

哲学研究

第五百八十二号

ライプニッツにおける数理と自然の概念と形而上学（下）

小林道夫

第五節 「連続律」の形而上学

いずれにしても、ライプニッツは、無限小の概念を導入し、「連続律」によって極限移行を正当化して、微積分法を確立した。そうして、デカルトの、直観主義を軸とした「有限解析」を決定的に乗り越えて、数学の飛躍的な拡大を実現した。その拡大は、前述のように、ライプニッツ自身によれば、「連続律」という「真の形而上学の規範」の効用によるものである。ライプニッツの数理概念を検討するうえで最後に、この「形而上学」とは結局なんであり、それは何を背景とするものであるかを、とくにデカルトの形而上学との対比で考えておこう。

その点の鍵は、まず、先に引用した「連続律すなわち一般的秩序の原理」についてのライプニッツの説明のうちにある。そこでは、「一般的秩序の原理」は「その源泉を無限に有し」、「万物の源泉である至高の叡智（神）が完全な幾何学者として働く」ということに基づくとされた。この表現が示唆的で重要である。

ライプニッツは、この「連続律」の公表の前年に書かれた『形而上学叙説』で、デカルトの「永遠真理創造説」をはつきりと否定し、創造されざる永遠真理の領域として神の無限知性の世界の存在を強調した。ライプニッツは『形而上

学叙説』の冒頭で、最高かつ無限な智慧を持つ神は形而上学的な意味のみならず道德的にいっても最も完全な仕方で行爲するとして、まず目的論的見地を全面的に排するスピノザの説を否定したうえで、同様に危険な思想として「形而上学や幾何学の永遠真理、したがってまた善や正義や完全性の規則が神の意志の結果に他ならないと主張する」説をとりあげ、この説を「まったく奇妙な表現」として退ける。この説とはデカルトの「永遠真理創造説」に他ならない。ライプニッツによれば、「それら（永遠真理や規則）は神の知性からの帰結であり、神の知性は神の本質と同様に、神の意志にまったく依存しない」と考えられるのであり、人間が有する諸観念はそれらを表出するものとして与えられてあるのである。⁽⁵³⁾この点は同じ「形而上学叙説」の二八項でより正確に次のように言われている。「われわれがわれわれの魂のうちですべての事物の観念を持っているのは、神がわれわれに対して連続的に作用を働かせているからに他ならず、いいかえれば、あらゆる結果はその原因を表出するからであり、そうであるから、われわれの魂の本質が、神の本質、思惟、意志、およびそこに含まれているあらゆる観念のある一定の表出、模倣であるいは似姿であるからである」(傍点筆者)。⁽⁵⁴⁾このように、ライプニッツにおいては、人間が持つ諸観念と神が創造以前に有する諸々の観念(イデア)とは、前者は後者を原因とする、その連続的な結果であつて、前者は後者を映し表出する、という関係にあると解される。

ライプニッツにおいては、そこで、このような人間の観念と神の観念との間の表出・対応関係は、人間の観念と神が自らの観念で構成する事物との間の関係としてとらえられ、それが有限な人間に固有の認識様式としての記号的認識と事物自体の關係に拡張される。ライプニッツは微積分法を考案したバリから帰国した翌年の一六七七年に書いた断片『対話』で、ホッブズの「記号をまったく恣意的なもの」とみなすノミナリズムに反対して「記号がうまく考案されているときには、記号間にある何らかの關係あるいは秩序は事物のうちにもある」としてすでに次のように述べている。「記号は恣意的であっても、その記号の使用や記号間の結合は何か恣意的でないものを持つのであり、つまり、記号と事物の間のある相応と、同一の事物を表出する異なる記号間相互の關係という(恣意的でない)ものをもつのである。

そして、この相応あるいは関係とが真理の基礎なのである。いいかえれば「真理は必ず何らかの記号を前提にするが、(……) 真理は、その記号において恣意的であるということではなく、恒常的なところ、つまり記号の事物に対する関係のうちにある」のである。⁽⁵⁵⁾

この点は、『観念とは何か』という断片(一六七八年)において、一般的に、「何かあるものを表出するとは、表出されるべき事物の諸関係(habitudines)に対応する諸関係をそのうちに持つものについていわれる」のであるとされており、表出とは、われわれのうちなる「諸観念がもつ関係」と「表出される事物の関係」との同型的・構造的対応を追求することだと考えられている。そこで、「あらゆる結果の全体は全き原因(causa plena)を表出」しており、「われわれのうちに諸事物の観念があるということは、事物と精神の等しく作者であるところの神が精神に思惟する能力を刻印し、そうして、その能力の働きによって事物から帰結するものに完全に対応するものを導出しようとしたということに他ならない」のであるといわれている。⁽⁵⁶⁾

その場合、精神が観念の間の関係によって表出する事物の根源はすべて、直接的に、神の知性の「イデアの領域」に求められる。ライプニッツは『事物の根源的起源について』で次のようにいっている。「それらの事物の」本質、あるいはそれらの本質に関するいわゆる永遠真理は、虚構ではなく、いうならば、あるイデアの領域、すなわち、他のものの本質全体と存在の源泉であるところの神そのもののうちに存在する。⁽⁵⁷⁾ また『弁神論』では、観念(イデア)、すなわち、数や形、つまりは永遠的で必然的とみなされる可能的なものの本質はすべて、神の意志によって産出されたものではなく、「それらは可能的なもののイデアの領域すなわち神の知性のうちに見いだされる」⁽⁵⁸⁾とのべている。こうして、ライプニッツによれば、事物の根源は最終的に、本質や可能的なものが存在する神の知性の「イデア」の領域に見出される。そこで、人間知性は上述のように、人間知性と神の知性の間の結果と原因の連続的關係から、自らの観念の間の關係から神の知性のイデアの關係を表出しようということになるのである。

ただし、人間の知性はもちろん有限であつて、神の知性のような働きをすることはできない。その点で立ちいらなければならぬのは、ライブニッツによる概念（観念）の分類である。彼は、デカルトの場合のように、観念を明晰―曖昧、判明―混雑、という分類に満足せず、これにまず十全―非十全、という分類を加える。十全な認識とは、認識に入ってくるものがすべて「原初的な概念」に至るまで判明に認識されるものである。ライブニッツはこれにさらに、直観的―記号的という対置を加えた。直観的認識とは、精神が一つの概念のすべての原始的成分を同時にかつ判明に理解する場合のことで、これは神による認識で完全な認識であるが、人間の場合極めて稀なものである。そこでライブニッツが有限な人間の知性ではできない直観的認識の代わりに持ち出すのが「記号的認識 (cognitatio, cognitio symbolica)」である。これは代数や数論などいたるところで使われるものである。⁽⁵⁹⁾

