

主観と自発性

——ライプニッツ形而上学の根本問題——

酒井 潔

—目次—

序

第一章 「自発性」概念の準備的分析

第一節 ライプニッツの「力」概念

第二節 「力」から「モノド主観の自発性」へ

第二章 「知覚」(perzipieren)

第一節 「知覚」の概念規定

—(a) 「知覚」の定義——へにおける多々

—(b) へ統一する働き

—(c) 「知覚」活動の原理について

第二節 「知覚」の根本性格

—(a) 受容性 (Rezeptivität) の否定と克服

—(b) 自己展開としての知覚

—(c) 「Perception」への「Apperception」

第三章 「表出」(exprimer, ausdrücken)

主観と自発性

第一節 ライプニッツの「表出」概念

—(a) 「表出」概念の基礎的分析

—(b) 「representieren」としての「表出」

第二節 表出とへ内へ外へ関係

—(a) 空間的なへ内へ外へ理解への反省

—(b) モナドの「無窓性」

第四章 「宇宙の活ける鏡」(spiegeln)

—(a) ライプニッツの「鏡」概念の意味

—(b) なぜ「鏡」? 「spiegeln」なのか

—(c) モナド主観と世界

結語

—註記

七七

序

一六八六年の『形而上学叙説』(Discours de Metaphysique) から一七一四年の所謂『モノドロギー』⁽¹⁾に至るライプニッツの体系的思索は、モノダの「自発性」(spontanete)「なり」⁽²⁾「自」活動性」(Selbstätigkeit)というモチーフによつて貫かれている。

この自発的モノダなる思想の出発点は、「実体」(substance)を正に実体たらしめているものは何か、という伝統的な問題設定である。⁽²⁾ライプニッツによれば、事物の要素、(les éléments des choses)としての実体性は、デカルトの言うような延長物体には見出され得ない。なぜなら延長物体は合成物(les composés)でしかなく、どこまでも分割されるだけだからである。真に「実体」、即ち事物の要素たる資格を持つのは、部分の総和(aggregateum)という延長物体のあり方を徹底的に否定した、単純(simple)にして、⁽³⁾なる者のみである。かかる「単純実体」(substance simple)をライプニッツはしかし、ただ「分割されぬ単一者」という伝統的、或いは単に形式的な規定としてでなく、彼独自のモチーフに基づいて考えている。それ故に単純実体は、「モノダ」(Monade)という特別の名で呼ばれたのである。

モノダは即ち、何かそこにただ静的にある⁽⁴⁾、という仕方方で存在する或る物でもなければ、また単に数的、量的な「力」であるでもない。各モノダは「力」(vis, virtus/Kraft/la force)ないし自己活動性そのものであり、⁽⁵⁾それは結局非物質的(immateriel)「精神的なものに他ならぬ」⁽⁶⁾。精神の自発的活動自体はいかなる分割をも許さないからである。つまり「力」、「内的活動」(les actions internes)等々の概念を通してライプニッツが指向しているのは、明らかに物体の事態ではなく、認識し、意志する人間主観の活動である。従つて、モノダは第一義的には人間精神(ame)、主観

(*subiect, subiectum*) である。⁽⁹⁾ 実体性 (*Substantialität*) への問いはかくして主観性 (*Subjektivität*) への問いに帰趨して⁽¹⁰⁾ くる。

このように実体規定の問題設定を端緒とし、そこからさらに單純者概念の洗練を通じて、ライプニッツはモナドが究極的に主観であることを明確に結論する。我々はしかしこれと同時に、ライプニッツが、彼の体系思索の前提として始めから、「我」の絶対明証性というデカルトの問題地平に立っている事実をも又見のがしてはならない。⁽⁹⁾ デカルトによれば、「我」のみが分割され得ぬ統一である。それが常に思惟し、意志する者として、実在することは、疑い得ぬ確実な真理であり、自己意識によって明晰判明に經驗される。⁽¹⁰⁾ 「我」のみが意識に直接与えられている唯一の眞実在であるという、この確信をライプニッツも基本的に繼承している。つまりライプニッツは、(意識の働きである) 人間主観を「実体」、「モナド」として全存在者の秩序の根底に据え、この「主観」概念からのアナロギイによって他の存在者(動物、植物等)、或いは「活動」、「同一性」等々の体系的諸概念の性格を規定して行くのである。このような主観概念からの実体把握は、ハイムゼイトも指摘しているように、ライプニッツにおける必然的な認識過程である。⁽¹¹⁾

「個の実体の概念について判断するためには、私が私自身について持っている概念を吟味するのが良い」(アルノー宛、一六八六年七月十四日付)(G. II. 53)。

以上の如く、單純実体の概念規定からの論理的帰結として、又同時に、意識における自我の經驗の明証、確実性という事実として、ライプニッツにおいて「実体」、あるいは「モナド」と呼ばれるものが実質的に主観に他ならぬこととは明白である。かくして、ライプニッツ哲学の根源的志向を彼のモナド的主観なる概念のうちに探ろうとする我々の試みは、その正当な資格をここに有すると言えよう。ではライプニッツは主観を具体的にいかなる性格のものとして考えているのであろうか。

本論文の題目は『主観と自発性』(*Subjekt und Spontaneität*)と云う。これは「主観を自発性から理解する」という

意味である⁽¹²⁾。かかる企ては、ライプニッツ自身がモナド主観を、何よりも自発性として、即ち知覚し欲求する自己活動性として捉えていることに、その可能根拠を持つている。モナド主観においては、「存在する」(existere)ことは取りも直さず「働く」(agere)ことである⁽¹³⁾。そしてライプニッツは「知覚」(perception)を多様な表象を統一する働きとして、また「欲求」(appetition)を、へかかる統一によって得られた、或る一つの知覚から他の知覚へ移行する働きとして規定する。知覚と欲求はしかし相異なる二つの働きとして考えられているのではない。既に欲求の定義自体が示しているように、欲求の発動そのものが知覚の既存を前提している。つまり両者は相互に浸透し合っており、究極の所、モナドの純粹自発性において、一つである⁽¹⁴⁾と言つてよい。

モナド主観のこの純粹自発性は、その活動の現実的展開である次の三つの基本現象を通じて、さらに具体的に明示され、確認される。即ち第一に、一における多の統一としての「知覚」(perception)、第二に「表出」(expression)、そして第三に「宇宙の活ける鏡」(un miroir vivant de l'univers)である。但し、この知覚、表出、活ける鏡は三つの異なる活動、或いは事態を指すのではなく、モナドの同じ純粹自発性が現実に働くその三つの仕方に他ならない。換言すれば、自発性という同じ一つの事態が三つのアスペクトにおいて観られ、分析されたものが、*perzipieren*、*ausdrücken*、*spiegeln*——いずれも自発的モナド主観の能動的活動であるが故に、本来はこのように動詞形で表されるべきであろう——であると、言うことが出来よう。

ライプニッツ哲学の根本モチーフに沿い、主観を自発性から理解しようとする本論は、従つて次の四つの章から成る。即ち、まずライプニッツにおける「自発性」概念の準備的分析(第一章)、続いてかかる自発性の現実的な三つの現れ方、構造、つまり「知覚」(第二章)、「表出」(第三章)、および「宇宙の活ける鏡」(第四章)の三つを、それぞれ順次詳細に考察して行く。この考察を通して我々は、知覚、表出、鏡というライプニッツ独特の諸概念が、モナド主観の自発性の固有な性格と意味とを、その具体的な諸相において、明確に証示しているのを確認することが出

来る。そしてさらに、モナド主観の自発性に関するこのライプニッツの問いは、単に狭義の主観概念の分析に留まらず、モナド主観の客観への、ないし世界へのそのあり方の問題にまで達していることを、我々は見出すであろう。⁽¹⁵⁾

第一章 「自発性」概念の準備的分析

第一節 ライプニッツの「力」概念

「実体」の実体性を能動的活動に見ようとするライプニッツは、始め「力」(*vis, virtus/Kraft/la force*)の概念を得た。*existere* は *agere* に他ならぬということの意味は、彼の前半期へ一六九四年末まででは、「力」ないし、「能動的力」(*vis activa*)⁽²⁾が、実体の内に含まれていることとして、理解されている。一六九四年三月に発表された『第一哲学の改善と実体概念について』⁽²⁾の中で、ライプニッツは伝統的な実体概念、特にデカルトの実体論を厳しく批判し、実体は、「力」概念から把握されるべきであることを強調する。「この作用する力 (*virtus agendi*) はどの実体にも内在 (*inse*) しており、この力から常に何らかの活動 (*actio*) が生ずる」(G. IV 470)。即ち実体の本性は延長 (*extensio*) や非貫通性 (*impenetrabilitas*) の概念には見出し得ない。また、実体を常に静止せる物体 (*corpus omnimode quiescens*) のように見なすのも誤りである。デカルトの延長実体、*res extensa* のように、作用せぬ者は、存在せぬものに等しい。では、この「力」の概念——同論文では「働き」(*actus*)、「衝動」(*conatus*) などとも呼ばれている——は、ライプニッツによって具体的にいかなる性格のものと考えられているか。彼の「力」は基本的には終始形而上学的概念として提示されていることをふまえても、我々はなお次の事実に気付くのである。即ち、この『改善』論文では、「力」は「重さを支える綱」、或いは「張りきった弓」に例えられており、⁽³⁾まだ力学的物理的な性格が残存している。「力もしくは力動的なるもの (これをドイツ人は *Kraft*、フランス人は *la force* と呼ぶ) の概念は、それを説明するために私

が一つの特殊学即ち力学を定めたところのものであり (cui ego explicandae peculiararem Dynamics scientiam destinavi)⁷ 実体の真なる概念を認識する上で大きな光をもたらす」(G. IV 469)。つまり、真なる実体には能動的な力が内在すると主張するライプニッツ自らが、この箇所で念頭に置いているモデルは、物体における張力、弾力等の力学的物理的現象である。従ってモナド主観の純粹自発性、主観の客観への Verhalten としての自己活動性という思想は、ここではまだ鮮明には出ていない。へそれには翌一六九五年の『新説』を待たねばならないのである。

だが同時に我々は、『改善』論文におけるこの「力」概念の中に既に、後の自発的純粹主観の思想を準備する二つのモメントを見出すことが出来る。即ち第一に、「力」は各実体に、創造の際神によって刻印 (impressa) された、アプリオリな働きであること、第二に、「力」はスコラ哲学などで言う「能力」(potentia) の概念とは一線を画する、ということである。すなわち、ライプニッツの「力」は、単に可能態にある「能力」が何らかの外的刺激を契機として現実態に移行し、作用し始めるといふ意味の「力」ではない。「力」は言わば「作用能力と作用自体の中間者」⁴ であり、作用自体への衝動ないし傾向を自らの内に含んでいる故、現実作用し出すためのき、かけを他から求める必要はない。換言すれば、自らの本性の必然的展開が即ちその現実的活動に他ならない。このような性格のものとして「力」をライプニッツは考えているのである。

