann; Die Leibniz-Handschriften der kön. öf. Bibliothek zu Hannover, 1895, s. 82—Vlg. Cont.-Log., 203, note 2 et 1. 01, note 2)。夫れでは謂ふ處の明晰判然の標準或は眞偽の客觀的論理的標準は如

何にして確立されるか、又夫は如何なるものであるか。茲にライプニッツの客觀的妥當説の第二の點即ち單純觀念の直覺知の説が開展して來るのである。

求むる處の明晰判然の標準、認識の客觀的原理を發見する方法は、デカルトの採つた方途を徹底せしむるにある。言葉を換へて言へば『分析を終極迄推進めて行く』にある(Meditationes G. IV, 425) 認識を其最後の單純要素に分解するにある(Lettre à Oldenburger; G. VII, 9-10. Vlg.; Math., I, 85)。斯くして吾人は直覺に於て合宜的認識を獲る(Meditationes G. VI, 423)。認識の窮極原理が直覺知たるべきとは、古來より屢々稱へられし處、デカルトの直證説も固より其一種である。問題は其直覺の内容を何と觀るかにある。而してライプニッツが茲に合宜的認識(cognitio adaequata)を掲げ出したのは、デカルトの明晰判然説をスピノーザの scientia intuitiva の思想によつて補完し、之を客觀的に開展したものと思はれる。ライプニッツより見れば、デカルトは勿論スピノーザも尙、認識確實性の原理を主觀の内に求めたるの難を免れない。之に反して彼の要求する處の合宜的認識は、如何なる意味に於ても主觀や作用を超越せる純粹客觀的のものである。其直覺とは主觀に對する心理的直接的の謂でなくて超主觀的なる論理的直接的の意である。此要求に應ずるものこそ、正しく彼の命題證明の窮極要素たる自同的

公理と概念定義の究竟要素たる單純觀念とに外ならない。彼が此兩者を永遠的眞理の要素(*Elementa veritatis aeternae*)とよんだのも所以ありと謂ふべしである(*De Synthesi et Analysi*; G. VII, 296. Vlg. G. VII, 300)。之れが超主觀のものなるとは、其直接的と云はるる意義を考へて見れば分る。自同的公理即ち先天的理性的第一眞理 (*les premieres verités a priori, ou de Raison*)の直覺的直接的と稱せられるのは其主辭と賓辭との間に *immediation* がある爲めて、理解力と其對象との間の直接の爲めではない。換言すれば『AはAである』の自同律に基く直接で、作用と對象との間の直接ではない(*Notv. Es., IV, 9, G. V, 415*)。此意味の直接性は、窮極する處、不可分割的單純觀念の可能を立言する自命題に基く直接とならねばならぬ。彼が『總ての理性の原本的眞理は觀念の直接性と云ふ點に於て直接である』との主張は、正しく如上の意味に解すべきである(*Ibid., IV, 2, G. V, 347*第十二節参照)。論じて茲に至れば、彼がデカルト、スピノーザよりも、更に一步を進め、彼等に内在する其論理的契機を純化徹底せしめたる結果到達したる認識最後の客觀的標準は、物の可能性(*rem esse possibilem*)の究竟要素たる夫の *prima possibilis, notiones irresolubles* であると云はねばならぬ。彼が此單純觀念の發見確定を重視する又所以なしとせぬ。私が曩きに自同律に基き *praedicatum inest subjecto* の先天的證

明を追求する彼の分析的論理を叙述し、特に單純觀念に就ての彼の見解を確むるに意を用ゐたのは、會々之れが彼の論理的客觀主義の最も顯著なる様相を示すと思ふた爲めである。彼の分析法の主課題は單純觀念の發見・確定・組織にある。其單純觀念は存在と無依なる可能的認識・論理及び數理の如き純粹思惟の對象に對しては其組成要素である(第十三節にて第一の見方と云つたもの)。偶然的現象的存在に對しては之を認識に構成する綜合原理である(第二の見方と名けたもの)。而して今や夫は認識主觀に對しては客觀的の *clari et distincta criteria* であることを知り得たのである。デカルト以來の傳承たる分析法による認識原理の發見を完成した彼は(*perfecta analysis notionum*)同時に、*バウフ*も云ふた如く、彼等に既存の論理的衝動を一層純粹に開展せしめたものと見ることが出来るであらう(*Bauch, Geschichte der Philosophie, IV, 107*)而して彼の此論理主義は必然に眞理と其認識との異別をなさしめないでは措かなく。之れ曩きに掲げて置いた第三の論點である。