ライブニッツは当初の「結合法論」から、複合概念を単純な原初的な概念（素項）に分析し、それを複合することによって概念を構成することを構想し、その意味で十全な認識を追い求めた。しかし、概念が複雑になり（とくに後にのべる「偶然真理」の分析において）、それを構成する原初的な概念が無際限にいたる場合はそれらを直観するのは人間には無理である。そこで彼の「結合法論」と一体をなす「普遍的記号法」の記号的認識がその人間知性の有限性を補う役割を果たす。それによれば、先に「対話」から引用したように、記号自体は恣意的であっても、記号間の一定の関係は記号が表す対象を含む関係を表出すると考えられる。例えば、これも先に挙げた \aleph の級数表現が端的に示すように、記号的表現が展開する一定の法則は、対象自体の構造を表出するものと考えられる。また十進法であろうが二十進法であろうが、それは同じ結果に帰着する。そしてこれらの記号の使用によって得られる規則や法則性が表す対象ないし事物の根源は神の知性のうちにあると考えられる。そうであるから、人間が有する観念と神の観念とのあいだの関係は、ライブニッツにおいては、人間の記号的表現と神の観念との間の同型的対応として設定されてあると考えられる。こうしてライブニッツにおいては、記号的認識やアルゴリズムによる認識は、直観が不可能な人間知性にとっての単なる補助的

手段や実際のな道具ということにとどまらず、それによって事物の根源である神の本質あるいはアイデアを表出するという意味をもつのであり、そのことによって正当化されるのである。

ライブニッツにおける微積分法の開発を支えた「連続律」は以上のようなライブニッツの形而上学によって根拠づけられていると考えられる。上述のように、微積分法は数学的对象に対する動的な「極限移行」の適用において形成されるのであるが、それは数学的对象に対する「連続律」の適用によって可能となった。その適用の根拠自体はさらに、文字通り形而上学的に、人間が有する諸観念は、神が人間の魂に対する連続的な作用の結果としてあり、その原因を神の知性のアイデアの領域のうちに有する、ということに求められる。「連続律」の普遍的表現は「与えられたものが秩序づけられていれば、求められるものも秩序づけられている」ということであつたが、この対応関係は人間知性の諸観念と神の知性の諸々のアイデアの間の対応関係に根本的に帰着するのであり、人間知性において直観されざる無限の系列とそれの連続的推移は、神においては直観されるものとして根拠づけられてるのである。

デカルトにおいては、彼の「永遠真理創造説」の形而上学によって、神は人間のうちに数学的観念を創造し刻印するとともに、それによって自然法則を構成したとされることから、その間の対応関係が設定されることになり、人間精神は自らのうちなる数学的観念によって自然現象の探究に邁進することが保証された。「神はわれわれが明晰判明に認識するものはすべて（自然のうちに創造しうるがゆえに）真である」という「明証性の規則」は、そのような自然探究を推進させるものとして機能した。しかし、数学の領域自体においては、無限大や極限移行に関わる無限小は、明証な直観主義的構成の域を出るがゆえに、またそれを根拠づけうる神の知性のアイデアの世界が抹消されたがゆえに、彼の『幾何学』からは意図的に排除された。そして無限は、もっぱら意志と一体となった神の現実無限の力に、あるいはその無限の力によって創造された無際限な物理的自然に求められた。

これに対して、ライブニッツにおいては、神の無限知性のアイデアの領域が復活され、それと人間知性の諸観念との間

の同型的・構造的対応が設定されることになる。そのことよって、人間知性が「連続律」に従い記号的認識を推進することが、神の知性に根拠をもつ事物自体を表出することとして、正当化されることになる。ライブニッツの「連続律」はデカルトの「明証性の規則」にとつてかわることになる。そこで、数学の領域において、無限系列や無限小についての記号的認識も、それが表出する事物が神の無限知性にその根拠をもつものとして正当に推進されることになる。そうして、デカルトが自らの数学に対して与えた規制は取り払われ、数学は明証な直観的認識を超えた領域にまで拡大されることになるのである。

第二章 ライブニッツの自然哲学

第一節 初期の自然哲学

ライブニッツは、初めに言及したように、十五歳の時に機械論をとるか実体的形相をとるかで迷い、結局、前者が勝った、と晩年に回想しているが、その後、一六七〇年代の後半（正確には、後に述べるように一六七八年）までは、彼の自然学上の進展は、バリ滞在によって目覚ましい展開を示した数学の場合と異なり、折衷と紆余曲折にみちたものである。最初期のトマジウス宛の書簡（一六六九年）では、一方で、デカルト主義者たちと同様に、「物体においては、大きさと形と運動による以外何もものも説明されるべきではないという規則」を採用するといひ、また「形象が実体である、あるいはむしろ空間が実体であり、形象はある実体的なものである」と述べるが、他方で、自分は、デカルトの『省察』におけるよりもアリストテレスの『自然学』の書物においてより多くのことを認めるとして、「デカルト主義者どころではないのだ」と明言している。⁽⁶⁰⁾そこで実際に、この書簡の後半では、「形相がその物体における運動の原理であり（……）、とくに運動の第一の原理は、第一の、質料から実在的に抽出された形相「それは同時に作用因である」すなわち精神である」と述べ、「諸々の実体的形相のうちで唯一精神のみが運動の第一の原理である」として「実体的

「形相」の概念を積極的に肯定している。⁽⁶¹⁾ この「実体的形相」の概念の重視が彼の自然哲学をして「実体概念」の形成についでまわり、そのベースを築くことになる。

さて、ライブニッツはバリに立つまえの一六七一年にすでに『自然学新仮説』という構想のもとに『抽象的運動論』と『具体的運動論』という二つの力学論考を書いている。そこで、『抽象的運動論』においては、ホップズの影響を受けて、点のごとき不可分で非延長的なコナートゥスという概念を導入して、これが物体の瞬間における速度を規定すると考え、物体の衝突を質量を度外視してコナートゥスの代数的総和のみから運動学的に説明しようとしている。しかも、ここでは物体自身は、コナートゥスを維持する能力はないもの、つまりは瞬間的精神ないし想起を欠いた精神とみなされ、それが瞬間をこえて持続するのは精神においての他はないと考えられている。⁽⁶²⁾ 他方、『具体的運動論』においては衝突問題をより具体的に論じ、物体の「弾性」の概念をとりいれている。しかし、ここでも、あらゆる可感的物体が弾性を持つのは神の技巧と善意によってであると述べている。⁽⁶³⁾ そこで、総じて、この時期のライブニッツは、物体の運動をコナートゥスの概念に基づいて考えるのであるが、物体の運動の保存やその多様性の根拠は物体にはないと見なし、それを「事物の究極根拠あるいは普遍的調和」としての「神」に求めている。⁽⁶⁴⁾