第二節 「力」から「モナド主観の自発性」へ

—(a) 以上のような「力」概念は、しかし、ライプニッツ自身の「モナドの自発性」というモチーフ自体が成熟、深化するに伴い、その後その意味内容に顕著な発展を示す。⁵ それ以前の『改善』論文では、「力」は第一に、物体に含まれている力学的な力への類似によって考えられており、認識し意志する人間主観の働きとして「力」を捉える立場はまだ明確でない。第二に、「力」は実体に潜在的に内在する一つの性質として、つまり、実体と性質という伝

統的なカテゴリーを通して、理解されている。「力」、或いは自発性は単に一つの性質であるに留まらず、実体すなわち主観そのものであるという⁽⁶⁾、後の問題地平はまだ明示されていない。要するに『改善』論文までのライプニッツの立場は、「実体」が、デカルトの言ったように「延長」だけでなく、正に「力」を内に含む⁽⁷⁾ということの主張に留まっている。従ってここでは「力」概念は抽出されているものの、その「力」自体の自発的性格、純粹自己活動性を明確に論ずる所まで、まだライプニッツ自身の議論が達していないと言えよう。

これに対し、一六九五年六月の『新説』⁽⁷⁾に始まる後半期に入ると、ライプニッツの〈モナドの自発性〉のモチーフは大きく前進し、「力」概念も画期的な進展を示す。即ち彼は、「力」をもはや単なる力学的現象からの類推においてではなく、正にモナド主観の知覚し欲求する自己活動として、或いは客観に対し常に能動的に行為する純粹主観そのもの⁽⁸⁾として見る問題地平に達するのである。ここに「力」概念は、モナド主観の自発性という思想へ深化徹底されると言つてよい。このことは実は、「單純実体」の概念が次第に「モナド」として洗練され、結局実体論は実質的に認識し意志する意識活動、即ち人間主観の問題へ転換昇華されて行くことと同一の事態に他ならない。

ライプニッツの形而上学体系がその最も完成された形で結晶している最晩年の二篇、『原理』⁽⁸⁾と『モナドロギー』では、「力」なる語は影をひそめ、代つてモナドは「活動し得る存在者」(un Etre capable d'Action)とか、「内的原理」(le principe interne)⁽⁹⁾と呼ばれている。(そして『原理』がその冒頭から明確に示しているように、單純実体モナドは「生ける者」(les Vies)、『精神』(les Ames)、『理性的精神』(les Esprits)であることが強調される)。さらに注目すべきことに、『モナドロギー』第十一節においてライプニッツは、草稿並びにA写本にあった「force」という語を、後のB写本では削除し、「principe interne」なる術語のみそのまま保存している⁽¹⁰⁾のである。人に求められて、自分の形而上学思索の最終的体系を示そうとしたこの論文で、何故彼がこのような改訂を行ったのか、我々は十分に注意する必要がある。つまり、「力」なる語を削除し、専ら「内的原理」としてモナドを規定するに至るこの変更は、

ライブニッツがそれまでの「力」概念を、その純粹自己活動という面へ向けて練磨し、その結果モナド主観の「自発性」という更なる概念を得るに至ったことの、きわめて有力な証拠ではないかと推定されるのである。

—(b) このヘモナド主観の自発性なる概念への発展、深化がその明確な形を示すのは、既述の如く、一六九五年六月の『新説』からである。この一六九五年という年は、ライブニッツの思想発展にとって非常に重要な年である。すなわち、同年六月二十二日付のド・ロピタル (François Guillaume de l'Hospital) 宛書簡の中で初めて「モナス」(Monas) なる術語が登場し、さらに同年九月三十日付の同じド・ロピタルへの書簡では「予定調和」(l'harmonie pré-établie) の概念がやはりこれも初めて姿を表すのである。かくて、ライブニッツの思索が成熟し、モナド論の体系としてその輪郭を整え出す正にその時点で書かれた『新説』の重要性は、従って非常に大きいと言わねばならない。そしてこの『新説』に初めて文字通りに提示される「自発性」(spontanéité) の概念も、その固有な性格に関して、最晩年の『原理』や『モナドロギー』等よりも、むしろより具体的かつ尖鋭な形で出ているのである。そこで我々は以下「自発性」概念の分析を、この『新説』を手引きとして遂行して行くことにしよう。

『新説』の冒頭第二段落 (C. IV 478) でライブニッツは、自然現象を説明するためには (デカルトや機械論者達のように) ただ延長せる物質にのみ着目するのでは不十分で、正に「力」の概念を適用する必要があると述べているが、注目すべきことに、これに続けて、この「力」の概念は形而上学に属す概念であると明言しているのである。つまり、先の『改善』論文の「力」概念では、まだ物体の力学的現象からの類推が強く意識されていたのに対し、この『新説』では「力」は正に形而上学的概念であり、これが自然の力学的機械論的諸法則そのものをも可能ならしめると主張されるのである。「力」は『改善』論文でも一応原則的には形而上学的概念として位置付けられているが、その具体的な意味内容においてはまだ力学的物理的諸現象へのアナロジーを捨て切れないでいた。この『新説』になって「力」概念は、その自己活動性へ向けて純化され、名実ともに形而上学的概念に高められたと言えるであろう。続く『新

説』第三段落の中で (G. IV 478)、「ライプニッツは「力」の代りに、「原理」(Les principes) という語を使用しているが、このことも「力」の概念が漸次その力学的な色彩を脱して、形而上学的概念として徹底されて行き、従って従来の「力」なる語が、自発的活動を意味する他の術語に置換されて行く事態を証示しているように思われるのである。

ライプニッツの「力」概念のこうした成熟を示す箇所として、我々はさらに同じ第三段落の最後の文を重視しなければならぬ。「アリストテレスはこれ(実体形相精神)を第一アンテレーシーと呼んでいるが、私はこれを、より明快になると思う故、原始的力 (forces primitives) と呼ぶことにする。即ちこの力は単なる作用 (Vace) 或いは可能態の完成 (le complément de la possibilité) だけでなく、さらに根源的活動性 (une activité originale) というものを含んでいるのである」(G. IV 479)。つまり「力」は、可能態としての能力でもなく、またこの能力を現実態へもたらしべくこれに後から付け加わる作用といったものでもない。「力」とは、自らの本性の内に既にその現実的活動の起源を含むような「原始的力」なのである。この「原始的力」の概念こそ、ライプニッツの思索が、能動的実体の内にその現実的活動への衝動ないし傾向として潜在的に含まれる「力」という見方から、かかる「力」の現実的活動それ自体へ着目する立場へ進んだことを示すものであらう。モナドの実体性は、⁽¹⁵⁾ へ力を含むことよりは、むしろ⁽¹⁵⁾ 現実的活動そのものとしての力、或いはその「根源的活動性」として理解されて来るようになる。

さらに注目すべきは、同じ箇所(『新説』第三段落 (G. IV 478-479))において、人間精神 (l'ame) が「原始的力」と言い換えられている事実である。これは現実的活動そのものとしての「力」が、正にモナド主観の認識し意志する自発的活動を意味するようになったことを示す。「力」とは主観の自己活動に他ならぬ。⁽¹⁶⁾

以上のように、「力」概念は『新説』において、第一に力学的現象への類比を脱し、名実ともに形而上学的概念となり、第二に形而上学的概念としてのこの「力」はさらに、伝統的な〈可能態—現実態〉や、〈実体—性質〉という

範疇を否定し克服して新しい概念へ高められている。それは能動的モナドの現実的活動そのものを意味するのであり、「根源的活動性」と呼ばれる。そして第三にかかる根源的活動性は、知覚し欲求する主観の自発的活動と同一であるとされる。ここに「力」概念の問題は主観の純粹自発性の問題となるのである。

—(c) それでは、主観のこの根源的活動性、純粹自発性は、さらに具体的にはどのような性格もしくは働き方として考えられているのであろうか。ライプニッツはこれについて『新説』第十四段落において、「自発性」(spontanéité)の語を直接使い、次のように述べている。「神は、精神 (l'ame) であれ、或いは他のどんな實在的統一 (unité réelle)⁽¹⁷⁾ であれ、始めから次のような具合に創造しておいたのである、すなわち精神にあつては、すべてが、精神自身の完全なる自発性によって (par une parfaite spontanéité)」、そしてしかもなおかつ外界の事物と完全に一致する (avec une parfaite conformité) という仕方で、精神固有の根拠から生ずるといふ具合に」(G. IV 484)。ここに精神、即ち人間主観の能動的活動は、正に「自発性」(spontanéité)なる概念によってきわめて明確な形で示されている。この「spontanéité」という術語は後期ラテン語の〈spontaneus〉に由来し——〈spontaneus〉はむしろに〈sponsus〉(「活力」、⁽¹⁸⁾「自由意志」)をその語源とする——、〈他者に強いられるのではなく、自分自身の活力から発生する〉という基本的語義を持つ。⁽¹⁸⁾ ライプニッツ自らも断片の中でこの概念に形式的な規定を与えている。即ち「自発的なるもの」(spontaneum)とは、「その働きの原理 (agendi principium) が作用者のうちにある如き者である」と言われる。⁽¹⁹⁾ 以上の典拠および語源の考察に基き、我々は次のように結論出来るだろう。即ち、モナド主観を主観として規定するところのもの、換言すれば主観の自己活動——知覚し欲求する意識の活動——をアプリオリに可能にしている根源的自己活動性——これが、「自発性」概念がライプニッツのモナド的形而上学の体系において担う意味である。⁽²⁰⁾

右にあげた『新説』の箇所は、この主観の「自発性」の具体的性格について、次の三つの点を示唆している。第一に、自発性は主観を生得的、アプリオリに規定する。「神が最初からそのように創造しておいた」といふ表現は、自

発性が各モノド主観に經驗的偶然的に付け加わるのではなく、正に必然的、本性的な性格であることを示すものであろう。⁽²¹⁾或いは、かかる自発性はある意味では既に主観そのものですらある、と言えるかもしれない。第二に、「完全なる自発性」とか、「精神固有の根拠から生ずる」という表現を通して、この生得的自発性が、単なる可能的能力ではなく、正に現実的活動そのものである、⁽²²⁾ことが、再度強調されている。ここから、モノド主観は常に活動し続ける者である⁽²³⁾と云うことが出来よう。ヘルベルツも注意しているように、⁽²⁴⁾本性的に活動的であると定義されるモノド主観に、例えば知覚活動が行われぬ状態があるなどと考えるのは、ライブニッツにとっては論理的自己矛盾ですらある。

