

ライプニッツ

—力・表象・生命

谷川 多佳子

論文要旨

ライプニッツ (1646-1716) はデカルト (1596-1650) より 50 年後にドイツで生まれた。17 世紀後半のヨーロッパは、アカデミーや学問のさまざまな分野でデカルト主義が大きく浸透していた。ライプニッツはデカルト哲学に強い関心を持ち、若い頃のバリ滞在期には熱心にデカルトの稿を収集した。しかしライプニッツの哲学は、デカルトとは異なる多様な視点を有し、デカルト主義を超える業績をさまざまな領域で示していく。以下、本稿では次の 3 つの問題設定から、ライプニッツ哲学の特徴、独自性を、とくにデカルト哲学との対比、ライプニッツのデカルト主義批判を通して明らかにしていく。

- (1) 力学における力の保存の問題について、デカルト、マルブランシュへの批判を通してライプニッツは形而上学や生命論にもつながる「力」の概念を確立する。
- (2) 1695 年以降、『新たな説』から『モノドロジー』にいたるモノ論で、とくに魂と表象について、デカルトとの大きな差異があらわれる。
- (3) 魂と生命について、当時の生物学や医学との関連を探りつつ、ライプニッツの生命論の意味を考察する。

キーワード【ライプニッツ、デカルト、力学、表象、生命】

1 力の保存について—デカルト、マルブランシュへの批判

1686 年、ライプニッツは力の保存についての力学論文を発表している。同年 3 月の『ライプツィヒ学報』の、やや長いタイトルの次の論文だ。「自然の法則におけるデカルトおよび他の学者たちの顕著な誤謬についての簡潔な証明—この自然法則に基づいて彼らは同一の運動量が常に神によって保存されると主張するとともに、この法則を機械学的な事柄において乱用している」¹⁾。

デカルトの運動量保存の法則に対してライプニッツは、保存されるのは、運動量でなくて、力だ、と批判した。デカルトは『哲学原理』(1644 年)において、運動量保存の法則(絶対量としての質量 m と速度 v の積)を表した。それをライプニッツは、デカルトのいう運動量は、力の一般的な測度ではない、とする。デカルトやデカルト派の学者たちは、5 つの通常の機械において「速度と質量が互いに補い合う」と思って、一般に運動力を運動の量、つ

まり物体〔の量〕を速度に掛けた積によって測った、そこから飛躍して、宇宙のなかで保存される（したがって、力の数学的尺度となる）のは、この量だと結論してしまった、と。デカルトが運動力と原動力を等価なものみなしている、と仮定する。次に両者が等価なものでない、とする。そしてデカルト『哲学原理』45－47の第1規則と第2規則についてその不整合の事例などをあげて、保たれる量は mv^2 であることを主張する。

ライプニッツのこの議論の構造には同時代のホイヘンスの批判もあるが²⁾、この論文をきっかけにデカルト派との論争が活発化する。18世紀前半の自然学において、活力 (*vis viva*) と呼ばれるこれについての論争は、ダランベールが『力学概論』（1743年）を著す頃までさかんに論じられる。ダランベールはそこで活力の量が $1/2mv^2$ であることを示すであろう³⁾。

ライプニッツのこの論文は、デカルト自然学の根幹をなす運動量保存の法則（ $|mv|$ の和の保存）を「顕著な誤謬」として、初めて真っ向から批判したものに、多くの批判や反論がでた。ただちにデカルト派のカトゥラン神父、ドゥニ・パパンなどの批判が出る。そしてマルブランシュがそこに加わる。

ライプニッツはこうした反論への答弁をピエール・ベールの編集する『文芸共和国便り』に発表する。まず1687年2月号の「D. C. 師〔カトゥラン神父〕に対するL氏の反駁」。L氏とはライプニッツである。ここでライプニッツは、マルブランシュの衝突規則の批判を始めている。『真理の探究』の著者は、…弾性のない硬い物体という前提に基づいて推論し…衝突の後でこれらの物体が跳ね返ったり、分離したりしなければならないのは、これらの物体が大きさに反比例する速度で互いに反対向きに運動する時だけであり、他のすべての場合にはこれらの物体は一緒になって運動する…⁴⁾。弾性のない硬い物体の衝突規則は、デカルトの衝突規則と同様に、連続律の規則からは対立するものとなる。