眞理自體と考へられたる眞理・觀念・表象・自體と考へられたる觀念とを區別することは、*ライブニッツ*の論理的客觀主義の必須の歸結であらねばならぬ。實際彼は此區別を行つて居るのである。ロツクが確實性を分ちて二種とし、一を *certainty of truth*、他を

certainty of knowledge と區別したのを彼は或意味に於て是認し、後者は une parfaite connaissance de la vérité 前者は la vérité même に外ならぬと説いた(Locke; Essay concerning Human Understanding, edit. by Fraser, Vol. II, 252. Nouv. Ess., IV, 6; G. V, 380)。真理其者と其認識とを區別しないならば吾人のこれ迄決して思惟しなかつた真理は真理でないことになるであらう(Nouv. Ess., I, 1; G. V, 80)。然るに真理は無限にある。人間の認識し得たるものは其一部分に過ぎない。同様の區別は觀念に就いても施されて居る。物の本質をあらはす所謂眞實の觀念は吾人が之を思惟の對象となすや否やに係らばなす(Discours, XXVI; G. IV, 451)。此別を現す爲には idées notious 及 concepts と云ふ別語を用ゐるがよしと彼は言ふて居る(Ibid. XXVII; G. IV, 452)。或は又 l'objet immédiat interne d'une notion としての觀念と la connoissance ou bien l'envisagement actuel des idées とを區別すべしとも言ふて居る(Nouv. Ess., Eclaircissement; G. V, 21)。然し此説を徹底的に支持して行くに當つて、ライブニッツ自身の學說中に一つの大きな障礙がある。即ち彼の生具觀念及び生具眞理の説である。生具説に従へば眞理及び觀念は精神に本來具有せられて居る。現實の認識は潜在的のものを顯現的になすに外ならぬ。果して然らば眞理を存在より峻別することを本來の面目とすべき客觀的妥當説は放棄された

ものと云はねばならぬ。此點はライブニツにあつては如何に解釋すべきであるか。

十六

眞理の生具なりや否やは、元來認識の起源に關する意見の相違であつて、認識の對象性、認識の價値を主題とする認識論の立場より云へば、第二義的の問題である。否寧ろ眞理自體の究明を本領とする純粹論理主義に立脚すれば、此問題は全く心理學の領域に屬し、認識論の體系中に正當の位置を有するものでないとも云ひ得るであらう。ラッセル、カッシラーのライブニツ生具說に對してとつた態度は大體上斯くの如きものである。即ちラッセルは之を以つて正確には認識論に屬せず主として心理學に關する題目であるとし(Russell, 160)カッシラーは之をライブニツ心理學の通俗なる言葉であるとして居る(Cass. Ent., 137)。ライブニツの論理學を其形而上學から切離し認識論を心理學と無依に觀て行くことは、彼の理性的永遠的眞理の說を主題とする限り是認ざるべき相當の理由がある。之れ彼の眞理觀は、發生上より云へば、彼の實體觀よりも遙に先立ち、之とは獨立に考察開展されたもので、その思想發展史的關係に於て兩者を切離して考へるとは可能である。のみならず現代の新ライブニツ研

究者が一致して稱導する處によれば、彼の實體論は其論理を根基として成立しその進展が必然に彼の特異なるモナード論を産み來つたのであると云ふ。此主張はたとひ全部言葉通りに承認することは出來ないとしても、彼の學說の本質上論理が實在論より基本的位置を占めると云ふ點だけは、大體上是認されねばならぬ。生具説を大成して示すと云はるる『悟性新論』に於て、彼自らも次の如くに言ふて居る。 *Point qui est de la Question, s'il y a des idées et des vérités nées avec nous, je ne trouve point absolument nécessaire pour les commencemens... de la décider. La Question de nos idées et de nos maximes n'est pas préliminaire en philosophie G. V, 15—16.* 純粹論理主義より云へば生具説は之を閉却して差支ないばかりか、或はラッセル、カッラトの如く寧ろ其通俗化不淨化と見るを正當とするでもあらう。然し乍ら *Discours* あたりに初まりて *Nouveaux Essais* に至つて大成した彼の生具説—多年の省察對象たりし生具説を、單に一箇の心理説であるとして冷遇することは、果して正當の取扱方であらうか。彼の生具説其者を詳細に研究することは私の目的圏外である。茲には唯彼の眞理超越觀に對して夫れが有する一般的意義を考へて見たいと思ふ。