第三に、主観の自発性は、主観自身の固有の内的根拠に従いながら、同時に外的事物と完全に一致する仕方で、*(avec une parfaite conformité aux choses de dehors)* 働くという点に我々は注目しなければならない。この「一致」(conformité)なる概念は如何なる事態を指しているのか。——我々は、一つには「一致」概念が中世の、特にトマスの真理論、認識論以来の伝統を持つこと——ここでは真理は知性と物の一致⁽²⁵⁾(*adaequatio (conformitas) intellectus et rei*)と定義される——、そしてもう一つは、この『新説』第十四段落(G. IV 484-485)が、正に「知覚」、「現象」、「外的事物の認識」等の問題を主題として、次のように結論出来るのではないだろうか。即ち、ライブニッツがここで言っている「一致」概念は、認識主観と認識対象の一致として理解することが出来よう、と。知覚するモノド主観は全く固有の自発的本性から働くのであるが、しかし、⁽²⁶⁾知覚さるべき他者(客観(Objekt))と無関係な仕方では働くのではない。主観は客観あるいは対象と正に完全な一致を保つ仕方では働くのである。「完全な自発性」(*tune parfaite spontanéité*)は「完全な一致」(*tune parfaite conformité*)なのである。

「自発性」、「一致」の概念が提示されている文に続けて『新説』第十四段落第三文)、ライブニッツはさらに「精神の representantive 本性」、それは精神の外にある事柄を、精神の器官へのその関係に従って (*par rapport a ses organes*) 表出することが出来る」(G. IV 484)という言い方をしている。即ち、モノド主観と客観の「一致」は、主観の知

覚活動が知覚対象へ「関係すること」に等しい⁽⁷²⁾。この「関係」(rapport/Beziehung)という概念は、我々に「認識は、与えられた諸表象が或る客観へ一定の仕方では関係する所 (in der bestimmten Beziehung) に成立する」(KdV, B137) というカントの主観-客観関係 (Subjekt-Objekt-Beziehung) の概念を連想させる。ここから例えばカッシーラーのよう、モノド主観の知覚活動を、意識 (Bewußtsein, cogito) の、対象への所謂志向的関係—ここでは主観と客観は相関概念として性格付けられる—と解する見方も出て来る。たしかに自発的モノド主観の活動は常に対象に向けられており、その限りでは主観と客観、表象するモノドと(これによって)表象されるモノドの関係は志向的な相関関係というアスペクトをも持つ。しかし後に立入って述べるように(↓第四章)、モノドとモノドの関係はライブニッツの場合合単なる主観-客観関係につきるものではない。そのような主観-客観関係自体が抑々成立することの根底には、個々のモノドが互いに関係し合い一つの世界を構成するように神から作られている、という彼の創造論が存するのである。モノド主観は純粋な自己活動性そのものであるという見方にまで達しながら、他方ではライブニッツは、神によって作られた思惟実体 (res cogitans) としての主観、「ich」(moi) という伝統的観念をも保持している。つまり、既述のように「モノド」概念の登場によって実体論は主観性の問いへ転換されるのであるが、その場合でも主観が神によって創造された res であるという理解は変わらない。この点で、モノド主観は、Spontanéité のモチーフではカントの純粹悟性 (der reine Verstand) へつながるものを既に孕みながらも、なおこれと一線を画するのである。ライブニッツにおいては「一致」「関係」等の概念は、究極的には創造論を前提としているといえよう。

右のように、対象との「完全な一致」を保ちつつ活動するモノド主観の自発性は、ここからまた「法則」(loi, Gesetz)とも呼ばれる。ライブニッツは、「一致」「関係」概念の提示に直統する文で『新説』第十四段落第四文「精神における外的諸事物の知覚、もしくは表出は……精神固有の法則によつて (en vertu de ses propres loix) 起こり、……これらすべての実体の間には完全なる相応 (un parfait accord) が成り立……」と言つてゐる (G. IV

48c)。主観の自己活動は完全な対象関係 (Gegenstandsbezug) を持ち、これに基いて合法則性、或いは法則の自己展開という性格を担う⁽²⁹⁾。この「法則」をライブニッツが具体的に如何なるものとして解しているかについては、次章で考究する。我々は今ここでは、主観の自発性が無方向、無秩序的な仕方⁽³⁰⁾でなく、或る一定の方向、秩序に従つて合法的に働くものであることを、まず明確に認識しておくべきである⁽³¹⁾。

以上の考察から、主観の自発性について、第一に、それは主観の生得的必然的本性であり、第二に、それは現実的活動そのものとして考えられており、そして第三に自発性は対象と一致、関係する仕方⁽³²⁾で、つまり法則として働く、ということが明らかになった。このような根本性格を持つ「自発性」は、それではさらにモナド的形而上学の体系全体において、具体的にモナド主観のいかなる活動として展開されるのか。これについては既に本論文の「序」で予示したように、モナド世界における主観の根源的自己活動は、「知覚」(perzipieren)、「表出」(ausdrücken)、「そして」宇宙の活ける鏡」(spiegeln) という三つの基本的な仕方又はアスペクトを通して遂行、展開されるのである。従つて我々は以下の考察において、この「知覚」、「表出」、「鏡」の概念を順次分析し、これらの諸概念中に自発的主観のモチーフがどのように貫流し、かつ具体化されているかを取り出さなければならぬ。この解明を通じてライブニッツの「自発性」概念そのものも一層判明に浮彫りにされよう。そしてさらに進んで、かかる自発性としてのモナド主観の主観性 (Subjektivität)、すなわち主観の客観ないし世界への関わり方、対し方自体を問う、さらなる問題地平の所在が指示されるであらう。

第二章 「知覚」(perzipieren)

第一節 「知覚」の概念規定

—(a) 「知覚」の定義——へ一における多^く

「知覚」をライブニッツはいかなるものとして考えているか。「知覚」は彼のモナド形而上学の体系の中でどう位置付けられているのだろうか。我々はこれを『モナドロギー』を手引きに考察しよう。

『モナドロギー』はまず単純実体^{II}モナドの概念定義をもって始まる (§57~§58)。続いて、かかるモナドは外的他者からいかなる自然的物理的影響も受けぬこと (§47~§48)、しかし各モナドは個性的性質 (qualité) を有し、互いに異なること (§8~§9)、そして、そのような個的モナドの内にはそれぞれ多様な変化 (changement) が生起しており、変化はモナド自身の原理 (principe interne) に起因することが強調される (§10~§11)。以上の脈絡を受けてライブニッツの議論は「知覚」の事態へと進んで行くのである。すなわち、モナドには変化を起す内的原理に並んで「変化する者の内容」(un détail de ce qui change) がなければならぬ (§12)。だが「この内容は、統一者ないし単純者における多を含まなければならぬ」(Ce détail doit envelopper une multitude dans l'unité ou dans le simple) (§13)。つまり、単純にして一なる者^{II}モナドの内には、多くの様々な変容 (affections)、関係 (rapports) が存する。正にかかるへ一における多^く (une multitude dans l'unité)こそ、ライブニッツが本来「知覚」と呼ぶ所の事態に他ならず、続く第十四節の冒頭で、この「知覚」概念について明確な定義がなされている。「統一者 (l'unité) ないし単純実体における多 (une multitude) を含み、そして表現している (représenter) 推移的状態 (l'état passager) こそ、「知覚」(Perception) と呼ばれているものに他ならない」。モナドがそれ自体いかなる部分にも分かたれぬ単純者でありながら、内に多様な内容 (détail) を持つというあり方をする^{こと}、即ちへ一における多^く、これがライブニッツによって、モナド主観の知覚活動と考えられているのである。また『原理』の所謂 A 写本でも、ライブニッツは「知覚、すなわち、統一者ないしモナドの内に存するところの、外的事物に關係する諸変様の多」(une multitude de modifications apportées aux choses externes)⁽²⁾ という明確な言い方をしている。

ところで、この場合注意する必要があるのは、「一」、「多」の概念がどのような性格を持つかという点である。「一」は言うまでもなくモノダの一性であり、既述の如く、数量的な意味では捉えられていない。「一」は第一義的には、モノダ主観が自らの内に対象の多を統一 (eingen) する働きなのである。モノダが単に「un」でなく、正に「l'unité」と呼ばれる所以もここにあると言えよう。また、「多」ということもライブニッツにおいて積極的な意義を持つ。

「多」は、単なる数量的論理的な仕方でも、またへ一の否定と云った消極的な意味でも考えられていない。「多」は個性的 (individuel) な諸実体、諸現象の呈する「多様性」(variete) なのである。これは即ち、「多」を一性の派生態とか、或いは否定などとしてではなく、正に多そのものとして積極的に見る見方である。多様性は完全性 (perfection) に比例するとさえ言われる。⁽⁴⁾このように「多」に積極的な意義および役割を与える行き方は、特にスピノザ主義に対して、ライブニッツ形而上学の一つの重要な前提をなしている。

では「一」と「多」はいかに関係し合うのか。へ一における多とは、多が一中に空間的場所的に含まれるという意味でないの言うまでもないが、また単なる理性的、概念的関係でもないことに留意すべきであろう。即ちそれは、一なるモノダを論理的に分析すれば多が検出されるといふ如き関係ではない。ライブニッツにおいて「一」は、繰り返す如く、多を自己の内に統一する働きとして強調されるのである。「知覚」(perception) は、モノダ主観が単純なる自己の本性において、知覚対象の多様を統一する、自発的活動である。⁽⁵⁾我々は次にこのへ統一する働き (eingen) について問わねばならぬ。

一 (b) へ統一する働き

「知覚」がへ一において多を統一する働きであることは、我々の意識経験からして自明であるとライブニッツは考えている。「我々が意識するどんな小さな表象 (pensée) ⁽⁶⁾ も、対象における多様性 (une variete dans l'objet) を含んでいることを見れば、我々は単純実体における多 (une multitude dans la substance simple) を我々自身において観察す

る」(Mo. 519)。逆に言えば、或る対象の知覚が成立するためには、その対象についての多様な部分的諸表象が主観において結合、統一されなければならない。この統一が何らかの理由で妨げられる場合、対象の知覚は混乱 (confus) しており、明晰 (clair) な認識を与えない。統一 (einigen) とはつまり多様な部分的諸表象を「一つの意味、連関、全体へ」と結合する働きである。従ってそれは単なる諸部分の「合成」・「反復」ではない。『原理』第二節でライプニッツは、多を内包する一のあり方を、「中心」(centre) ないし「点」(point) に例えている。即ち「一」における多」とは、ちょうど中心や点がそれ自体は全く単純なるものでありながら、そこへ集中する線によって形成される角は無数であることに似ている、と言われるのである。⁽⁸⁾

この統一作用——主観による多様な表象の統一——自体がそれでは具体的に、いかなる仕方でも遂行されるかについて、ライプニッツは明確な説明を与えていない。「すべてを同時に現前に直観する」(totum simul praesentialem intens) ⁽⁹⁾ という言わば悟性的直観の立場をとるライプニッツには、後にカントが主題としたような「人間認識の可能性」という認識批判的な見方はまだ出ていない。「統一」の概念も、カントにおけるように、感性的直観の多様性をカテゴリーによって結合しながら、いかに対象 (Gegenstand) に関係 (beziehen) しようか、という認識論的反省から得られたものではない。ライプニッツでは、単純で部分に分たれぬモノイドに、同時に多様な対象表象が内包されているという事態が、即ち主観において多が統一されていることとして受け取られているのである。「統一」はモノイドの単純性という存在論的根規定の帰結であって、対象認識を可能にする条件という面から考えられた概念ではないのである。このように、「一」における多」としてのライプニッツの「知覚」概念には、その認識論的な要素の背後に、或いは根底に、言わば存在論的 (ontologisch) な性格がまだ残されているように思われる。