デカルト主義者のパパンとは、以降10年あまりにわたり文通による論争を続けている。初め、能動力と重力、空間、時間の議論では、ライプニッツの3段論法による説得が重視される⁵⁾。そしてさらに、活力や動的能動作用についての議論から、「能動作用 (*actio*)」の優越性、完全性がふれられていき、形而上的な問題へとつながっている⁶⁾。

この論文と同じ年にライプニッツは『形而上学叙説』を著している。そこでも同様の力学の議論を示して、デカルトとデカルト派の「誤り」を述べる。 $m \cdot v$ の v は、直線等速運動をしか表せない。加速や減速は計量できず、ガリレオの物体落下の法則に劣る。そうしてライプニッツは mv^2 を採用する。その前提として、デカルトが運動量と力を混同していると批判し、力を運動量から区別する（17節）。

これに続く18節ではさらに、デカルトの延長（拡がり）概念を批判する。「物体のさまざまな現象を説明するには、拡がり（延長）というものから離れた形而上学的考察によらなければならない」。運動が属している物体とその力にふれて、「力、すなわちこれらの変化の直

接的な原因は何かもっと実在的なものであって、それを別の物体にでなく、むしろこの物体に帰するにはそれだけの十分な根拠がある」。この力は、「図形の大きさや運動とは何か異なるもの」であり、「物体において考えられる一切が…拡がり（延長）やその変様だけにあるのではない」。かくして、デカルトとデカルト派が追放してしまったアリストテレス派の「形相」の復活が示唆されていく。物体の本性、さらに力学の「一般的原理は、幾何学的というよりも形而上学的」である。それは「ある不可分な形相ないし本性に属する」（18節）。

こうした着想はすでに1678年にみられるものであり、ライプニッツが「新しい自然学」による改革を語る未刊のテキスト群からも読み取られる⁷⁾。

マルブランシュに対しても、『真理の探究』で述べられた不整合の原因についての異論を示しているが、物体の硬さと弾性について次のように断言する。「硬性を物体のうちに想定しても、硬性が無限に急速な弾性と考えられるなら、弾性体一般に関する真なる法則に少しでも背くようなものがそこから帰結することはない」。ライプニッツにあつては、硬性と弾性、運動と静止のような反対概念、あるいは楕円と放物線のような非類似の二者を連続的に捉えようとする。

マルブランシュは、ライプニッツに部分的には応じるかたちで、44ページの小冊子『運動伝達の諸法則について』（1692年）を著して、『真理の探究』で提示した衝突の規則に修正を示している。またデカルトの意味での絶対量としての運動量が、衝突に際して必ずしも保存されるわけではないことを、一定の留保条件を付しながらも認めている⁸⁾。

マルブランシュにあつては、物体衝突における弾性運動について微粒子による説明がなされる。物体の硬さは、気体として存在する物質の小さな粒子の運動によって得られる。激しく運動している不可視の微粒子が気体状に物体を取り囲み、その物体を構成する物質を激しく押しつけ、物体の諸部分を固めている⁹⁾。物体衝突における弾性運動についても、微粒子の運動により説明される。衝突する2つの物体は、それらの間にあつて激しく運動する微粒子の進行を衝突地点の周辺で妨げ、微粒子の運動方向を逸らせようとする。しかし微粒子は運動方向を一定に保ち、迫りくる物体の塞ぐ進路を回復しようとして、その物体の運動に抵抗して物体を押し返す。その反発力が物体間の弾力である¹⁰⁾。

この論文に対してライプニッツは、次のようなコメントを残している。「流動体 (fluide) の最小部分は、それがいかに最小であってもやはり弾性体なのだから、それよりもっと微細な流動体が存在するはずだ。…したがって、…物質の最小部分のうちに1つの世界がある…」¹¹⁾。

ライプニッツ哲学において、物体の弾性は重要である。彼は完全に硬い物体の存在を認めなかったし、完全に硬い物体が衝突の際にうける不連続な速度変化もみとめなかった¹²⁾。その根底には、弾性理論における「内在力」の問題がある。彼の物理学においては、物体Aの運動が物体Aを離れて物体Bに作用するというような運動の実在的交渉はおこなわれない、といった原理がある¹³⁾。衝突は、2つの物体内において内的な変更の機会をつくる外的