眞理又は觀念が生具であるとは、夫が個人意識に現實意識されて居るとの意では

ない。即ち生具と云ふことと現實的認識とは嚴に區別して考へねばならぬ。此事は『悟性新論』に於て絶えず繰返されて居る處である(G. B. I. 1; G. V, 70, 71—2)。従つて生具は習得に反對のことではない(G. V, 70—71)。又最初から疑ふ可らざる自明のものでもなければ、總ての人によつて常に知られて居ると云ふのでもなす(I, 2; G. V, 88, 87)。否寧ろ之を明白に認識する爲めには多くの注意と方法とを要すること屢々である(Ce qui est inné n'est pas d'abord connu clairement et distinctement pour cela : il faut souvent beaucoup d'attention et d'ordre pour s'en appercevoir, les gens d'étude n'en apportent pas toujours, et toute creature humaine en cor moins. I, 2; G. V, 88)。然らば生具とは抑々何を意味するか。彼は之を潜在性(virtualité)と云ふて居るが勿論夫れは何の説明にもならぬ。潜在或は生具の意義如何が問題である。積極的に定義すれば *l'esprit a une disposition pour les vérités nécessaires* *lui même de son fonds* と云ふ意味である(I, 1; G. V, 76)。茲に云ふ精神は現實の意識をのみ指すのでなくてその根底となる實體としての意識である。生具とは此故に本體としての精神がそれ自身に内在する眞理を開展せしめたる處の傾動作用との意である。此傾動作用を彼は更に詳しく説明して *Ce n'est pas une faculté que qui consiste dans la seule possibilité de les (vérités) entendre : c'est une disposition, une aptitude, une préformation, q-*

tu determine nostre ame et qui fait qu'elles en peuvent estre tirees と云ふ(77)。精神乃至傾動作用を彼のモナード論に基づけて考察すれば種々の解釋も出て來るであらう。然し私の當面の問題とする處より云へば生具説は眞理が實體としての精神に内在すること、其内在の仕方が靜的でなくて動的に作用として存在するとの二つを意味する、と云ふ點を注意すれば足つて居る。夫れでは彼は何故に永遠妥當の理性的眞理を超越界に安住せしめずして之を意識的實在界に拉し來り、作用と結び附けて考へたか。勿論茲に意識的實在と云ひ作用と云ふも、現實の心理的意識又は作用ではない。之を成立たしめその根源となるもので、寧ろ甚だ理想的のものである。彼より云へば夫れが最も現實的であると云ふであらうが、吾人の現實意識より云へば却つて理想的である。彼の言葉にて表現すれば、本然の場合の順序に於て第一義であるが認識の順序に於ては却つて最後のものと云へるであらう(L. I.; G. V, 69)。重ねて問ふ、彼は何故に永遠的眞理を斯かる理想的意識、理想的作用と結合して考へたか。

翻つて客觀的妥當説に於て、眞理の非實在性、超主觀超作用性が何故に高唱力説せられるかを考ふるに、何れも眞理の絶對性を擁護する動機に動かされて居るのである。換言すれば眞理の世界から時間的變轉性と人間的相待性を排斥する爲めであ