次に我々は、モノイド主観の知覚活動によってかく統一される「多」、即ち「外的事物に関係する諸変様の多」とは具体的に何を指すか、をさらに問う必要がある。この点については、本論文第一章で言及した『新説』第十四段落が

有力な手掛りを提示しているのである。主観の自発性を説明する文脈を受けてライプニッツは次のように述べている。「我々の内なる知覚⁽¹⁰⁾は（即ちそれは精神自身の内に存するのであって、脳（dans le cerveau）或いは身体の微細な部分の中（dans les parties subtiles des corps）にあるのではない）外的存在物に伴う現象（phénomènes）¹¹、或いは真なる表象像（apparences véritables）にすぎず、ちようど良く規則付けられた夢（songes bien réglés）のようなものであるから、精神自身におけるこれらの内的知覚は、精神に固有な根源的体制によって（par sa propre constitution originale）行われる……」（G. IV 48a）（傍点筆者）¹²。ここでライプニッツが強調しているのは、知覚活動によって知覚されたものが主観の内に存するということである。そして一において統一されるべき「多」とは正にかかる「知覚されたもの」なのである。それは主観の外に立つ物自体ではなく、「現象」「真なる表象像」「よく規則付けられた夢」として正に主観に内在している。この場合、「表象像」（apparences）¹³、「夢」（songes）という語が用いられているが、これはこの「知覚されたもの」（das Perzipierte）が対象への関係を持たぬ恣意的な像であることを意味するのではない。「真なる」（véritable）¹⁴、「よく規則付けられた」（bien réglés）という修飾語によって、知覚が対象への関係を持つことが明示されているからである。こうした「知覚されたもの」——それは対象への関係を持つもの、また雑多であり統一を欠いている故、部分表象とも言えよう——を、自発的モナド主観は自らの単純性において結合し統一しつつ、対象についての完全な知覚認識に到達し、客観としての世界の理解へ進むのである。

—(c) 「知覚」活動の原理について

知覚は自らの内に多様な部分表象を統一する主観のその自発的活動である。この統一のプロセス自体についての具体的説明、即ち認識論的反省は、既述の如くライプニッツではまだ見られない。しかし、かかる知覚活動が全体として、いかなる根本原理に拠って説明され得るのかについては、『モナドロジー』の続く第十七、第十八節において彼の考えが明確に示されているのである。まず第十七節の冒頭で「知覚（perception）¹⁵」及びこれに依存するものは、機械

論的な根拠 (*des raisons mécaniques*)、即ち形 (*les figures*) とか運動 (*les mouvements*) によつては、説明され得ない (G. VI 609) ことがはつきりと主張される。そしてこの根本テーゼを証明すべく、ライプニッツは「風車小屋」 (*moulin*) の比喩をこれに続ける。今この比喩自体の詳細に立入る余裕はないが、その趣旨は、人間精神を一つの精巧なへ知覚する機械 (*machine*) と見なす行き方への批判である。仮にそのような機械「風車小屋」に例えられている) の内部に立入ってみても、一つ一つの部分とそれら相互の仕組みを認め得るのみである。しかし知覚を遂行する精神は、自らの単純なる本性において多を統一する、モノド主観であつて、単なる複合体 (*le composé*) である機械とは厳しく区別されねばならぬ。知覚は統一者 (*das Einigende*) に見属するのである。故に、知覚の過程を「形」 (*figures*) や「運動」 (*mouvements*) によつて機械論的に説明出来るとする見方は誤りと言わねばならない。

ところで、この場合斥けらるべき機械論的方法の实例としてライプニッツが念頭に置いているのは、明らかにデカルト、就中その『情念論』の議論である。デカルトは対象知覚の生ずる過程を概ね次のように説明する。——我々の外的対象は延長 (*extension*) を本性とし、形 (*figures*) を持つ、この対象が我々の視覚、聴覚等の感覺器官 (*les organes des sens extérieurs*) を刺激し、この中に或る運動 (*mouvement*) を引き起こす。さらにこの運動は神経 (*les nerfs*) を介して、或いは「動物精氣」 (*les esprits animaux*) と呼ばれる・血液中の微細な部分 (*les plus subtiles parties du sang*) の流れによつて、脳 (*cerveau*) に伝えられる。こうして脳内に伝達された様々な運動が精神をして、それらの対象を知覚せしめるのである。⁽¹³⁾ ——

右のデカルトの議論を見ると、それがいかに明確にライプニッツによつて意識され、批判されているかがよくわかる。即ちライプニッツは、この『モノドロギー』第十七節では「形」、「運動」、また先に引用した(九三頁)『新説』第十四段落では「脳の中」、「身体の微細な部分」等というデカルト自身の術語、または概念を直接掲げて、これらを直截に否定しているのである。

かくて、精神を「思惟し、感覺し、知覚を持つ構造の機械」(une machine, dont la structure fosse penser, sentir, avoir perception)と見なし、知覚プロセスをも物体運動からの類推によって説明しようとする試みは、ライブニッツでは強く拒否される。では彼は「知覚」の働きを説明するものとしていかなる原理を適用しようとするのか。『モノドロギー』の続く第十八節がこれに簡明に答えている。即ち各モノドは自らの内に或る完全性 (une certaine perfection/ *étoffe et à mesure*) を潜在的に含んでおり、モノドはこの自らの完全性を實現することを目的として活動する。「知覚」も従つて正にモノド自身の完全性をその原因、即ち目的因 (cause finale)⁽¹⁴⁾ として遂行されるのである。デカルトで知覚の機械論的説明の原理として専ら用いられていたのは、作用因 (cause efficiente) —— しかも物体の運動現象、例えば衝突、場所的移動等をモデルとする——であった。これに対しライブニッツは、精神の活動たる知覚は、外からの物理的契機を要する物体運動と異なり、精神自身の完全性をその目的原因として、説明されねばならない、と主張するのである。中世から近世に入ってデカルト、スピノザによって排斥されたこの「目的因」なる概念を再発見し、モノド主観の自己活動の根本原理とする考え方は、ライブニッツ形而上学の重要なモチーフの一つであり、十分に注意されなければならない。

第二節 「知覚」の根本性格

— (a) 受容性 (Receptivität) の否定と克服

モノド主観は生得的な自発性によって、自己の内に多様な表象 (Vorstellungen) を統一し、知覚を遂行する。その際知覚は、既に前節で見たように、我々の感覺器官が外的対象によって物理的に刺激され、これを通して精神が対象についての感覺的情報を受け取る、という仕方で行われるのでは全くない。そのような「感覺」は、モノドが外なる他者から作用因的な影響を被ること、つまり受動的 (passif) であることを意味する故、純粹自発性としてのモノドと

は相容れないのである⁽¹⁶⁾。知覚は本来的に主観の能動であつて、受動ではない。この点はライブニッツの「知覚」概念を理解する上で決定的な点であり、彼自身も常に強調する所である。「我々の精神の中へ外から、自然的な仕方(naturellement)入つて来るものは何もない。我々が、あたかも我々の精神が何らかの情報をもたらす形象(espèces mesagères)を受容(recevoir)」(そのための)戸や窓(fenêtres)を持つてゐるかのよう(17)に考へるのは、悪しき習慣(une mauvaise habitude)である」*(D. M. 326, G. IV 451)* (傍点筆者)。ここで彼が直接批判の矛先を向けてゐるのは、一つには我々が日常抱つてゐる非反省的、前哲学的な知覚概念であり、もう一つはスコラ哲学の経験論的認識論、特にその「*tabula rasa*」「*species sensibiles*」等の概念である⁽¹⁷⁾。ライブニッツにとって精神は純粹自己活動のモノド主観であり、外的事物によつて様々に「印銘」*(imprimere)*される「白板」の如き物ではない。

このようにライブニッツの「知覚」概念は、既に『叙説』から終始、その「外から内への受容性の否定」という基本性格を鮮明にしているのである。「故に観念自体、或いは精神の本質は、精神の表象像(apparences)、又は知覚(perceptions)が(自発的に『*sponte*』)精神自身の固有な本性から生じるのでなければならぬ、ということを含蓄する」*(D. M. 333, G. IV 458)*。しかもその場合、知覚は、「それが自ら、全宇宙に起こる事物に対応する(répondre)」という仕方で「*libid*」遂行されるのである。

ところで、ライブニッツは又他方で時折、知覚を外界からの感覺的受容と同一視するかの如き言い方をしている。例えば『モナドロギー』第二十五〜二十八節の中で、「多くの光線や空気振動を集める諸器官(organes)」「嗅覚、味覚、触覚」「強度の印銘(impression)」はしばしば長い間の習慣が持つような効果を一度に行う」等の表現が見出されるのである。しかしながら、この事は彼の「知覚」概念の動揺ととるべきではない。知覚が感覺的印銘という様相を呈するのは、ライブニッツ自ら言及してゐるよう(18)に、我々が日常の非反省的、前哲学的、経験的なあり方に頽落し、動物の精神と同じような仕方で行爲する場合である。かかる非本来的な様態における「知覚」はライブニッツの主要関心

ではない。彼にとっては、動物ではなく正に人間の精神、即ちモナド主観が行なう認識活動としての知覚——それは必然的永遠的真理⁽¹⁹⁾にも関わって来る反省的⁽²⁰⁾、哲学的認識であると言えよう——を論究することこそ主題なのである。この哲学的概念としての知覚は、繰り返すように、受容性の否定として特徴付けられる。そして〈受容性の否定、克服〉というこのモチーフは、知覚経験をすべて感覺的印銘に還元しようとする試みと試みるロックとの対決を通じて、一層透徹されて行くのである。

—(b) 自己展開としての知覚

自発的主観は知覚内容を外から感覺器官を経て受容するのではない。とすれば、主観は知覚内容をどこから得るのであろうか。結論を先に言えば、それは主観自身の内からである。対象の観念は生得的な観念として、アプリオリに主観に内在している⁽²²⁾、とライプニッツは主張する。「何ものも、我々が既にそれについての観念を精神の内⁽²¹⁾に持っているものでなければ、我々に知られるはずがない」(D. M. § 26, G. IV 451)。

さらに注目すべきことに、この主張を補強するためにライプニッツはプラトンの想起説に言及するのである。「このことをプラトンは、彼が想起説 (femiscence) を打ち出す際、卓越した仕方⁽²³⁾で考察した」(G. IV 451)。続けてライプニッツは『バイドン』の中の議論を紹介し、次のように確言する。「これは、我々の精神がこれらの事柄をすべて潜在的 (virtuellement) に知っていること、従って諸真理を認識するためにただ注意力 (animatversion) を要するのみである、ということを示している」(G. IV 452)。ライプニッツのこの論は、つまり「生得観念」(idées innées)の積極的な肯定でもある。ロックが『人間悟性論』で生得観念を否定する試みを公けにするや、ライプニッツは猛烈な反撃を行ない、『人間悟性新論』を執筆する。