第二節 「活力保存則」の発見と「因果同等律」

これらの自然学上の雑多な思想が一つの方向にまとまり、ライブニッツ独自の思想を形成することになるのは、特にホイヘンスとの知己をえ、多くの研鑽を積み、微積分法を開発したバリ滞在以後のことである。その第一の決定的契機は、一六七八年における物体の衝突問題に対する取り組みから得られる。そこでライブニッツは力の尺度として初めて*vis*を引き出し、これの保存をデカルトの「運動量の保存則」にとつてかえることに思い至った。このことは、先に触れた、近年の、M・フィッシュンによる『物体の衝突論』の初めての公刊によって明らかになった。

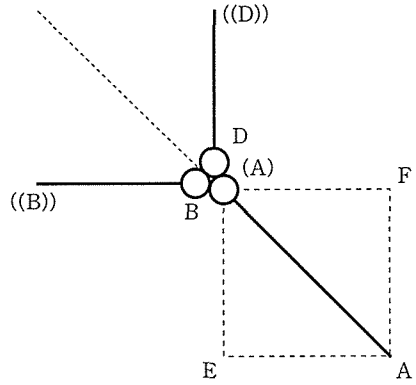


図 6

存されるのは、 $m_2 v_2$ ではなく、 $m_2 v_2'$ であるという考えにいたることになる。⁽⁶⁶⁾

ライブニッツはさらに、このことは、デカルトが説明した物体を持ち上げる場合の「仕事」と持ち上げられた物体が落下によって得る速度との関係の洞察によって決定的に証明されると考えた。彼は一六八六年に『デカルトおよび他の哲学者たちの自然法則に関する顕著な誤謬についての簡潔な証明』という論文を書いて、そこで、まず、デカルトの成果に従って、一ポンドの物体を四ヤード持ち上げるに要する力は、四ポンドの物体を一ヤード持ち上げるに要する力と等しいとしたうえで、これに、ガリレオが明らかにした落下法則（正確には、それから帰結する、高さ h と v^2 ）を適用することによって、後者の物体が一ヤードの高さから落下する場合に得る速度を v とすれば、前者の物体が四ヤードの高さから落下した場合に獲得する速度は $2v$ であるという結果を引き出し、この場合に保存されるのは $m_2 v_2'$ であること⁽⁶⁷⁾を指摘した。これと同じことは同年に執筆された『形而上学叙説』でも示されている。

それによると（上の図 6 参照）、ライブニッツはまず、静止している二つの（質量の）等しい球に、第三の、静止している球に（質量の）等しい球が斜めから衝突する場合を考え、そこで第三の球は衝突で静止し、初めの二つの球は衝突後は相互に直角をなす直線に従って運動するというに着目する。そこで、衝突後の二つの球の運動は正方形の二つの辺で表され、その対角線が衝突の運動に等しいと考えられる。そうすると運動（速度）の合成の手法から、衝突後の二つの球の速度を二乗したものの和が、衝突前の第三の球の運動の速度の二乗に等しいことが示される。この場合三つの球は（質量が）等しいので、保存されるのは、物体（球）の速度の二乗をかけたもの⁽⁶⁸⁾であることが容易に証明される。ここでライブニッツは初めて、保

ここで、物体を持ち上げるのに要する力と、それが落下によってえる mgh とが等価であるとされるのは、ライブニッツが、「力はそれが産出しうる結果の量によって（この場合は、物体がある高さにまで持ち上げる仕事の量すなわち位置エネルギー）算定されるべき」であり、その力は落下によって mgh として保存されると考えるからである。⁽⁶⁸⁾そこでライブニッツは、このことを主張するのに、「原因の全体と結果の全体とは等価である」とする自らの「因果同等律」に訴えている。実際に、ライブニッツは、この翌年のP・ペール宛の書簡のなかで、カトラン神父なる人物からうけたこの問題についての反論に対する答弁を展開し、デカルトの「運動量保存則」を批判して次のように述べている。「そういうわけで、私は、デカルトの原理の代わりに、私が最も普遍的で最も不可侵なものと見なす他の自然法則を確立しようと思ひます。それは原因全体と結果全体との間に常に完全な同等性がある、ということです」（強調ライブニッツ）。ライブニッツは、この自然法則については、これは、単に、結果は原因に比例するということのみならず、さらに、おのの結果全体はその原因と等価であるということ（結果における力は原因における力よりも多くも少なくもないということ）を主張するものであり、これはまったく「形而上学的な公理」であるが、自然学に適用しうる最も有効なものの一つであつて、それによって力を幾何学的計算に還元しうる手段を与えるものであるという。⁽⁶⁹⁾これは、したがつて、彼が奉じる「一般的秩序の原理」としての「連続律」の一環をなすものとみなすことができる（前述の「一般的秩序の原理」すなわち「連続律」は、同じ年に公けに表明された）。⁽⁷⁰⁾こうしてライブニッツは、デカルトの「運動量保存則」の代わりに自らの「力（活力）の保存則」を立てたのである。

第三節 自然学上の「連続律」と動力学

さらにライブニッツは自然学において、この「因果同等律」に加えて彼の「連続律」の大原則の自然学への直接的適用としての「（自然学上の）連続律」を立てる。それによれば、「自然はけつして飛躍をなさない」⁽⁷¹⁾のであり、「あらゆる

る変化は漸進的に起こり、「連続律」は「飛躍を変化から排除する」ものなのである。⁽⁷²⁾ この原理についてライブニッツは『人間知性新論』の序文で次のように断言している。「自然は、けっして、飛躍をなさないというのが私の大原則の一つであり最も確証されたものの一つである。それを私は連続律と呼んだ……」⁽⁷³⁾ (強調ライブニッツ)。

そこでライブニッツは、これらの原理によって、「力」の概念を究明し、『動力学提要』(一六九五年)において、次のような自然哲学を展開する。まず彼は、力を能動的な力 (*vis activa*) と受動的力に分けたうえで、能動的力をさらに「原初的力 (*vis primitiva*)」と「派生的力 (*vis derivativa*)」に区別する。この原初的力は、「魂すなわち実体的形相ないし第一エンテレケイア」にあたり、これがこの後に述べるようにライブニッツの実体概念を最終的に構成する。そこで派生的力は、原初的力の制限として物体間の相克から発し多様な仕方で見られるものと解される。他方、受動的力の方も原初的な受動的力と派生的な受動的力とに区別され、前者は、物体の内的な不加入性や抵抗能力(惰性、第一質料)を示し、後者は、その能力が現象面で運動に多様化されて現れるもの(第二質料)と解される。そこで、ライブニッツは、事物の根本的理解には原初的力が求められなければならないとしたうえで、しかしそれは可感的事物の考察には用いられるべきではないと認め、動力学は「派生的力」を扱うものとして次のような「運動」や「力」に関する思想を提示する。