730
る。全體でなくとも尠くとも之れが其主要なる動機であるとは、ヘルバルト・ホルツァ
ノは勿論ライブニッツに於ても明白に看取し得る處である。然し真理自體は果して
如何なる意味に於ても作用を超越し實在より切離すべきものであらうか。個々の
作用、個々の主觀と無依に妥當することは餘りに明白なる事實である。此人彼人が
之を考へぬでも、又人間が古往今來之を考へぬでも、或は永久に涉りて之を考へぬで
も真理は常に真理である。然し此故を以つて真理の絶對的超作用性が主張し得る
であらうか。然りと云ふ人は真理の本質的屬性として *Erkenntlichkeit* を拒む人である。
思惟可能も不可能も共に真理自體にとつては偶然的と見る人である。然し *Denkmo-
glichkeit* を屬性としない真理自體は果して可能なる概念であらうか。真理は考られ
た或は考へられることに無依であらうか、果して考へ得べきことを本質上要求しな
いものであらうか。私は思惟可能性を含意しない真理自體は自己矛盾を含む概念
であると思ふ。正しく此點にカントの意識一般、ライブニッツの先天容説の説き出
さるべき論理的要求が伏在して居るのではなからうか。思惟可能を認容するとは、
真理を *Akt überhaupt*——斯る用語が許されるならば——と結合して考へることであ
る。 *Akt überhaupt*こそ正しく *Bewusstsein überhaupt* 本來の面目ではないか。而して夫

れが其内に具體的發展の動機——ロツエの所謂 *eine concrete Anlage seiner Natur*—を藏するものと見れば夫は單に眞理の形式的方面のみならず其内容的方面をも必然に包攝すべきものである。茲にライブニッツが總ての眞理——知覺や感覺も含めて——の生具なることを主張する所以の論理的根源がある (*Nouv. Essai, I, 1; G. V, 66. Sur l'Essay de l'entendement humain de M. Locke; G. V, 16*)。若し斯様な解釋が許されるならばライブニッツの生具説は彼の客觀主義の不淨化又は通俗化ではなくて、寧ろ補完であり開展であると云ひ得るであらう。然し眞理を何處迄も靜的に考へるヘルバルト、ホルツァノ乃至其流れを追うリッケルト等からは *der rationalistische Psychologismus* と云ふ非難も加へられるであらう (*Brickert, Das Eine, die Einheit und die Eine; Logos, II, 5 ff.*)。ホルツァノがライブニッツの *cogitatio possibilis* に對する批評は同一理由に基くものである (*Wissenschaftslehre, I, 92*)。之れをホルツァノの如く *die Möglichkeit eines Gedankens* と解すればライブニッツの客觀主義は最も徹底したるものとなり、同時に彼の生具説提唱以前の立場を最もよく表明する。然しライブニッツはホルツァノではない。彼の思想の生きたる發展は彼をして單に思想の可能性の超越を偏重するには堪へざるに至らしめた。思想の可能は同時に可能の可思惟でもあらねばならぬ。ホルツァノとは異つて *Denkbarkeit*

732
が可能的者(即ち命題自體)の Beschaffenheitたるのみならず、又其 Bestandtheilともなつたのである (optein)。之を思想の發展と見るか或は墮落と見るかの評價を、今茲で試みやうとは思はぬ。論理より形而上學に進む人は多く何等かの形で ΔE を取入れ、従つて純粹論理派の人々からは何時でも心理主義の混入と云ふ非難を受ける。此非難の當否は暫らく別として、ライブニッツにあつては、意識の直接經驗に訴ふることに依つて、其永遠的真理、純粹可能的者は、思惟可能性作用一般と結合して想念さるるに至り、茲に先天生具説の提唱と云ふことになつたのであらう。是等の點に就ては、彼の論理から形而上學への進展、次に彼の形而上學其者に於ける思想の發展を審かに究めた後でなければ、定言的な斷案は下されない。其方面の研究は之を他日に譲り之より進んで彼のモノアド論、生具説に發生上先立ち、多くの場合永遠的真理と並立的に論究されて居る偶然的真理の説を考察しなければならぬ。主觀や其作用に就いての立説は既に實在に就ての認識を前提して居る。一般に『存在』に就ての認識は如何にして可能であるか。存在の真理は如何なる性質のものであるか。又それは『可能』と如何なる關係に立つのであるか。此殘されたる半面を討究して後初めて、彼の真理觀の全體は判明するであらう。之と同時に彼の論理より形而上學への進

展の必須なる所以も會得し得るであらう。而して私の當面の目的とする處の、彼がヘルバルト、ボルツァノ就中ロツツェの妥當說に與へた影響も自づから分明し來るであらう。(未完)