な誘発に過ぎない。2つの物体は、この内的な変更によって、両立不可能なそれぞれの運動を両立させることになる。外から見て、物体の運動の一部が他の物体に移ったかのように目に映るのは、実際には内在力 (vis insita) の現れとして分析される。この内在力の概念によって、運動のなかに、その様態的性格にとどまらない「何か実在的なもの」がある、とライブニッツは解する¹³⁾。

さらに1698年の「自然そのものについて…」という論文で、自然は事物に内在する法 (lex insita) を要することが主張される。これは、事物が自分自身のなかに力 (vis insita) をもつことを意味し、この力がなければ、神の命令は空疎で存在論的価値のないものになる¹⁴⁾。様態的性格にとどまらない「何か実在的なもの」すなわち「力」は、神が被造物に与えたものであり、この力を通じて、神は被造物が自然の法則に従うようにしている¹⁵⁾。

オランダのデ・フォルダーとの一連の文通も、ライブニッツの力の保存則が端緒であった。初めのうちは力学の議論であり、それが次第に形而上学的な議論に重点が移っていき、実体の理解にかかわっていく¹⁶⁾。

「われわれの思惟が完成し終結するのは、延長(拡がり)についての知見においてではなく、動的な力の知見においてだ、と私は考えます。かかる力能 potentia ないし力 vis について求められるべき知見は、変化がそこから導出されてくるような属性にほかならず、そしてその属性の基体 subjectum そのものが実体なのです」(1699年3月24日)。

1702年とされる文書においても、こう述べている。「デカルト主義者たちは力の本性を十分には解っていなかった。かれらは運動力と運動を混同したので、運動法則を構成することに…失敗した」(GPIV, 398)。デカルトとデカルト主義者への批判であり、ライブニッツにおいて「力」は理論的な全体性をめざしている。それは運動状態にあるものに内在し、能動性をもつのである¹⁷⁾。

そして1710年刊行の『弁神論』において、序文34節で、魂を論じるなかでも、魂の内にある力とその能動作用が語られる。「魂はエンテレケイアであり、能動的原理であり…作用の原理は魂の内にある」。さらに第1部87節で、「エンテレケイア…の内には、単純な作用的のみならず、力・努力・コナトウスと呼ばれるものも含まれている。後者は、妨げるものがなければその後必ず能動作用 (action) が帰結するはずのものだ」。魂のうちにある能動的原理が明確になっている。

2 魂、モナドと表象—『新たな説』から『モナドロギー』へ

ライブニッツによれば、ものが有るためには、それが一でなければならない。したがって、ただ分割されるだけのもの、合成されるだけのものは「それ自身による一」ではなくて、「偶然による一」、すなわち「現象」でしかない。この一なるものの一性を生み出すのが、力 (vis)

である。「力」は運動の原因であり、実体一般に内在する。1694年頃から次第に「力」は、実体の純粋な自己活動性ないし自発性をあらわし、形而上学的な意味合いを帯びてくる。

1695年、ライプニッツは自分の学説の全体像を示すような2つの論文を発表している。一つは力学の論文で、「物体の力と相互作用に関する驚嘆すべき自然法則を発見し、かつその原因に遡るための力学提要」というタイトルで、『ライプツィヒ学報』4月号に掲載された¹⁸⁾。物的な事物の本性が、延長（広がり）にではなく、能動作用、そして力に起因することが強調される。能動的な力はまず「原始的な力」、エンテレケイアである。つぎに、その原始的な力が物的な現象界において生じる「派生的な力」がある。力学において問題になるのは、派生的な力である。そのそれぞれの力はさらに「能動的力」と「受動的力」に区別される¹⁹⁾。

1695年のもう一つの論文が、6月の「実体の本性、実体相互の交渉ならびに魂と身体の結合を論じる新たな説」²⁰⁾であり、『学術雑誌』Journal des savants に発表された。ライプニッツ哲学の基本構想を示すこの論文は、全体18節の内容が大きく2つに分けられる。実体の本性を論じる第11節までと、心身の結合を論じる第12節以降である。「予定調和」や「モナド」などの、ライプニッツ哲学の鍵概念はこの著作の直後から使われるようになる。要点をみよう。