知覚内容は、右のようにモナド主観の内に既に生得的、アプリオリに含まれている。そして知覚作用とは、主観が自らの内に潜在的に含む内容を、現実的に外に向けて開き出す働きに他ならないのである。モナド主観にあっては、

対象知覚は実は自己の内容を「展開」(redevelopper, entfallen)することである。⁽²⁴⁾ 多の統一は同時にモナド主観の自己展開でもある。「精神の知覚は、既に精神の内にあるものの帰結 (suite) である」(G. IV 517)。

主観のかかる自己展開は、その活動を通じて、先行する知覚とこれに続く知覚との間に連続、継起の秩序を形成して行く。知覚Aにその結果として知覚Bが続き、この知覚Bはさらに続く知覚Cを既に内に含んでいる。ここから、特に真理論に関して、そのように順次知覚された内容相互の整合関係が問われることになる。ライプニッツにおいては、知覚さるべき内容は先験的に主観の内にある以上、真理 (verite) をめぐって、主観とこれによって知覚される内容や対象との対応 (correspondence) は特に問われるまでもないだろう。彼の真理論は、かかる自明の「対応」よりも、むしろ知覚内容、観念相互の整合性自体を問題にする所謂整合説 (coherence theory) に近いと思われる。

このように、自己に予め内在せる諸内容を順次展開して行く活動、これがモナド主観の知覚活動の持つもう一つのアスペクトであり、ここにも目的因 (cause finale) の原理が貫かれている。即ち主観は自らの内に生得的に含まれている諸内容を、自らの完全性の実現を目的として展開するのである。展開する働きをかく導く目的としての「完全性」も、既に各モナドの内に潜在的に備わっており、外なる他者から与えられる必要はない。モナドが「自足性」(suffisance, autarkie) と名付けられる所以である。

してみると、この自己展開は、モナド主観が自らの完全性を目指す傾向 (inclinations) ないし素質 (dispositions) ⁽²⁵⁾ によって、外界からの自然的物理的影響を一切被らずに遂行されるのであるが、それでいてかく展開された知覚内容は知覚さるべき外的対象、即ち他の諸モナドとその都度完全に対応している。作用因的な印銘や感触によらず、全く自己の内なる目的因原理に導かれて進行する知覚活動は、対象モナド世界の秩序に常に対応する純粹な構造なのである。このアプリオリの構造が「予定調和」(l'Harmonie préétablie) ⁽²⁶⁾ と呼ばれるのである。——しかし、なお、自己の内容を対象関係的に開き出すためには、主観は、作用因 || 刺激でないまでも、何らかの契機 (occasion, Anlaß) を外的対

象の方から得る必要があるのではないかと問われるやもしれぬ。しかしライブニッツは、そのような所謂「機会原因」(les causes occasionelles) 的な可能性をも明確に否定する⁽²⁷⁾。モノド主観の自発性は、対象を知覚し得るための、外的対象からの作用因的触発⁽²⁸⁾も、機会因的契機をも必要とせぬ絶対、自足性である。各モノド主観はその自己活動自体が常に客観モノドに対応するようなアブリオリな構造へと神によつて創造され、規定されている、と言えよう⁽²⁹⁾。かくしてライブニッツにおいて、自発性、目的因、自足性、予定調和等の概念は、緊密な体系的連関を成すのである。

—(3) 「Perception」を「Apperception」

へにおける多の統一、すなわちへモノドの自己展開としての「知覚」概念は、しかしこれだけでは、(植物でも動物でもない) 正に人間精神の固有性を規定しうるには、まだ十分ではない。ライブニッツによれば、我々人間の知覚活動にはさらに意識 (conscience) が付け加わらねばならぬ。この意識を彼は「apperception」と呼ぶ。「外的事物を表現するモノドの内的状態である perception と、この内的状態についての反省的認識である apperception との區別を行なうのがよい。apperception はすべての精神に与えられているのではなく、又同一の精神においても常に与えられているとは限らない」(G. VI 600)。動物精神、或いは人間でも昏睡、気絶等の状態と異なり、我々が対象を明晰判明に知覚する場合、必ず反省的意識が伴う。これがライブニッツにおける apperception の意義であり、人間主観の固有性格を示す働きとして強調される重要概念である。

この apperception を欠く知覚は、錯雑⁽³⁰⁾であつて、記憶されることもなく、「極微知覚」(petites perceptions) と呼ばれる。かかる場合、主観による統一は不完全であり、表象の乱雑な多が存するにすぎぬ⁽³²⁾。従つて極微知覚——意識されぬ不判明な知覚が、何故ライブニッツによつて特に「極微」(petit)と言われるのか、を我々は十分に注意する必要があるろう——が結合され、統一されることと、知覚に意識が付け加わることとは、同一事態の二つの並行する側面あると思われる。

ところで、ライプニッツの「apperception」概念は、問題史的に見てカントの「Apperzeption」を準備する一面を持つ。⁽³³⁾ apperception ということが、両者においていずれも、多様な表象を結合統一する、純粹主観の、自発性に関わる点がそれである。しかしながら、カントでは Apperzeption はむしろ「超越論的統覚」(die transzendentale Apperzeption)として、抑々対象認識の成立自体を先験的に可能ならしめるという性格を担っている。従って個々の表象がその都度私に意識されているか否かはカントにとって問題ではない。⁽³⁵⁾ これに対しライプニッツでは対象知覚がその都度意識されるか否かが正に問われるのである。つまり、ライプニッツの apperception は、⁽³⁶⁾心理的、経験的な性格を有し、カントから見ればまた「die empirische Apperzeption」の立場に立つべきである。

また、カントの「Apperzeption」は正に「Ich denke」として、⁽³⁷⁾「考える我々」への自覚という色彩が強いものに対し、ライプニッツの apperception は自覚 (selbstbewußt) というよりは、むしろ「知覚する働きに気付くこと」⁽³⁷⁾、或いは「精神の働きに注意を向けること」⁽³⁷⁾という程の意味である。モノド主観が自らの内に潜在的に含まれている内容に注意を向けて (animadversion) 獲得された知覚は、⁽³⁷⁾判明 (distinct) で、記憶 (mémoire) に取りこまれる。つまり、知覚されるべき内容が予め主観に内在している故、それに「気付く」ことに重点が置かれるのである。

第三章 「表出」(exprimer, ausdrücken)

第一節 ライプニッツの「表出」概念

1 (a) 「表出」概念の基礎的分析

「一」における多の統一、⁽³⁸⁾「モノドの自己展開」としての「知覚」は、「自発性」のモチーフに沿いつつさらに錬磨されて、「表出」(exprimer, ausdrücken) という性格を獲得する。「一般的に知覚は「一」における多の表出 (expression)

である⁽¹⁾。ライブニッツは頻繁に「知覚或いは表出」(Les perceptions ou expressions)⁽²⁾という言い方をする。この場合、「或いは」(ou)という接続辞は単なる言い換えに尽きるものではなく、説明的敷衍的機能を持つ。表出と知覚は全く同じ意味内容というより、むしろ表出は知覚概念の徹底であると思われる。我々はそこで、「表出」がいかなる意味において「知覚」の固有性格を透徹し、これを際立たせることになるのかを問わなければならない。

「表出」はその語源(ex + primer, aus + drücken)が示すように、〈内から外へ押し出す〉という基本性格を持つ。ここから日常的、前哲学的使用において、「表出」は「或る一定の仕方では話す」「思想や感情を外へ表わす」等の意味を示す⁽³⁾。主観の内に含まれている内容を外へ示し出すというこの根本的志向は、ライブニッツの形而上学概念としての「表出」の性格をも決定している。即ち、表出は、物の写像などといった静止的な物でもなく、外界から主観が受動的に取る印象でもない。表出は逆に内から外へ向う、主観の能動的働きに他ならぬ⁽⁴⁾。

このような「表出」の〈内から外へ押し出す〉という特徴に関して、我々はそれが「表出」の反対概念である「印銘」(imprimer, eindrücken)への鋭い対比のもとに考えぬかれていることに十分着目する必要がある。「imprimer, eindrücken」なる語は元々押印について言われ、そこからさらに〈外から意識に作用し、何らかの痕跡を刻印する〉という意味を与えられる。そして反省的、哲学的術語としては、就中経験論的な知覚発生説を構成する上で、中心的な役割を担う。その最も典型的な実例としてライブニッツ自らの念頭にあるのは、ロックの『人間悟性論』である⁽⁵⁾。

「印銘」の〈外から内へ〉という根本的志向は、ロックの「impression」概念に鮮明に表れている。ロックは生得観念(innate ideas)を否定し、外的対象について我々が観念を得るのはすべて感覚(sensation)を通してであると断定する。「人間知性の最初の能力とは、外的対象(outward objects)によって感官(senses)を通じてなされた印銘(impressions)をば受容(receive)するように、精神が適応していることである」⁽⁶⁾。我々が知覚、記憶、推論等と呼んでいる意識の作用は、すべてこの印銘の受容を前提とする⁽⁷⁾。故に対象知覚が成立するための不可欠な条件は、外的対象か

ら精神が視覚、聴覚等五感を通して受け取る刺激、そして印銘である。これは、主観が客観に対して、へ外なる他者によって触発、印銘される」という受動的なあり方をすることに他ならない。

右のように知覚を感覚に帰着させるロックに対し、ライブニッツでは、知覚は正に表出でなければならぬ。ライブニッツにとって知覚とはモノド主観の能動であり、外界から感覚的印象 (Sinneseindrücke) を迎え入れる (Nehmen) というような受動的なものではない。しかしロックでは、精神 (mind) は自発性ではなく、むしろ受容性 (Rezeptivität) として性格付けられよう。即ち精神は、「白い平板」(tabula rasa) の如き物でしかなく、外的対象からの触発 (affizieren) に対し受動的でしかあり得ない。精神は対象についての「知覚を避けることは出来ない」とさえ言われるのである。

へ外から内への受容」とは逆に、能動である知覚は、前章で考察したように、モノド主観が自らの内に潜在的に含まれている内容を展開する活動であった。「表出」概念は正に、この自己展開という知覚の固有性格が、主観の自発性、方向へ一層突きつめられたものであると言えよう。外から内への印銘という概念は、ライブニッツの自発性モチーフの根本的立場から、常に厳しく否定され、これと正に対比的に形成されて来るのが、へ内から外へ押し出す」という「表出」概念ではないだろうか。