それによると、ライブニッツはまず、物体の速度(それが方向とともに算定される場合はコナートゥス [*conatus*]) と呼ばれる(にその質量 (*moles*) がかけあわされたものをインペトゥス (*impetus*) とよび、これは、時間経過を含まない瞬間的な量であり、デカルト主義者のいう運動量 (*vis*) にあたるとする。これは、物体が運動へと誘発されるだけの場合、あるいは運動の初期において要素的な無限小の傾向を持つ場合に対応する。しかし、運動状態にある場合には、無数の要素的傾向が込められてあり、ライブニッツによればこれが本来のインペトゥス (*impetus*) である。そこで「力」もこのことと対応して考えられ、物体が運動へと誘発されているだけの要素的な段階で持つ力は「死力 (*vis*

mortua) と呼ばれ、物体が現実⁽¹⁶⁾に運動し時間経過とともにインペトゥスが連続的に重ねられて持つ力は「活力 (vis viva)」と呼ばれて、これはインペトゥスの積分と考えられる ($\int mvdv = 1/2mv^2$)。そこで、ライブニッツによれば、力学での力やデカルトがいう運動量が示すものは死力に他ならず、ここでは活力は問題にならないとし、先の自らの論証によって、保存されるのはこの活力であるとして「活力の保存則」を主張するのである。そして、活力をこのように、連続的に無数のインペトゥスから形成されると考えることは、自らの「自然は飛躍せず」とする「連続律」に符号すると考えた。なお、自然学において「連続律」は、物体の衝突において運動の伝達は飛躍なしにおこなわれるとされ、また前述のように静止とは無限に遅い運動に他ならないとされるころにも發揮されている。

このようにしてライブニッツは、自らの「因果同等律」と「自然は飛躍せず」という「連続律」に従い、自ら論証した「物体の衝突」の問題と、物体を持ち上げる場合の仕事とそれが落下する場合に得る結果の同等性から、「活力保存則」を引き出し、これが力学の原理であるとみなした⁽¹⁷⁾。そして、これによって、デカルトの「運動量保存則」を退けた。この問題は、周知のように、デカルト派とライブニッツ派の論争として、物理学上の争点となり、これは、最終的にダランベールによって、外力が作用しているか否かによる問題とされて決着をみることになった。しかし、この「活力保存則」の提示によって、ライブニッツが力学をデカルトの自然学を超えて押し進めるとともに、静力学とは異なる動力学の領域というものを定着させたのは事実である。また、力学に微積分学を適用する途を設定し、その後の力学の発展に寄与したのも事実である。

第四節 ライブニッツの自然哲学

しかしながら、ライブニッツ自身にとっては、このような動力学的自然観は、一方でデカルトが設定した幾何学主義的・機械論的力学やその路線上で同じ時期にニュートンが大成した力学の不十分さを知らしめるとともに、他方で『モ

ナドロジー」に集約される形而上学的宇宙観への徹底を促すものであった。

第一に、ライブニッツは、デカルト主義の幾何学主義的・機械論的力学に対しては、その「運動量保存則」を排除するにとどまらず、より根本的に、運動は、空間的場所的変化には帰着されえず、延長性とは、活力の基体である実体が一樣に同じ作用を繰返し分散した結果に他ならないと主張する。ライブニッツによれば、物体が、延長量として把握され、運動が速度や方向として捉えられるのは、想像力を軸とした、相対的で抽象的かつ現象的な理解にすぎず、これに対して、活力は正量として絶対的な性格をおび、しかも過去のインベトゥスを内に含み、未来を孕んだ実在的な「自発性」を有するものと考えられる。デカルト主義の自然観は宇宙について最も皮相的な理解と見なされるのである。

第二に、先に『動力学提要』についての論述で言及したように、ライブニッツは、その「活力」も、究極の実在ではなく「原初的力」から派生し、その限定と見なされる「派生的力」であり、自然を物理的な「活力」の概念のもとに理解する立場は、なおも想像力の介入を許す外面的で中間的な見方のものだと考える。そこで、その究極の「原初的力」とは、魂であり実体的形相であるところの精神的実体すなわちモナドと解される。ライブニッツに従えば、宇宙を構成する究極の実体は、物理学的理解を突破して把握されねばならない生命的・精神的存在なのである。

第三に、このような見地から、ライブニッツにおいては、特に「クラク宛」の書簡で展開されているように、空間、時間は、ニュートンが考えるような「神の感官 (sensorium Dei)」としての絶対的なものではなく、それぞれ、個々のモナドの視点に相対的で観念的な、「共存の秩序 (un ordre des coexistences)」、「継起の秩序 (un ordre de successions)」に他ならないと考えられる。ライブニッツは、デ・ボス宛の書簡で、人間にとっての物体の現れやその秩序としての空間や時間を、個々の観察者の位置によって異なる、「遠近図法」に例え、これに対して、ただ一通りしかない「平面図法」は神の見地のものであるといっている。⁽⁷⁶⁾そこで、この空間・時間についての相対的見地とは、デカルトの場合のように、物質に即して相対的だと見られるものではなく、あくまで個々のモナドに相対的で観念的な(身体を視点として

介した)ものである。また、これは、時に引き合いに出されるようにアインシュタインの「相対性理論」を本質的に先取するものでもない。アインシュタインの「特殊相対性理論」は(異なる慣性系の間の)「同時性の相対性」や「運動物体の長さの相対性」を主張するものであって、しかもローレンツ変換を貫く四次元距離の「不変形式」というものがその理論の客観性を示すものとしてその内部で与えられている。これは、物理学的「活力」の最終的根拠を精神的存在としての「原初的力」に求め、空間・時間をあくまで個々のモノダの視点に依るものとして外面的相対的現象の形式とみなすライブニッツの立場と根本的に異なる。またアインシュタインの「一般相対性理論」は時空を物質自体と相即的なものとみなすものであり、初めにいったようにデカルトの宇宙論的自然学の構想に近いものである。

第三章 ライブニッツの宇宙観と『モノドロジー』の形而上学

第一節 「最善の世界」の創造とその構造

このようにライブニッツの自然哲学は、自然の究極の実体を精神的・個体的実体としての「モノダ」に求める極めて形而上学的な自然哲学である。最後に、ライブニッツが、何故に、自ら提示した動力学的自然観では宇宙の理解が不徹底であると考えたのか、そのように考えさせた彼の形而上学的宇宙観とは何なのか、その点を最後に論述しておかなければならない。これはとくに、神による「宇宙の創造と調和」および「実体概念」についてのライブニッツの根本思想に関わる。

まず、ライブニッツによれば、世界の創造はどのようなものか、その構図をふまえておかなければならない。前述のように、ライブニッツは、デカルトの「永遠真理創造説」を排除して、神の知性における「アイデアの領域」を復活させた。そこで神の知性の「可能的世界」に宿る数学的真理や形而上学的真理は「必然的真理」であって、これは神の意志が左右する余地のないものと考えられる⁽⁷⁸⁾。そういう必然的真理は、ライブニッツによれば、人間の理性