「真の一性の原理」を考究するにあたり、それを「物質の内にのみ見出すことは不可能だと気づいた」。それは「物質とは…別のところから出来すが、数学的点とはまったく異なる」。そこには「形相的なもの、すなわち能動的なものが内蔵」されているはずだ。そこで「実体的形相」が呼び戻されるのだが、本来の用法をこれまでの誤用から切り離して、でなければならぬ。つまり、実体的形相の本性は「力 (force)」のうちに存する。その「力」から、感覚や欲求に類比的なものが帰結する。こうした形相は「魂 (âme)」に倣って捉えられる(3節)。

ここでは、「実体の原子、すなわち部分を全然持たない実在的一性だけが、作用の源泉」である。それは、「事物の合成の絶対的な第一原理」であり、「形而上学的点」とよべる。そこには「生命的なところと、一種の表象」がある(11節)。単純実体は「形而上学的点」ともよばれ、こうして力は哲学的、形而上学的な意味をもつ。

「新たな説」の後半は、デカルトの残した心身二元論の問題、魂と身体の結合が省察される。「身体はいかにして魂の中で何事かを引き起こすのか。あるいはその逆に、魂はいかにして身体に何事かを引き起こすのか。また、ある被造物体はいかにして他の被造物体と交渉するのか」。デカルトは、「彼の著作によって知られる限り、この問題への取り組みを放棄した」と、批判される(13節)。そこから、デカルトの後継者たち、とりわけ当時ひろがっていたデカルト派、すなわちマルブランシュの機会原因論が言及される。それを「鮮やかな思想」としつつも、「いわゆる機会仕掛けの神を招き寄せ」、「奇蹟にすぎることになる」として、

哲学の説明としては解決されない、とする(同)。これに対して、神による「実在的一性を備えた存在」の創造と、魂や実在的一性の「完全な自発性」、「外にある事物との完全な適合性」というライプニッツの根本的な考え方が述べられ(14節)、マルブランシュの機会原因論によるのではなく、神による予定調和的な設定による道筋が示されていく。

ライプニッツにモナドという言葉が現われるのは、このあと1696年頃からである。モナドという語は、ギリシア語のモナス monas (一なるもの)に由来する古代ギリシアのピュタゴラス派以来の概念であり、すでにプラトンの『パイドン』や『ピレボス』に用いられている。16世紀後半になると、いろいろなモナド論が構想される。ジョン・ディーは、万物を象徴的に集約するモナドの構想をもち、『象形文字のモナド』を著し、17世紀初めのカバラ的神秘主義の流れにも大きな影響を与えている²¹⁾。モナドは、ニコラウス・クザーヌスやジョルダノ・ブルーノにおいては、世界を構成し、世界の多様を映す一なるものと捉えられている。ブルーノは、宇宙を構成する単純な要素として、モナドどうしの結合から宇宙のさまざまな有りかたを説明する。ただしモナドそのものは不滅であった。ケンブリッジのプラトニストたち、ヘンリー・モアやファン・ヘルモントは、宇宙を構成する動的・心的要素と解し、これらモナドは宇宙的神性に対して、有機的關係にたち、神性をみずからにおいて現すとされた²²⁾。

こうした諸原理を継承しつつ、ライプニッツは独自の形而上学を組織する。ライプニッツにおいては1686年の『形而上学叙説』あたりから、「個体的実体」、「実体的形相」、のち、「原始的力」、「能動的力」、「エンテレケイア」、「形而上学的点」などと表現されてきたものが、1696年頃から「モナド」と言い表されるだろう。

1698年頃とされる文書ではこう述べられる—「原始的力、…コナトウス」は、生命体においては「魂」とよばれ、他においては「実体形相」とよばれる。これらは実体を真に一つである実体にする原理であり、「モナド」とよばれる(GP.IV, 511)。