— (b) 「representier」としての「表出」

モノド主観の・かかる内から外への自己展開という所から、表出的知覚はさらに「representier」という性格を与えられる。「知覚は私にとっては、單純者における多の representation である」(G. III 574/5)。かくてモノド主観は「representatifな本性」を持つと言われる。この本性とは「精神の外に存する事物を、精神的器官への関係を通じて表出する能力である」。(10) representier は元來語源的には「re-」(再び)と「presenter」(或るものを現前《praesens》せしめる、明示する)から成り、従ってへ或るものを再び現前せしめる」という基本的語義を有する。(11) 今ライブニッツの

「représenter」概念もこの基本的語義を真直ぐに受け継ぐ。即ち、神から創造の際に与えられた様々な内容、つまり生得的諸観念を、モノド主観が自発的本性によって順次再び現実的に示し出す、即ち展開する、そういう働き、これが「représenter」と呼ばれるものなのである。そして、外からの刺激や契機によらず、純粹なる自発性によって、各モノドに内在せる生得的な内容を représenter するこの働きが、各モノドの個性を決定する、と見なされる。

ところで、ここでも、「精神の外に存する、事物を、精神的器官への關係を通じて表出する」と言われているように、知覚表出するモノド主観は、それによって知覚さるべき外的存在、即ち他のモノドへ常に一致、關係することが明示されている。モノド主観にとって、自らの内に潜在的に内在する諸内容、つまり観念を現実的に展開することによって開示されて来る世界とは、單なる観念的世界、仮象ではなく、正に「精神の外に」実在する他の諸モノドである。かかるモノド世界の主観への現前を可能にするのが主観の自発性なのである。

第二節 表出と〈内―外〉關係

―a) 空間的な〈内―外〉理解への反省

モノド主観が自己の生得的な内容を内から表出することは、それが「外に存する、事物を精神の器官への關係を通じて表出する」ことと、このように何ら矛盾しない。かえって、対象たる他の諸モノドが、正に（主観にとって）外なる実在として、知覚されること自体が、実は表出という主観の自発的活動によつて初めて可能になる、と言えるのではないだろうか。表出によって、潜在的に内包されていた観念が現実的に意識され、かくて判明（distinct）な意味内容（Was-sein）として記憶（memoire）にも取り込まれるだけなのではない。主観はかかる内容（Was）に対応する物自体（即ちモノド）が実在すること（Daß-sein）をも認識する。対象は主観の「外」に存在するものとして、知覚表出されるのである。この意味において、主観と客観の所謂〈内―外〉という關係は、客観を斯く物自体として知覚表出す

る、自発的モナド主観のその働きによって構成されて行くものだ、と言ってよいのではないか。

ここにライプニッツの「表出」概念はさらに重要な問題の所在を指し示す。即ち、〈意識の内なる主観〉と〈意識の外に実在する対象物〉の関係が、主観のあり方を制約するのではなく、正に逆に、主観の純粹自発性としての表出によって初めて可能になるという考え方は、ライプニッツが〈意識の内と外〉という問題について根底から問い直しを行っていることの表れなのである。普通我々は意識の内と外の差違を、無反省にも空間的場所的な内と外の差違と同じように理解しているが、ライプニッツは正にかかる内—外の理解に対して反省と批判を試みていると言ってよい。意識の内外を単に空間的場所的な区別と同一視するような所からは、抑々表出の思想は出て来ぬはずである。物自体を直接、知覚することが、即ち自発的主観の内からの、自己展開であるという見方は、そういう先入見的内外理解の克服である。

—(b) モナドの「無窓性」

表出の思想は、このようにモナド主観の客観、あるいは世界へのあり方の問いにまで関わって来る。この点で絶対に見落してならないのが、〈モナドの無窓性〉なる概念である。『モナドロギー』第七節の中で、彼はモナドが他者から何かを内へ受容し、何らかの変化を被るという可能性を否定し、次のように強調する。「モナドは、それを通して何かがモナドに入ったり出たりしうるような窓 (fenêtres) を全く持たない」(G. VI 607)。この箇所で、「無窓性」概念は、モナドの単純性、独立性の規定を主題とする脈絡において提示されているのであるが、実質的には、単なる形式的論理的規定の枠内に留まらぬ問題性を示唆する。つまり、モナドが他の諸モナド即ち世界に対して窓を持たず、従って外界から例えば可感的形象 (les espaces sensibles) の如きものを受け入れる可能性が否定されるということは、取りも直さず、かかる経験的な知覚論がその上に成立している所の〈空間的内外の区別〉がライプニッツによって根底から批判されていることを意味するものに他ならない。

無窓性の概念を通して批判され、克服さるべき経験論的知覚論、さらに内—外差違の空間的理解の代表として、ラ イプニッツが常に意識しているのは、明らかにロックである。ロックによれば、精神は元々何らの生得的観念も含ま ず、外界からの光が一切遮蔽された暗室、(dark room)⁽¹²⁾の如きものである。この「いまだ空の小部屋」(the yet empty cabinet)⁽¹³⁾に外的事物についての観念を最初に供給する、のが感官 (the senses) である。この感官、或いは感官を経る 感覚的知覚 (sensations) を、ロックはそれを通じて光がこの暗室に導入される「窓」(windows)⁽¹⁴⁾であると言う。即 ち、精神は、外的事物の印銘 (impressions) を受容するための窓を必要とする。窓なくしては、精神は外的対象を知 覚出来ぬのである。

以上のロックの「窓」概念の土台には、知覚する精神と知覚される対象世界とが、「部屋の内と外」という空間的 場所的な仕方で相対立するという見方がある、即ち精神はいわばカプセルの中に存し、その外に拡がる世界からは遮 断されており、だからこそ、かかる精神には、外界から印銘を受容するための「通り道」(the passages) ないし窓が どうしても必要になって来るといっているのである。

モナドの無窓性は、正にこのロックの「窓」概念への直截な否定である。モナドは知覚さるべき内容を先験的に内 包しており、外から「対象の印銘」を受け取る必要はない。つまりモナドは抑々「窓」など要しないのである。だが 無窓性の真意はハイデッガーも指摘するようにこれだけにはつきぬ⁽¹⁵⁾。即ち、モナドには空間的な意味では内も外もな いのである。モナド主観の客観への対し方は、部屋の内とそれを取り巻く外界の区別ではない。この意味において、モ ナド主観は既に世界へ、脱自的 (ekstatisch) に出ている、と言うことが出来よう。

第四章 「宇宙の活ける鏡」(spiegeln)

—(a) ライブニッツの「鏡」概念の意味

表出、無窓性の概念は、モノド主観が世界に対するそのあり方への間にまでとどいていと言わねばならない。知覚する主観が意識の内にあることは、それが部屋の中に閉ざされてあることではない。窓を要さぬモノド主観は、空間的差違を否定し超越するという意味において、予め世界の内へ出ているのである。ここから表出概念はモノド主観による世界の表出という性格を鮮明にして行く。つまり、世界はモノドの外に拡がるのではなく、モノドの内⁽¹⁾に表出されているのである。かくして世界を表出するモノドは「宇宙の活ける鏡」(un miroir vivant de l'univers)として性格付けられて行く。

「全被造物が各被造物へ、各被造物が他の全ての被造物へ結合 (liaison) し、或いは適合 (accomodement) することによって次の如くなる。即ち、どの単純実体も、他のすべての単純実体を表出する関係を持ち、従って宇宙の永続なる活きた鏡 (un miroir vivant perpétuel de l'univers) なのである」(Mo. §56, G. VI 616)。モノド主観は、その自発的本性から他のすべてのモノドを自らの内に表出すべく、創造されている。かくてモノド相互の間には、表出者と被表出者の志向関係として、「結合」、「適合」が成立する。この関係は全モノドの間に張り渡されており、かく秩序付けられたモノドの全体が「世界」(le Monde)、「宇宙」(l'univers)である。世界という物が実体的に存在しているのではない。世界は自発的モノドが構成する構造、秩序^{オルダ}である。故に、他のすべてのモノドを表出することは、自らの内に世界を映し出す (spiegeln) ことになる。

この「宇宙の鏡」は、我々が普通「鏡」という言葉から連想するような静的受動的性格のものとは異なる。透明な

鏡の前に物を置く、と、その物の像が映るといふような日常的觀念に止まる限り、ライプニッツの「鏡」概念の正しい理解は不可能である。彼の場合、宇宙を映す鏡は、モノダの自発的活動に他ならない。Spiegel はむしろ spiegeln である。鏡が「活ける」(vivan) とか、「永続な」(perpetuel) 鏡と言われるのは、世界を映し出す (spiegeln) ことがモノダの純粹な自発性の働きであることを示している。また、『原理』では、モノダが活ける鏡であることとは、より直截にモノダに内的活動 (action interne) が備わっていることとであると言い換えられている。

このへ映すゝ働きは、知覚、表出の自己展開的、性格から推して、世界の前に置かれた鏡がこれを反映するという仕方ではなく、ちょうど組み入れられたフィルムを内から外へ投射し出す映写機に例えることが出来よう。この意味で各モノダは世界でさえある。「どのモノダも活ける鏡であり、内的活動を備え持つ。この鏡は宇宙を各自の視点に従つて repräsentier しており、宇宙自体と同じように規則付けられている (regle)」(Prin. §3, G. VI 599)。

— (b) なぜ「鏡」「spiegeln」なのか

鏡 spiegeln がモノダ主観の内から外への自己展開であることは、知覚ないし表出概念の場合と変りない。しかし、表出が内から外への方向を特に強調するという固有性を持っているのと同様、この鏡の概念にも又、知覚、表出の概念ではつくされぬ固有の意味があるはずである。何故、モノダ主観の活動が、知覚、表出だけでなく、正に「宇宙の鏡」としてライプニッツによって性格付けられねばならないのか、というその理由こそ我々はいまや問題にする必要がある。

「鏡」(Spiegel) の動詞形 spiegeln は、元來二重の意味を含んでいる。即ち spiegeln は一方で「或る物が(自らの内に)他の物を映す」(Etwas spiegeln etwas) という他動詞的な意味と、同時に、他方「或る物が他の物の内に映る、映される」(sich in etwas spiegeln) という再帰動詞的、或いは受動的な意味にも用いられるのである。(他者)を映すくと共に(他者によって)映されるくといふこの二義性は、ライプニッツの「宇宙の鏡」概念の固有性格をもそ

のまま決定している。即ち、モノダ(A)はモノダ(B)を映すと同時に、このモノダ(B)によってもまた映し出されているのである。モノダにあっては「映すこと」が即「映されること」なのである。

かくして、すべてのモノダはこの「映すと同時に映される」連関の中へ織り入れられている。⁽²⁾モノダ間のかかる関係、秩序は各モノダにとって偶然的でなく、必然的でアプリアリな構造である。我々は既に、モノダには空間的意味での内—外の区別はないことを知っている。しかし、モノダが世界へ脱自的(ekstatisch)に出ていることは、ただ空間的差違の否定ということだけには留まらないのではないか。モノダ主観が、他の諸モノダ、世界と「映し・映される」構造のただ中に、先験的に出ていること、これがモノダ主観の脱自性の持つ、より積極的な意味ではないだろうか。