的魂によつても認識可能な仕方、単純な「原初的概念」と、それを支配する「矛盾律」、ないしその反対が端的に矛盾をなす「同一律（同一性命題）」に分解される。ライブニッツにとつては、論理法則こそがあらゆる真理を基礎づける最も確実なものである。この点で、彼の数理思想は後の「論理主義」の源泉となつた。しかしライブニッツはすべての真理がこのような必然的真理に還元されるとは考えず、現実世界の「事実真理」は、その反対も論理的には可能な「偶然真理」であり、これは矛盾律によつては説明できるものではないが、神の知性によれば十分な理由によつて説明できるものと考えた。そこで要請されるのが周知の「何ごととも理由なしには存在しない」とする「充足理由律」である（これは、原理さらには公理として早くから採択されている⁽⁷⁹⁾）。そこで偶然真理は、まったく純粹なイデアや神の知性のみならず、「最善の世界」を実現するための神の自由な決定(Weisheit)や全宇宙の系列のうちに基礎づけられるのである⁽⁸⁰⁾。

しかし、より具体的にそのような「最善の世界」はどのような仕方、矛盾律と充足理由律によつて構成され創造されるのであるか。ライブニッツによれば、まず、神の知性の対象を構成するイデアの領域においては神の無限知性によつて無限の可能的世界が構成されるが、それらは自ずから完全性の量において段階づけられる。というのも、ライブニッツによれば、イデアすなわち本質は、それ自身、完全性の度合いを含んでおり、したがつて「存在への要求(exigentia existentiae)」を伴っていると考えられる。そこで神は、単に可能的本質を包むことで満足せず、「神的数学あるいは形而上学的力学」に従つて、最小の消費で最大の成果を実現すべく、諸本質を完全性や善悪の見地から算定し、また矛盾律に従つて共可能的なものと非共可能的なものとを識別して最善の世界を構成すると考えられる。その場合、現実世界を構成する個々の個体(個体的実体、モノド)は、それを構成する事象全体が、最善の世界を実現すべく予め決められて、この世界に創造されるとされるのである⁽⁸¹⁾。神学者の間の争点の一つとなつてきた、いわゆる「未来の偶然事」についても、これを「中間知(la science moyenne)」や、未来の時点における神の意志の行使に基づける必要

はなく、それは神の全体同時の無限知性における可能的世界においてすでに表象されており、事物の源泉は神の「単純知性知 (la science de la simple intelligence)」に求められる。⁽⁸²⁾

しかし、そのように最善の世界がそれを構成する個体の全事象にわたって神の理性的計算によって組織されたうえで、その世界が創造されるとするならば、神の意志の「自由な決定」の介入の余地はどこにあるのか。このことが当然問題となる。その問題に対するライプニッツの答えは、この最善世界の建設のプログラム自体のうちに、神の意志の「自由な決定」ないし神の意志の可能的行使が含まれてあり、それが創造において神の「力」によって現実化されるのだとするものである。例えばアダムが創造される際に、可能的アダムの概念のうちに神の自由な決定が可能的なものとして含まれてあり、その自由な決定が現実化されることによって、アダムが現実化されるのである。⁽⁸³⁾ このように、ライプニッツによれば、事実真理の偶然性も、結局は、神の理性による諸本質の完全性の考量の結果とみなされ、神の自由意志の介入も、個体概念のうちに包みこまれて理性化されるのである。ライプニッツにとっては、この世界が、まず神の知性によって「最善の世界」として理性的に構築され、そして創造されたということが何よりも要求されたのである。

第二節 ライプニッツの「実体概念」

ライプニッツにおける最善の世界の創造の構造はこのようなものである。それでは現実世界を構成する究極の存在である個体ないし個体的実体すなわちモナドはどのように解されるのか。それはまず、単純で部分をもたず、分割を許さないところの「モナド」の語源が示すように「一なるもの」である。この「一なるもの」ということについてライプニッツは、一六八七年のアルノー宛の書簡で、「真に一なる、⁽ⁱⁱⁱ⁾存在でないものは、真に一なる存在^(eue)でもない」⁽⁸⁴⁾ (強調ライプニッツ) といひ「これを私は公理とみなす」といつている。⁽⁸⁴⁾ ライプニッツにとっては、実体が分割を許さぬ個性すなわち一性をもつことが実体の根本条件なのである。その条件をライプニッツは、宇宙を構成するあら

ゆる実体に求めるのである。

そこでライブニッツは、この「一なる個体的実体」すなわち「モノイド」のうちに、それに生起するすべてのことが神の最善世界のプログラムに即して、宇宙全体との相関のもとに、それに独自の法則とともに込められてあると考え、そのことを彼は、論理的に、個体的実体を主語とすると、その概念のうちに、それに生起する事柄がすべて述語として内包されてある (praedicatum inest subjecto) と言ひ表わした。

ライブニッツが、「結合法論」や「普遍的記号法」の観点から、数理思想上の「論理主義」の元祖と評価されるほどに、論理学を重んじ、その分野で様々な仕事を手掛けたことはいまでもない。彼は伝統的な三段論法の論理学の諸々の判断形式や推論形式を線分を使って記号的に表現した。またデカルトと同時代のドイツの数学者で論理学者のユンギウスの仕事、特に論理学上の仕事を高く評価し、それを検討し論理学の拡大を試みた。ユンギウスは、彼の著書で、古典的な三段論法の主語・述語形式には収まらない様々な推論形式 (例えば、ダヴィデはソロモンの父である。故にソロモンはダヴィデの息子である、といった関係の換位に基づく推論) を列挙し、その場合の推論の妥当性がある種の記号操作に依拠することを見抜いた。ライブニッツはその点を、彼の「普遍的記号法」の見地から高く評価したのである。⁽⁵⁾そしてライブニッツ自身も、古典的三段論法に収まらない関係的表現の検討をおこなった。

しかしながら、それらの着想や検討も、ライブニッツの、根本的な形而上学的実体概念に基づく「述語はすべて主語に内在する」という論理的原則を崩すことはなかった。彼は、例えば「パリスはヘレナを愛している」という命題を取りあげ、この命題では「愛している」という表現が、二つの主体の間の「関係」を示しており、したがって、この場合は、述語の主語における内在が成立していない、ということに留意した。しかし、そこで、ライブニッツが提示したのは、この命題は、「パリスは愛している、そしてそのこと自体によって (eo ipso) ヘレナは愛されている (あるいは、「パリスは愛している、ヘレナが愛されている限りにおいて）」という二つの主語・述語形式の命題で表現できる、とす