1710年の『動物の魂』²³⁾は、同年6月4日のワグナー宛書簡と内容が類似しているが、そこで論じられるのは動物に魂があること、しかし動物の魂と人間の魂の間には違いがあることだ。デカルトの動物機械論は、心身の二元論に立脚して、人間以外の動物をたんなる機械とみなし、そこに魂の存在は認めない。これに対してライプニッツによれば、実体的な存在は、単に質料的なものによってのみ成り立つのではなく、能動的原理を必要とする。その能動的原理が表象と欲求であり、それがエンテレケイア、魂である。動物が一なるものである限り、こうした能動的原理としての魂は否定できない。

しかし、動物と人間では魂のあり方に違いがある。魂を有することでは、人間と他の生物とは共通であるが、根本的な違いは、人間の魂には普遍性を認識する理知的能力があるということだ。こうして、人間が他の動物と異なっており、普遍的、必然的な知識に到達する能力があり、人間はその能力によって「小さな神」となり、道徳的秩序に参画することができる²⁴⁾。

さきほど見たようにライプニッツは、1686年の力学論文に対するデカルト主義者たちからの批判への答弁を、ベールの編集する『文芸共和国便り』に載せたが、これ以来ライプニッツはベールと、書簡による交流を深めている。ベールは『歴史批評辞典』第1版(1696年)の「ロラリウス」の項でライプニッツの魂、心身の説を論じている。この項は、獣の魂が問題となっている。ベールは当時の諸説を批判したあと、ライプニッツをとりあげて動物の魂については、ライプニッツに好意的な見方を示すが、しかし「新たな説」14節の予定調和論を批判する。魂が完全な自発性によっていながら、外界の事象と完全な適合を保ち、内部表象、表現的性質をもつ、ということは呑み込めない、と。魂が内的な力のみによってさまざまな表象を次々に持つのであれば、魂はあらかじめその連続、未来のことを知る必要があるのではないか…と²⁵⁾。

ライプニッツはこれに答えて、バナージュ・ド・ボヴァルが刊行する『学芸著作史』*Histoire des Ouvrages des Savants*の98年7月号に「魂と身体の結合に関する新たな説のうちベール氏がみいだした困難についての説明」を発表する²⁶⁾。

運動する物体が外力によって妨げられなければ、同じ速度をもって同じ方向に働きつづけ、次々と位置を変化させていく。事物も同様で、それは「同一の法則に従っている」。「実体は…、ある秩序(順序)に従って絶えず変化し、その秩序は実体を、そこに起こるであろうすべての状態によって自発的に(この語を使うことが許されるならば)導いている。こうして、すべてを見るものは、現在の状態のなかに、その過去と未来の状態すべてを見る」。単純な存在である魂も、自らの自発性にのみ従い、次々と異なる表象をもつのである。「自発的」*spontané*は、「意志的」*volontaire*のみではない。意志的でない自発的能動もあるのだ、と。(GPIV, 517-24)

そしてベールが提起した「未来の表象の予知」の問題に触れる。「魂…は判明には認識しないが、錯然と感知する」痕跡がある。「各実体の内には、それに起こったすべてのことと、それに起こるであろうすべてのことの痕跡(traces)がある」。それは「表象の無限の多数性」である。群集の錯然とした大きなノイズが聞こえるときに、他人の声を識別できないことが例としてあげられる。表象の多数性が提示され、さらに、のちの『唯一の普遍的精神の説』(1702年)や『人間知性新論』(1703-1705)で展開される微小表象についての具体的な説明があらわれる。

また、モナドの原理と内的経験、事物を表象する意識が強調されている。それは不可分である実体とその能動の原理にもつながる。「実体の原子としての魂、あるいはモナド」は、エピクロスの物質的原子と違って、自然には存在しない。魂の状態は、「変化の状態、傾向性」である。魂は、「不可分であるが、複合的な傾向性、つまり現前する思考の多様性」を含んでいる。ベールへの応答には、モナドの特色となるこうした重要な事柄がみられることは注意してよいだろう。(Ibid, 559-563)

『モノドロジー』(1714年)のテキストに入ろう。冒頭で、「モノドは…複合的なものに含まれている単純実体に他ならない」という(1項)。ライブニッツにおいて「単純実体」とは個体であり、それ自身のうちに多を統一する活動である。その統一活動が「表象」として、表象の推移が「欲求」として捉えられる(15項)。それはすべての段階の個体に認められ、それぞれの個体は、それぞれの表象と欲求をもつことによって、他と異なるものになる。あとで見るように、表象と欲求の根底には力の原理がみられる。