—(c) モナド主観と世界

すべてのモノダは、spiegelnし合う関係の中へ構造付けられている。ライプニッツにおいて、「世界」とは延長物体や絶対空間の如きものでもなければ、互いに衝突し合う物体の連鎖でもなく、正に spiegelnするモノダ主観の織りなす intentionalな関係の全体なのである。ハイデッガーがモノダを「intentionale Struktur」⁽³⁾として把握しているのは、この限りにおいて正しいと言わねばならぬ。

ただし、このような関係ないし構造としての世界を、ライプニッツは又観念的に構成されたものとしても考えていないことに我々は留意すべきである。彼にとって、世界の構造、秩序は個々のモノダと共に神によって直接創造されたのである。この意味において世界は観念的ではなく、実在的である。世界は志向的關係に還元されつくすものではなく、創造をその究極的根拠とする。

それ故にまた世界は、それぞれのモノダにとって相対的ではなく、すべてのモノダがそこに共属する同じ一つの世界である。モノダが一つの世界に共属する事態については、有名な「同一都市の比喩」がこれをよく言い表わしてい

る。「つまり実体は全宇宙を各自固有な仕方では表出する。それは、ちょうど同一の都市が、これを見る者の相異なる位置に従って、様々に表象されるような事態である」(D. M. 89, G. IV 434)。モノダが世界に属すということは、物体が空間の中に置かれていたようなことではなく、世界を表出し、映すことである。すなわち全モノダが同じ一つの世界を表出するということが、全モノダが同一の世界に共属する、ということが可能にするのである。このように、表出活動は主観・客観の志向関係を構成するだけでなく、世界の同一性を、つまり世界へのモノダ主観の共属性を可能にし、規定する。そして又翻って、モノダ主観にとって、〈in-der-Welt-sein〉とは、〈ausdrücken〉〈spiegeln〉することである、と言えるのではないだろうか。

結語——「世界」の間への予示

「知覚」、「表出」、「宇宙の活ける鏡」の分析を通して、我々はここに改めて、〈モノダ主観の自発性〉というライブニツの主題を確認する。「自発性」ということは、単に主観の自己内的な状態ゼルンストアフトに留まらず、主観の客観キョクケン或いは世界への関わりそのものを規定するという役割を持つ。つまり、モノダ主観はこの自発性とその展開ニクスターケムレン——*ausdrücken, spiegeln*——と共に、空間的差違を超えて世界へ出ている。自発的主観は世界に対し脱自的ニクスターケムレンなあり方をするのである。逆に、世界は主観に対し、正にその自発的活動を通じて、開示されて来ると言えよう。——それではかかる世界は具体的にはいかなるものとしてモノダ的純粹主観に出会われるのか。これについては我々は又稿を改めねばならない。が、ともあれ、「自発性」概念の解明によって、さらなる問題地平——世界、そして世界とモノダ——への指針は与えられたのである。

(一九八一・八・二七)

註記

一、 語訳

D. M. = *Discours de Métaphysique*, 1686.

Eme. = *De primae philosophiae emendatione, et de notione substantiae*, 1694.

G. = G. W. Leibniz, *Philosophische Schriften*, hrsg. v. C. J. Gerhardt, Berlin 1875-90.

Med. = *Meditationes de cognitione, veritate et ideis*, 1684.

Mo. = *Monadologie*, 1714.

N. E. = *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, 1704.

Prin. = *Principes de la nature et de la grâce, fondés en raison*, 1714.

S. N. = *Système nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union, qu'il y a entre l'âme et le corps*, 1695.

『改善』 = 『第一哲学の改善と実体概念について』(Eme.)

『原理』 = 『理性に基づくられた、自然と恩寵についての諸原理』(Prin.)

『新説』 = 『実体の本性及び交通について、並びに精神と物体の間の結合についての新説』(S. N.)

※ 原文中のイタリック表記は筆者による。

二、 考証

〔キ〕

(1) 「モナドロジー」(*Monadologie*)とは、元来無題のこの論文(G. IV 607-623)に、一七二〇年にこれをドイツ語に訳出編集した T. H. Köhler によって付けられたタイトルの中から採られた通称である。(仏語原文は漸く一八四〇年になって初め

- (1) 『改善』原文では「Kraft」ではなく「Krafft」と記されている。(G. IV 469)°
- (2) ライブニッツの「力」概念については、オイケンが興味深い記述を記している。Eucken, op. cit., S. 134.
- (3) ハイムゼートのライブニッツ解釈の中心を成しているのは「Kraft」の概念である。Heimsoeth, op. cit., S. 307.
- (4) *De prima philosophiae emendatione, et de notione substantiae* (G. IV 468-470)——一六九四年三冊『レイトン・ラッセル』(Acta Eruditorum Lipsiensium) と訳読された論大である。Vgl. Leben und Werk von G. W. Leibniz——Eine Chronik, bearbeitet von Kurt Müller und Gisela Krönert, Frankfurt/M., 1969, S. 127.
- (5) G. IV 469 u.
- (6) Ebenda.
- (7) ハイムゼートのライブニッツ解釈は、この「力」概念の進歩、発展を認識している。ハイムゼートはこれを認めている。Vgl. Heimsoeth, op. cit.
- (8) Vgl. Ernst Cassirer, *Leibniz' System——in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, Marburg, 1902, S. 374, 376.
- (9) 『実体の本性及び交通について』並びて精神と物体の間の結合についての新説』(Système nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'âme et le corps) (G. IV 477-487)——一六九五年六月二十七日 *Journal des Savants* 誌上に発表された。Vgl. *Chronik*, hrsg. v. Müller u. Krönert. (Op. cit.), S. 133.
- (10) 『理性が其のけりられた、自然と徳龍についての諸原理』(*Principes de la nature et de la grâce, fondés en raison*) (G. VI 598-606)°。この小篇は一七一四年六月／＼七月にヴァン・マーク公 (Prince Eugène de Savoie) (“Prinz Eugen der edle Kavaler”) のために書かれた。Vgl. *Chronik*, hrsg. v. Müller u. Krönert, (op. cit.), S. 245.
- (11) この興味深い文章は『新説』の弁明書として書かれた。Eclaircissement des difficultés que Monsieur Bayle a trouvées dans le système nouveau de l'union de l'âme et du corps (G. IV 517-524) の中で「actions internes et spontanées」のように言う方がなされている。(この場合「et」は das heißt の意味である) (G. IV 517)°

- ⑧ Vgl. *Kleine Schriften* hrsg. v. Holz, op. cit., S. 442. Anm. 2, 3.
 Vgl. *Principes/Monadologie*, éd. par Robinet, op. cit., p. 74.
- ⑨ Vgl. *Chronik*. (op. cit.), S. 133.
 Vgl. G. W. Leibniz, *Mathematische Schriften*, hrsg. v. C. J. Gerhardt, Berlin, 1849, Nachdruck: Olms/Hildesheim, 1971, Bd. II, S. 295 (Leibniz an de l'Hospital, $\frac{12}{22}$ juillet 1695).
- ⑩ Vgl. *Chronik*. (op. cit.), S. 133-135.
 Vgl. Leibniz, *Mathematische Schriften* (op. cit.), Bd. II, S. 298-299 (Leibniz an de l'Hospital, Hannover, 30 Sep. 1695)
- ⑪ 「forces primitives」は「複数形に記号をばつて用ひるに注意。用ひるは、個々の精神」主観が即ち「原始的力」そのものの意味である。『新説』(S. N.)第三段落中の改訂。
- ⑫ Vgl. G. W. Leibniz, *Fünf Schriften zur Logik und Metaphysik*, übersetzt und herausgegeben von Herbert Herring. Reclam-Ausgabe, Stuttgart, 1966, S. 26, Anm. 4.
- ⑬ (a) また、同じ『新説』第三段落の中の箇所をいって「一旦雑誌に発表されたものに(註・第一章(2)を参照)ライプニッツが自分で次の如き改訂を加えていること、「力」概念のこの深化、徹底化の事実を証拠付けているように思われる。」『新説』(S. N.)第三段落中の改訂。
- ⑭ 一回 *Journal des Sçavants* 誌上に発表された形(一六九五年)
- Or la multitude ne pouvant avoir sa réalité que des *unités véritables* qui viennent d'ailleurs et sont tout autre chose que les points dont il est constant que le continu ne sauroit être composé; donc pour trouver *ces unités réelles*, je fus contraint de recourir à un atome formel, puisqu'un être matériel ne sauroit être en même temps matériel et parfaitement indivisible, ou doué d'une véritable unité.
- ←……………>の部分が後に書き直される。

しかりこれにライオンニッスは自ら左の如く「補筆」改訂を行った。

(G. IV 478) Or la multitude ne pouvant avoir sa réalité que des *unités véritables* qui viennent d'ailleurs et sont tout autre chose que les points [mathématiques qui ne sont que des extrémités de l'étendu et des modifications]* dont il est constant, que le *continuum* ne sauroit estre composé. Donc pour trouver ces *unités réelles*, je fus contraint de recourir <à un *point réel et animé* pour ainsi dire, ou à un *Atome de substance* qui doit envelopper quelque chose de forme ou d'actif, pour faire un *Estre complet*>**

* [—————] ↑この副文が新たに挿入された。

** <—————> ↑この部分が同じで書き直された箇所でも。

Vgl. G. IV 478 f. Anm.

Vgl. *Kleine Schriften*, hrsg. v. Holz (op. cit.), S. 204.

②「ライオンニッスの「力」概念が形而上学的概念である」とに關連して「ハイデッカーが興味ある叙述をして下さる。Heidegger. op. cit., Bd. II, S. 441.

③『新説』第十四段落の「力」[l'ame ou quelque autre véritable substance] (G. IV 484) と同じ言ふ方がなされたのは、
その「力」の「力」の關連である。

④ *Éclaircissement*. の中「力」[cette vertu, ou plutôt cette âme ou forme même] (G. IV 521) と同じ言ふのは。

⑤ Vgl. Cassirer, op. cit., S. 374.

⑥ 「ライオンニッスの「精神」[l'ame] は「實在的統一」[unité réelle/die wirkliche Einheit] と同じ言ふ換えて下さる (G. IV. 478) の「*réel*」の「*réel*」の語は「*wirklich*」と似たものである。「*wirklich*」とは「*wirklich*」(1) <現実的な> (tatsächlich, vorhanden in der Tat) と同じ現代用いられている如き意味に先立ち、元々 (2) <活動的な> (tätig, wirksam, wirkend) と同じ語義が存在する。(なお、現代用いられている意味が出て来たのは、十五世紀に入ってからであると言われる)。
今、ライオンニッスにおいて「*réel*」の「*réel*」の原義の如く、*wirklich* は *wirken* に他ならなうのである。すなわち、<働く者>が實在

ハンコの〈ständige Aktivität〉という考え方が、デカルトの実体規定に由来するものである」と見ている。

② イエズビヤ 真理 (veritas) とは知性 知性の形成する判断 (iudicium) と物のアデクワチオである、と定義される (adaequatio intellectus et rei)°。即ち (外界に存する) 物の持つ forma (形相) と、これを認識する知性の内にある forma 〈知性的形相 (species intelligibilis)〉との間に対応 (correspondentia) が成立することが真理である。ここから、知性と物の adequatio, correspondentia は forma と forma の「一致」(conformitas <con+forma> とも呼ばれるのである。つまり、この「一致」による概念は、元来、知性 (判断) と知性によって認識されるべき物との一致として考えられて来た、と言えらるゝのはなか。 Vgl. Thomas Aquinas, *De Veritate*, q. 1, a. 1.