るものである⁽⁸⁶⁾。しかし、このように言い直しても、「そのこと自体によって」という連結詞の表現が「関係」を表しており、最初の命題が二つの独立な主語・述語形式の命題に還元されたわけではない⁽⁸⁷⁾。ライプニッツは、これと同じような関係的表現を取りあげて、同じような工夫をして、それを主語・述語形式で表現しなおそうとしているが、もちろん、成功してはいない。

しかし、ここで、重要なのは、ライプニッツが、それらの関係的表現に着目しているということから、彼が「関係の論理学」を考えていたということではなく、逆に、彼が、あえて、すべての表現を論理的にも、主語・述語形式に包み込もうとしたことである。ライプニッツは、「関係」というものの特殊性に気付きつつも、それを「述語の主語（個体的実体）への帰属」という彼の根本的思想に従属させたのである。ただし、このようにライプニッツの論理思想を解することは、ライプニッツが、述語の主語に対する完全な帰属を求め、他の存在との関係的属性を、その表現形式から排除しようとしたということではもちろんない。ライプニッツの考える個体的実体すなわちモナドはその概念のうちには全宇宙との関係を含んだものである。その意味で個体的実体を構成する述語の系列はすべて他の存在や宇宙全体との関係をもつ。しかし、そこで留意すべきは、ライプニッツにとっては、主語として表現される単純な統一体としての個体的実体が絶対的に指定されなければならないはず、その実体すなわち主語に関わる事象はすべてその実体に帰属し内在する述語という仕方で理解されなければならないということである。そこで、関係的属性は、そのような基本的枠組みからすると存在論的に希薄なものとみなされ、実体の構造を端的に表現する主語・述語形式に従属するものと考えられるのである。

このようにライプニッツは個体的実体すなわちモナドとそれに関する全事象とを論理的に、実体を示す主語に事象を示す述語が内在しているものと解し、その実体の現実世界での展開は、主語に内在している述語が顕現することであるとみなした。そして、その実体が現実世界で展開する事実真理は、前述のように、充足理由律によって根拠づけられる

と考へた。しかし、その事實真理の充足理由律による根拠づけは、それが最善世界の實現のために全宇宙と関わるがゆゑに無限の系列に及ぶ。これは、永遠真理や形而上学的真理のような必然的真理の場合と違って、人間の認識の及ぶものではない。ライプニッツはこの点をしばしば、事實真理が含む無限の系列を無理数の無限展開になぞらへ、必然的真理の方を有理数になぞらえる⁽⁸⁸⁾。ここにライプニッツの数理概念が象徴的に使われる。ライプニッツ自身が発見した、何度も言及する無理数 π の級数表現は、無限に展開されるものであるが、それは一定の關係のもとにおいてである。個体的実体を構成する無限の述語の展開も、これと同様に、それに固有の法則のもとでの無限の系列をなすものと考えられる。そこで神の無限知性は、その無限展開の全体を一举に直観しようと考へられる。事實真理の充足理由律による根拠づけはそのような神によってなされると考へられるのである。

さて、このように理解される單純実体すなわちモノドは、ライプニッツにおいては、究極的に精神的実体である。前述のように、ライプニッツの自然哲学によれば、物理現象を統括する原理は「活力保存の法則」と考へられるが、「活力」とは「派生的力」なのであり、それは、「魂」すなわち「実体的形相」に他ならない「原初的力」が制限され外面的に現象面で現れたものなのである。「活力」は「死力」と異なり、過去の時間経過において積分された無限のインベトックスを含み未來への「力能」をもつたものと解されるが、そのような「活力」の性格は最終的に、自発的な「原初的力」としての「精神的実体」すなわち「モノド」が限定されたものとして、それに根拠づけられる。そのような精神的実体としてのモノドの内的原理を構成すると考へられるのが、第一に、単一なものが「多」を包み込み、「多」を「表現」する「表象 (perception)」であり、第二は、その表象を推進する「欲求 (appetition)」である。宇宙を構成するモノドはすべてこの二つを内的原理としてっており、その限りで、それらはすべて「魂」と解される(ただし、ライプニッツは『モノドロジー』では、狭義では、記憶をもつもののみを「魂」と呼ぶといっている。これに、必然的真理を認識する能力としての理性が付け加わると理性的魂すなわち人間の精神が形成され、それによって人間精神は反省行為が可能

になり、自己や神を認識することができることになる⁽⁸⁹⁾。

第三節 モナドと宇宙の表象

しかし、このように個体的実体すなわちモナドがその内に無限な系列を有し宇宙全体と相関関係にあるとしても、それだけならば、文字通りに、「窓をもつことなく」、外の宇宙とまったく関係しないと考えられかねない。その点で重要なのが「(有機的) 身体」というものの役割である。ライプニッツによれば、魂としてのモナドのおのおのにはそれに固有の身体があてがわれており、モナドはその身体を介して宇宙を演出すると考えられる。その点についてライプニッツは『デ・フォルダー宛の書簡』で次のようにいっている。「物塊が多くの実体を含む寄せ集めであると想定しても、そこには一つの優越的な実体、すなわち第一のエンテレケイアによって生命が与えられたものを理解することができません。しかも私は、モナドすなわち完全な単純実体においては、そのエンテレケイアに、有機的身体をなす物塊全体にわたる原初的受動力のみを結びつけております。そうしてライプニッツは、「完全なモナド」というものを、第一エンテレケイアすなわち魂と、第一質料ないし原初的受動力すなわち有機的身体を構成するものからなると考える⁽⁹⁰⁾。ライプニッツは同じ書簡で、「原初的能動力と原初的受動力を備えた実体自体、それは、へ我(ego)とかそれに類したものですが、それを私は不可分すなわち完全なモナドと見なします」という⁽⁹¹⁾。「動力学提要」のところで、原初的能動力すなわち魂とともに触れられた「原初的受動力」というのはしたがって、魂にとっての有機的身体を結果するものであったのである。このことを、宇宙の創造の構図に戻っていえば、神は最善世界の実現のために個体的実体の概念を構成したあと、その創造に際して、それぞれに第一質料すなわち原初的受動力を付与し、その結果としての身体を与えたということになる。そのことによって、個体的実体の存在は現実化されるのである。

ライプニッツは、そこで、その身体は物質で充滿した宇宙全体と連結しており、そのことで宇宙全体を表象している

のであり、魂は、その身体が特別に自分に属していることから、その身体を表現することによって宇宙全体を表出すると考える。⁽⁹²⁾ ライブニッツは、このように、魂は、身体を視点として、それによる遠近のもとで全宇宙を表出すると考えるのである。