「単純実体において、多を含み、かつ多を表現している推移的状态が表象」(14項)であるが、そのうちの意識された表象が「意識」である。あとでみるように意識されない表象もあるわけで、意識されない表象をみとめない「デカルト派の人たちは、大きな誤りを犯した」とする(同)。

意識においては、単純実体の中にある多は、「われわれの意識する思考がどんなに僅小であっても、それが対象の中の多様性を包蔵しているのに気づくとき」に、われわれ自身で経験する(16項)。単純実体の中にある多と意識の経験についてこう述べているように、デカルトのコギトと異なって、ライブニッツの意識、コギトは、以下のようなやや複雑な特徴をもつ。

アルノー宛に、1686年7月、次のように記している。エゴの経験から出発して、「個体的実体の観念を考えるために、自分自身でもつ観念を考察する」。この経験は、原初的な事実真理とみなされ、それは、「わたしはさまざまなかえをもつ」となる。媒介のない直接的な内的経験にもとづく経験的なものである。『人間知性新論』IV-2-1で以下のように述べられる。「事実の原初的真理は…意識の直接性のために直接的である、内的経験です。…<私は思考する>が私にとって直接明晰であるだけでなく、<私は異なったいくつもの思考をもつ>、つまり、あるときには私はAを思考し、またあるときには私はBを思考する等々も、私にとってまったく同じく明晰…なのです」。ライブニッツのコギトは、デカルトのコギトと異なり、このように思考の外部の事物の存在を含んでいる²⁷⁾。

デカルトの精神と物質の二元論に対しては、精神の表象においても根本的に批判する。単純実体は、その実質として精神的である。その心的な表象は、脳のなかの機械的装置だけでは説明できない。ライブニッツは、デカルトの二元論とそれにもとづく機械論では、こうした表象を説明できないと批判する。『モノドロジー』の次の1節をみよう。

「表象も表象に依存しているものも、機械論的な理由によっては説明できない。いま仮に、考えたり感じたり表象したりできる仕組みをもった機械があるとしよう。その機械が同じ比率を保ちながら大きくなり、風車小屋に入るようにそこに入れるようになった、…としよう。…その中に入って見たとき、見えるもの…は、いろいろな部品がお互いに動かし合っていることだけで、表象を説明するに足りるものは決して見出せない…」(17項)

これは現代コンピューターが提起する機械と心の問題でもあるが、ベルクソンもすでに

『物質と記憶』で、機械的な運動からはイメージを引き出せないことを指摘している。さらに、脳の構造と機能の解明が大きな進展を遂げている今日もなお、根本的な問題である——物質的なものである脳の細胞や神経の活動は、どのようにして精神的な働きと心につながりうるのか、心はどのようにしてこうした脳神経の働きを表現しうるのか。

現代、デカルトの二元論に対しては、脳科学や神経科学の側からもさまざまな問題提示や批判がある。とりわけギルバート・ライルの、心は機械の中の幽霊か²⁸⁾、というデカルトの二元論と機械論に対する問題設定以来、この半世紀あまり、心、魂と、脳にはどのような関係があるのか、さまざまな論点が展開されてきた。サイバネティックス、心脳同一説、哲学者ポパーと脳生理学者エックルズによる心と脳の相互作用の再定式化、等々…。近年、たとえば脳神経科学者で臨床医のダマシオは『デカルトの誤り』(1995年)を著して、デカルトの心身二元論では感情を説明できないと批判する——心は体の統合された情動的存在である、として²⁹⁾。しかしまだ、心は、体や神経の活動には還元しつくされることはできず、心と神経活動のつながりは完全には解明されてはいない。心は創発(emergence)の現象だという説もある³⁰⁾。近年、脳科学の発展はめざましく、意識や表象の解明にまで研究の進展が及びつつあるが、なお未解明なものが残されている。