③ ココト「客観」「対象」と言ひのは、〈表象された物〉(das Vorgestellte)° 〈概念的、観念的なる物〉の意味ではなく、あくまでも物自体である。ライプニッツのモノド、主観は悟性的直観によつて〈物自体〉の認識を得るのである。

④ 「rapport」という概念は、既に『形而上学叙説』でも出づる (G. IV 458)°。

⑤ Cassirer, op cit., Kap. 7.

⑥ Vgl. G. IV 518 (*Éclaircissement*)——この箇所を「rapport」概念と「Ioi」概念の連関を示唆しづる。

⑦ Vgl. G. IV. 520 (*Éclaircissement*).

⑧ ライプニッツの「l'exacitude réglée des changements」[agir uniformément] という概念は、また心身対応の問題とつながる。重要なきチーンである。 Vgl. G. IV 521.

【第三章】

(1) Vgl. Heidegger, op. cit., Bd. II, S. 437.

(2) 『原理』の所謂 A 写本 (ライプニッツの手による最初の写し。彼自身によつて改訂と補筆がなされてゐる) とは次のように記されてゐる。 ses perceptions (c'est-à-dire, une multitude de modifications apportées aux choses externes qui se trouve dans l'unité ou monade) ——これはしかし後の B 写本では、ライプニッツ自身によつて再び削除された。

Vgl. Leibniz, *Kleine Schriften*. hrsg. v. Holz, (op. cit.), S. 414, Anm. 2.

Vgl. Leibniz, *Principes/Monadologie*, ed. par Robinet, (op. cit.), p. 28.

㉔ Vgl. Heidegger, op. cit., Bd. II, S. 436 ff.

㉕ Vgl. z. B. *Mo.* §25.

㉖ Vgl. Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, (Marburger Vorlesung SS 1928), hrsg. v. Klaus Held, Gesamtausgabe Bd. 26, Frankfurt/M., 1978, S. 90.

㉗ ヲノノトノトニハシマシテ「pensée」なる能體を用ひしつゝのなか、われは前後から考へて「思想」ところよりは、むしろより一般的な意味で「表象」(Vorstellung)と稱した方が適切なものと見ゆる。

㉘ Vgl. *D. M.* §33.

㉙ G. VI 598, *Prin.* §2.

㉚ Vgl. Leibniz, *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* (G. IV 422-426)° 一六八四年十一月 *Acta Eruditorum Lipsiensium* 第六十三號附録に於て

Vgl. Heidegger, Gesamtausgabe Bd. 26, S. 71-86.

㉛ 「nos sentiments intérieurs」 ヲノノトノトニハシマシテ sentiments (sentiments) とする能體を用ひしつゝのなか、その意味は perception と同シクナル。 「内なる知覚」 とは、この場合、(主體の内なるもの) 知覚のまたもの (das Perzipierte) と稱せらるゝ。 ㉜ ヲノノトノトニハシマシテ「ces perceptions internes」 と稱せしむる。 自體内には先づ「nos sentiments intérieurs」 の「perceptions internes」 への事柄を指す。 ただし、この場合「perceptions」は特に perzipieren の作用のものを意味しつゝの。

㉝ 知識のまたものとして、トノトニハシマシテ、キカレト形の〈鏡子鏡〉(Abbild) とするや、は鏡に映はしむるに似せらるゝ。 Vgl. Leibniz, G. IV 426 *Med.*.

㉞ Vgl. Descartes, *Les passions de l'âme*, I-10, 12, 13, 23, 31, 34. (A.T. XI 334ff.).

㉟ Vgl. *Mo.* §79, 18.

② 「因果図」(causa finalis) 概念の再興は、ライプニッツの初期からの終極一貫したギョーム・ド・ドゥ。Vgl. Ludwig Stein, *Leibniz und Spinoza—Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Leibnizischen Philosophie*, Berlin, 1890.

③ Vgl. Mo. §7.

④ Vgl. Pierre Burselin, *Commentaire du Discours de métaphysique de Leibniz*, P. U. F., Paris, 1957, p. 247.

⑤ Mo. §28.

⑥ Mo. §29.

⑦ Mo. §30.

⑧ ライプニッツの *Nouveau Essais*. 6 章に於いては G. V 3-10 を参照。

⑨ ロマンの *論議體の再興は* *An essay concerning human understanding* の中で論ぜられ Book II (of ideas), chap. 1.2 に於いて論ぜられてはいる。

⑩ Vgl. D. M. §26.

⑪ ライプニッツは、自分な (トリスケノトクニクニ) なるもの、メンタルな、を論じている。N. E., Préface, G. V. 41

⑫ この「因果図」は、ライプニッツの *命題* (S est P) の図として見られる。これは、その名目からして因果関係を論じている。ライプニッツは、これを「原因」(Causa) と呼ぶ。Vgl. an Arnauld, vom Juni 1686 (G. II 47 ff.), Mo. §22, 23.

⑬ ライプニッツの *命題* の用語使用例。

Mo. §36 :

corps	âme
figures, mouvemens	inclinations, dispositions de mon âme
cause efficiente	cause finale

【兼川輝】

- ㉔ ① 「……on peut dire, qu'en général la perception est l'expression de la multitude dans l'unités, an Bayle, un 1702, G. III 69.
- ② 「……cum perceptio nihil aliud sit, quam multorum in uno expressio, an des Bosses, vom 11. 7. 1706, G. II 311.
- ③ S. N., G. IV 484.
- ④ Vgl. Duden, *Das große Wörterbuch der deutschen Sprache*, 6 Bde.
- ⑤ Vgl. S. N., G. IV 484.
- ⑥ Locke, *An essay concerning human understanding* Bk. II, ch. I-23/Bk. I, ch. II.
- ⑦ op. cit., Bk. II, ch. I-24.
- ⑧ op. cit., Bk. II, ch. I-23.
- ⑨ op. cit., Bk. II, ch. I-23.
- ⑩ op. cit., Bk. II, ch. XI-17.
- ⑪ op. cit., Bk. II, ch. XI-17.
- ⑫ op. cit., Bk. I, ch. II-15.
- ⑬ op. cit., Bk. I, ch. XI-17.
- ⑭ op. cit., Bk. II, ch. XI-17.
- ⑮ 「Car perception m'est la représentation de la multitude dans le simple, an Bourguet, 1714, G. III 574/575.
- ⑯ an Rud. Chrif. Wagner 1710, G. VII 529.
- ⑰ S. N., G. IV 484.
- ⑱ Vgl. Duden, *Das große Wörterbuch der deutschen Sprache*, 6 Bde..
- ⑲ Locke, op. cit., Bk. II ch. XI-17.
- ⑳ 兼川輝の「光」の closet wholly shut from light」の語句について、

(iv) Heidegger, op. cit., Gesamtausgabe, Bd. 26, S. 271.

〔第四章〕

- (1) 中ノミテ 『une concentration et un miroir vivant de tout l'univers』 中ノミテ G. VII 411.
 (2) Vgl. an Arnaud, Sep. 1687, G. II 112.
 (3) Heidegger, op. cit., Gesamtausgabe Bd. 2, S. 271.

(筆者 中ノミテ・キナシ) 日本学術振興会奨励研究員 (哲学、京都大学文学部受入)

so-called "criticism" of the theory of Forms in the *Parmenides* 130b-135c

Subjekt und Spontaneität

— Das Grundproblem der Leibnizschen Metaphysik

von Kiyoshi Sakai

Postdoctoral Fellowship Student

of Japan Society for the Promotion of Science,
Kyoto University

Die vorliegende Arbeit stellt sich die Aufgabe, den metaphysischen Grundgedanken Leibniz' in Hinblick auf seinen Begriff des „Subjekts“ als der „Monade“ herauszustellen. Von der Frage nach den konstituierenden Elementen der Dinge überhaupt ausgehend, gelangt Leibniz zum Begriff der „einfachen Substanz“, d. h. der „Monade“. Warum aber diese einfache Substanz bei Leibniz in ihrem primären Sinne als die Seele, das Subjekt verstanden werden soll, erklärt sich wie folgt: die Wesensbestimmungen der einfachen Substanz, nämlich „Unteilbarkeit“ und „Unabhängigkeit“ findet Leibniz vor allem im menschlichen Subjekt, und zwar wegen seiner „Spontaneität“, seines erkennenden, wollenden Handelns selbst.

Der Titel dieser Schrift heißt „Subjekt und Spontaneität“. Dieser besagt: *das Subjekt aus der Spontaneität zu verstehen*. Leibniz grenzt seinen Begriff des Subjekts gegen jenen empirischen Begriff eines passiv wahrnehmenden, bzw. bloß rezeptiven Subjekts insbesondere bei dem damaligen englischen Empiristen, Locke streng ab. Und er versucht die Wesenscharaktere des Subjekts gerade in diesem Begriff der Spontaneität oder der Selbsttätigkeit zum Aufweis zu bringen

Das Subjekt als solches ist also in seinem reinen Handeln, das sich seinerseits konkreter in drei Aspekten, nämlich „Perzipieren“, „Ausdrücken“ und „Spiegeln“ gliedert, aufzuzeigen. Dem entsprechend soll auch diese Arbeit in die folgenden Kapitel gegliedert werden:

Kap. I: Die vorbereitende Analyse des Begriffs der „Spontaneität“ selbst und die Abhebung des Monade-Subjekts auf die Spontaneität hin,

Kap. II: Das Perzipieren als das *in-sich-die-Vielheit-Einigen*,

Kap. III: Das Ausdrücken als das *den-reinen-Inhalt-nach-außen-Entfalten*,

Kap. IV: Das Spiegeln als das *sich-gegenseitig-ausdrückend-aufeinander-Beziehen*.

Durch die fundamentale Exposition dieser drei Aspekte der reinen Aktivität spitzt sich der Leibnizsche Begriff des Subjekts zu. Seine Subjektsproblematik beschränkt sich nicht bloß innerhalb einer erkenntnistheoretischen Frage nach der Ermöglichung der gegenständlichen Erkenntnis. Sie impliziert darüber hinaus eine weitere Grundfrage, wie sich das Monade-Subjekt zu dem Objekt, d.h. zur Monaden-Welt verhält. Es läßt sich demnach sagen: Bei der Frage nach dem Subjekt nimmt Leibniz gleichzeitig immer schon den grundlegenden Horizont, worin das Subjekt erkennend wollend der Welt begegnet, in den Blick.