しかし、ここでライブニッツは、宇宙の諸実体の間、あるいはそれらと身体との間、とくに身体と魂という実体の間、に実在的な因果作用はないと主張する。彼は、個々の単純実体は、それに固有の法則に従って活動するのであり、それらの展開の間には実在的影響関係はないと考えるのである。それが「モナドは窓をもたない」といわれる所以である。そうすると、原初的能動力としての魂と身体との関係はどう考えられるのか。それは、魂の方が身体においては混雑した状態でしか存在しない表象を自らの觀念に従ってより判明に持つということだと考えられる。いいかえれば、身体が宇宙全体から受ける触発に従って行う表象よりも、魂が身体を介して自らの觀念に従っておこなう表象の方が判明であり、そのことによって、魂は身体に対して能動的たりうると考えるのである。そこで魂は身体に対して「支配的モナド」となると考えられるのである。そうして、その間の対応については、いわゆる「予定調和説」で説明するのである。このようにライブニッツは、魂は一方で、身体を伴い、そのことによって宇宙に対する視点というものをもつこととなるのであるが、他方で、その視点を介して表象するのはあくまで魂であり、魂のうちに与えられてある觀念によってであると考える。そのことによって単純実体としてのモナドは他からの実在的影響を受けることなく、その自律性を確保されてあると考えられるのである。

このように、ライブニッツによれば、モナド（とくに今の場合、理性的魂としての人間精神）は、全宇宙と連結した身体を媒介とし、その変状を契機として、自らのうちに与えられてある觀念に従って宇宙全体を表象する。その宇宙とは、物質のレベルに至るまで、無数のモナドに満ちた世界である。ライブニッツによれば「物質のどの小さな部分にも、被造物の世界、生物、動物、エンテレケイア、魂の世界があり」⁽⁹³⁾、物質のおのの部分から宇宙全体を表出する

ことができるのである。モノドロジーの有名な表現によれば、「物質のどの部分も、草木に満ちた庭とか魚でいっぱい
の池のようなものと理解できる」のであり、しかも「草木のどの小枝も、また動物のどの肢体も、その体液のどの一滴
もなお、そのような庭とか池なのである」⁽⁹⁴⁾。このように、ライプニッツは、この現実世界を重層的な入れ子型をした有
機体に満ち満ちた世界と考える。このモノドロジーの世界はしたがって、根本的に延長性や分割の可能性を超えた生命的
世界である。その世界についての動力学的理解とは、モノドロジーすなわち原初的力の限定であり、それからの派生的形態に他な
らない「活力」に基づく現象的理解である。さらに、「幾何学的延長性」に基づく自然の理解は、その活力も骨抜きに
されたより抽象的な現象的理解にすぎない。そこで、宇宙の理解すなわち表象は、人間精神の方からいえば、まず、自
然学のレヴエルでは、デカルトにおけるような、最も抽象的で外面的な「延長性」のもとの理解を排して、「派生的
力」としての「活力」に基づく「動力学」的理解をとらねばならず、ついで、その根源的な理解としては、「活力」に
もとづく現象的理解を超えて、それを良く、根拠づけるものとしてのモノドロジーの実体の世界的判明な表象に至らなければな
らない。そうすることで、人間精神は、単に「魂」として「被造物の宇宙の生きた鏡ないし似姿」であるにとどまらず、
「宇宙の体系を知り、それを建築術上の標本を頼りにいくぶんか模倣することができる」⁽⁹⁵⁾がゆえに、「神そのもの、あ
るいは自然の作者そのものの似姿」たりうるのであり、「神との一種の交際関係に入りうる」のである。

このように、ライプニッツは、自然哲学においては、人間は、自然の動力学的レヴエルでの現象的理解にとどまらず、
精神的実体としてのモノドロジーの宇宙的判明な表象にまで至らなければならぬと見え、そうすることによって神を望みう
ると考えた。ライプニッツは、その数理概念においては、無限に展開する記号的認識を進展させ、それは対象そのもの
を表現していると考えた。その場合、その対応関係の根拠は神の無限知性に求められた。そして、その宇宙の理解にお
いては、世界は無数のモノドロジーからなると考えられ、その幾何学的・動力学的理解をこえて、モノドロジーの宇宙体系を判明に
表象することが希求された。そこで、そのことの意味と根拠は神の無限能力による最善の豊穡な世界の建設に求められ

た。いずれにしても、ライプニッツの思想体系は、一貫して、神の無限知性と無限能力の形而上学に訴えることによつて展開されたのである。(一)

注

- (83) *Discours de métaphysique*, GP, IV, a. 1-a. 2, pp. 427-428.
 (84) *Ibid.*, a. 28, p. 453.
 (85) *Dialogus*, GP, VII, pp. 192-193.
 (86) *Quid sit Idea*, GP, VII, pp. 263-264.
 (87) *De rerum originatione radicali*, GP, VII, p. 305.
 (88) *Essais de Théodicée*, GP, VI, P.III, §335, pp. 313-314.
 (89) *Discours de métaphysique*, op. cit., a. 24, pp. 449-450. *Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis*, GP, IV, pp. 422-423.
 (90) *Leibniz an Jac. Thomastus*, 一六六九年四月一〇〽三〇日 GP, I, p. 21, p. 16.
 (91) *Ibid.*, pp. 22-23.
 (92) *Theoria motus abstracti*, GP, IV, pp. 228-230.
 (93) *Theoria motus concreti*, GP, IV, p. 188.
 (94) *Leibniz an den Herzog Johann Friedrich*, GP, I, p. 61. *Leibniz an Jac. Thomastus*, 一六七〇年十一月一九〽一九日 GP, I, p. 33. *Leibniz an Antoine Arnauld*, GP, I, p. 73.
 (95) *De corporum concursu*, in *Leibniz: La réforme de la dynamique*, op. cit., p. 170, pp. 334-335 (tr. et commentaire par M. Fichant).
 (96) *Brevis demonstratio erroris memorabilis Cartesii et aliorum circa legem naturalem*, ... (1686), GM, VI, pp. 117-119, 用語は邦訳(横山雅彦訳『ライプニッツ著作集』第三卷所収 工作舎 一九九九年 三八七頁)に従う。
 (97) *Discours de métaphysique*, op. cit., a. 17, pp. 442-444.