ライブニッツの場合、意識には記憶がむすびつく。『モノドロジー』で述べるように、「表象は、意識表象つまり意識とは区別されなければならない」(14項)。動物の魂の表象とは区別され、人間の精神は意識、反省的認識をもつ。『モノドロジー』と同年の『理性に基づく自然と恩寵の原理』4節では、表象を「外部の事物を表現するモノダの内的状態」とし、「意識ないしこの内的状態の反省的認識」は、すべての魂に与えられているわけではないとしている。そして『形而上学叙説』に遡るならば、それは自我につながっている——「知性を具えた精神は、自分が何であるかを知っているし、意味の深いあの『自我』という言葉の口にすることができる」(『形而上学叙説』34)³¹⁾。

表象を求めるべきは「単純実体のなか」である(『モノドロジー』17項)。意識表象は「単なる表象以上のものである」。したがって「表象しかもたない単純実体はモノダとかエンテレケイアという一般的名称で十分である。より判明な表象をもちかつ記憶を伴っているモノダだけを魂と呼ぶ…」(同、19項)。意識表象は判明な表象と、その表象の意識、つまり注意を必要とする。さらに注意は、「すべて記憶を必要とする」(『人間知性新論』、序言)。

表象にはいろいろなレベルがある。意識や自我にむすびつく意識表象に加えて、意識ののぼらない表象がある。「気絶したときや、夢さえ見えないような深い眠りに入った場合」でも、われわれの表象はなされている(『モノドロジー』20項)。また、知覚表象のきわめて微小なものが、微小表象とよばれる。たとえば、私たちが海岸で潮騒を聞くと、それは私たちが直接には識別できない、何十万個、あるいは何百万個もの、微小な音が合わさって、私たちの耳に入って海のざわめきの音として聞こえる。水車の音なども同じように説明される

(同、21-24 項)。そして表象は「他の表象からしか出てこれないから」(23 項)、「単純実体においては、現在の状態はいずれもそれに先立つ状態から自然的に出てきた結果であり、したがってここでは現在は未来を孕んでいることになる」(22 項)。

微小表象はさきほどのペールとの論議でも、「魂…は判明には認識しないが、錯然と感知する」痕跡がある、と述べられ、『唯一の普遍的精神の説について』(1702 年)や『人間知性新論』(1703-1705 年)で展開された。微小表象は「現在の状態に結びついて保存されている、過去の痕跡と表出」によって、同一の個体を特徴づけている。同一の個体を指示し、構成しているゆえに、人格を根底づけるものともなっている(『人間知性新論』II-2-27)。さらに微小表象は感覚イメージを形成し、時間において過去も未来もつなげていく(同、序文)。人間の意識の深層にもひろがるこの表象は、現代の無意識の心理学をもあらわし、深いひろがりや奥行きを持っている³²⁾。

3. 魂と生命

ライプニッツにおいて表象と欲求をもつ魂は、生命の原理でもある。魂の定義について 1710 年ワグナー宛にこう答えている。「魂 *anima* は、広義には、生命 *vita* あるいは生命の原理と同一のものです。つまり、単純なもの、ないしモナドのうちに存在する内的能動作用の原理 *principium actionis internae*…といえます」。(GP.VII, 529)

同年の『動物の魂』でも、動物と人間の魂を論じるにあたって、実体的存在の能動原理が強調されている。その能動原理は表象と欲求であり、それを有するのが魂であった。デカルトの動物機械論は、魂と身体を峻別した二元論のもと、動物に魂をみとめない。ライプニッツはこれを批判して、動物の魂の存在を否定しない。人間との違いは、その働きであり、人間の魂は、普遍性を認識する理知的能力である、と。

さきほどみた『新たな説』でも、「真の一性の原理」は、力に、そしてエンテレケイアにみとめられる。それは、作用 *acte*、さらに「根源的能動性」*une activité originale* である (GP. IV, 478-479)。個体的生命はその原理を自らのうちに持っていることが示されている。

1705 年の『生命の原理と形成的自然についての考察』は、生命原理に関するペールとカドワースの論争をどう考えるかと、ジャン・ルクレールに依頼されたことによる論文であったが、そこで「この生命原理すなわち魂は、表象と欲求を有する」と明確に述べる。生命の原理は、物体が部分の分解によって消滅してしまうのに対して、「不可分な実体」である。生命の原理は「有機的身体にしか属さない」。生命原理は「全自然に遍く存在し、しかも不死的」である (GP, IV, 539sq)。