- (68) *Brevis demonstratio erroris memorabilis Cartesii et aliorum circa legem naturalem, ... op. cit.*, p. 118.
- (69) *Leibniz an Boyle*, 一六八七年' GP, III, pp. 45-46. Cf. *Specimen dynamicum*, GM. VI, p. 241.
- (70) 「因果同等律」が、ライプニッツの自然学に於いて果たす「体系性」の役割をめぐって M. Fichant, "La notion de système dans la physique de Leibniz", in *Science et métaphysique dans Descartes et Leibniz*, P. U. F. 1998, Ch. IX, pp. 245-266 参照。
- (71) *Leibniz an Foucher*, 一六九二年一月' GP, I, p. 403.
- (72) *Specimen dynamicum*, *op. cit.*, p. 241, p. 249.
- (73) *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, GP, V, Préface, p. 49.
- (74) *Specimen dynamicum*, *op. cit.*, pp. 236-239. なお、トーマンによれば Dynamica 及び Dynamicque などの用語は、ライプニッツが、一六九〇年と、Dynamica de potentia et legibus naturae corporeae などとトーマンが訳した論文の執筆に際して採用した新語である。M. Fichant, *Science et métaphysique dans Descartes et Leibniz*, *op. cit.*, p. 206. 上の語を使った「*mechanica*」を結びつく「力学」となした「動力学」と訳されるべきである。
- (75) この「因果同等律」と「連続律」とが、ライプニッツの力学の体系に於いて「建築学的原理」の役割を担っていると、トーマンによれば、F. Duchesneau, *La dynamique de Leibniz*, Vrin, 1994, xvii' pp. 341-347 参照。
- (76) *Leibniz' drittes Schreiben*, 一七一六年二月十五日' GP, VII, p. 363.
- (77) *Leibniz an des Bosses*, 一七二二年二月五日' GP, II, p. 438.
- (78) *Monadologie*, in *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison/ Principes de la philosophie ou Monadologie*, établi par A. Robinet, P. U. F. 1954, 3^e édition revue, 1986, §46, p. 97.
- (79) *Theoria motus abstracti*, *op. cit.*, p. 232. [Characteristica universalis (1679)], GP, VII, p. 301, 拙訳 (ライプニッツ著作集) 第一〇巻所収、工作舎、一九九一年、二九三―二九四頁参照。
- (80) *Discours de métaphysique*, *op. cit.*, a. 13, pp. 436-439.
- (81) *De rerum originione ratioculi*, *op. cit.*, pp. 303-305.
- (82) *Essais de Théodicée*, *op. cit.*, §47 (p. 129), §363 (p. 330), §417 (p. 365).
- (83) *Leibniz an A. Arnould*, 一六八六年七月一四日' GP, II, p. 50-51.

- (78) *Leibniz an A. Arnauld*, 一六八七年四月三〇日 GP, II, p. 97.
- (79) Robert Blanché, *La logique et son histoire d'Aristote à Russell*, Armand Colin, 1970, pp. 194-197.
- (80) *Leibniz, Opuscules et fragments inédits*, par L. Couturat, 1903 (reprint, Olms, 1966), p. 287. Cf. L. Couturat, *La logique de Leibniz*, op. cit., p. 73, pp. 432-437.
- (81) L. Couturat, op. cit., p. 437.
- (82) *Leibniz, Opuscules et fragments inédits*, op. cit., p. 272, p. 388.
- (83) *Monadologie*, op. cit., §14-§15 (p. 77), §19 (p. 81), §29-§30 (p. 87).
- (84) *Leibniz an de Volder*, 一七〇三年七月一〇日 GP, II, p. 252.
- (85) *Ibid.*, p. 251.
- (86) *Monadologie*, op. cit., §62 (p. 109).
- (87) *Ibid.*, §66 (p. 111).
- (88) *Ibid.*, §67 (p. 111).
- (89) *Ibid.*, §83, §84 (p. 121).

(筆者 こばやし・みちお 京都大学大学院文学研究科教授／西洋近世哲学史)

THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

La métaphysique de Leibniz et ses conceptions des mathématiques et de la physique (suite)

par

Michio KOBAYASHI

Professeur d'histoire moderne de la philosophie occidentale
Institut des lettres, Université de Kyoto

Après avoir analysé la conception leibnizienne des mathématiques dans le numéro précédent, nous commencerons dans ce numéro par traiter du sens et de la structure de la métaphysique qui fonde “la loi de continuité” jouant un rôle déterminant dans la justification du calcul infinitésimal et de la notion de “limite”.

Nous procéderons ensuite dans le deuxième chapitre aux analyses de la philosophie naturelle de Leibniz. Dans ce chapitre, après avoir présenté dans la première section quelques idées particulières à la première pensée de sa philosophie naturelle, nous traiterons dans la deuxième section de la formation du “principe de la conservation de la force vive (*vis viva*)” chez lui et de sa conception de la causalité qu’il fait intervenir dans son système philosophique et définit comme équivalence parfaite entre cause et effet. En outre, dans la troisième section, nous considérerons son idée de “la loi de continuité” dans son application à la physique, à travers le postulat que : “La nature ne fait jamais des sauts”. Nous tâcherons de mettre en lumière la structure de son système dynamique. Et dans la dernière section de ce chapitre, nous soulignerons que la dynamique n’est pas le point terminal et définitif de la conception de la nature chez Leibniz, mais qu’il faut selon lui aboutir à travers la conception dynamique de la nature au système de la “monadologie” de l’univers, basé sur la notion de “force primitive (*vis primitiva*)”.

Dans le troisième et dernier chapitre, nous tâcherons d’analyser la conception ultime de l’univers chez Leibniz et son système métaphysique de la monadologie.

Ce chapitre se divise en trois sections. Dans la première section, nous analyserons sa conception de la création divine du “meilleur monde”, en remarquant surtout qu’il la conçoit comme constitution rationnelle par Dieu, tout en admettant l’intervention du “décret libre” de celui-ci. Ensuite, dans la deuxième section, nous nous attaquerons à la notion leibnizienne de substance qui se base fondamentalement sur “l’unicité” et qui doit s’exprimer logiquement par : “Praedicatum inest subjecto”. Enfin, nous terminerons ce chapitre par l’explicitation des relations entre les “monades” et l’univers et par celle de la structure de leur perception de celui-ci, en examinant le statut et la fonction du corps organique conçu comme appartenant à chaque monade dans la perception de l’univers.

Appearance of the Doxographies and Jaina Perspectivism in India

by

Akihiko AKAMATSU

Professor of Indian Philosophy
Graduate School of Letters
Kyoto University

The aim of this paper is to discuss how philosophers in ancient India recognized their own modes of thinking about things by themselves self-consciously, and how they estimated such self-reflexive attitudes of themselves. As is well known, Aristotle talked about the first philosophers in his *Metaphysics*. When he talked about “those who first formed the systems of philosophy,” he made reference retrospectively to the beginning of philosophy among the Greeks, but he might be simultaneously aware that it was when philosophy just began as a science. Therefore, we will be allowed to say that philosophy itself, intimately related to the consciousness of the beginning, could be a peculiarity of the Greeks. But, if “philosophy” as such is considered as a characteristic method of self-understanding of the Greeks, it will be possible to consider a traditional Indian attitude of self-understanding as being “philosophical”.

This attitude is obviously reflected in Indian doxographic literature. The doxographie is a kind of historiography of philosophy, typical one of which is shown in the first book of the *Metaphysics* of Aristotle, in European context. The traditional Indian “doxographie,” however, summarizes and classifies various philosophical