デカルトの機械論的生命観には批判的だ。機械的法則しかなく、有機化されたものが一切ないところでは動物は形成されない。「デカルトの『人間論』に対立し…神の知恵によって

整えられた物質は本質的にいたるところで有機化されているはずで、それゆえ、自然の機械の部分にはどこまでも限りなく機械がある。そしてまたそこには多くの包蔵関係…があるので、何らかの予先形成なしには、有機的的身体を全く新たに生産することなどできない…」(Ibid, 540sq.)。

ここでタイトルにもある「形成的自然」とは、カドワースが主唱していたもので、デカルト派の機械論と対立する生氣論的なものであった。ライプニッツはこうした生氣論的自然観に対しても、批判的である。数学的法則にもとづく機械的な自然把握の方途を排除してしまい、不必要でさえある原理を持ち込んだ安易なやり方だ、と(Ibid.)。ライプニッツの立場は、機械論と生氣論を調停し折衷的にもみえるが、しかし、心身の問題をいっそう大きな視野からとらえていこうとする予定調和の方向となる。1695年の『新たな説』で「自然の機械」の考えを示していた。自然の機械は、真に無数の器官を有し、そしてエンテレケイアに由来する真に一なるものをもつ。自然の機械はこうして、人工の機械と異なるのである³³⁾。

デカルトは、機械論による生命体の説明では、当時の機械学の影響をうけて、篩、ネジや歯車を組み合わせた機械、時計などを用いている。『人間論』でも人体の各部分は、歯車と分銅で動く時計や、水車、その動力は人工の泉などをモデルとして説明されている。しかしライプニッツの機械は、自然の機械である。『新たな説』で自然の機械についてこう述べる。「自然の機械は真に無数の器官を有し、あらゆる偶有事にも万全の体制をとりうるので、破壊されない…。その最も小さな部分にいたるまでやはり機械となっている。…それは自らが受け取るさまざまな襲によって変形し、広げられることもあれば、折り畳まれて集中していることもある」(10節)。

ライプニッツによれば、生命体に骨格を与える形成的力そのものは機械的なプログラムによるのであり、それは「予先形成のうちに、そして他の器官を…形成したすでに存在する器官のうちに」あるという。(マシャム夫人への手紙, 1705年5月10日, GP.III, 368)。このことはさらに『弁神論』で、「動物の有機的的身体を産出するためには機械的仕組みがあれば十分」だとし、そして「予先形成」の考え方を付加して、種子の内に「予め形成されている有機的的身体」をみとめていく。「未来のすべての秩序と技巧は予め定められ、…物質の有機化の配置は神に由来するのである」(序文 29)。

『モノドロジー』やライプニッツ後期の哲学の仕事には、生きた有機体とその特性の理解が、ライプニッツが哲学の表現にちかづく手立てを与えたり、有機的で生理学的な現象の支えとして、モノダ的秩序の表現の展開の道筋がみえたりする³⁴⁾。ライプニッツは動物学者による論証を用いる。たとえばマルピーギとスワンメルダムの観察したカイコの変態、マルピーギがその起源へと遡った受精卵の発生学、レーウェンフックとハルトゼーカーが明らかにした精子の構造と運動などだ。予先形成については、種子、胚発生の生物学の知見が支えとなっている。

「形相とか、エンテレケイア、あるいは魂…の起源について、哲学者たちはすこぶる困惑してきた。しかし今では、植物や昆虫や動物について精密な研究がなされて、自然の有機体は混沌や腐敗から産み出されるものではなく、いつも種子から、つまり何らかの予先形成をかならず含んでいる種子から産み出されることが知られている。…そのことに気づいてみれば、有機的体は受精以前にすでにそこに存在していたばかりか、その身体の中の魂、ひとことといえば動物そのものも、すでにそこに存在していたのであり、受精によって、その動物は別種の動物になるための、もうひとつ高い次元の変化を実現されるよう配慮されているにすぎないのだ、と判断されるようになって来た。」(『モノドロジー』74項)

『新たな説』では、動物の特徴を確定する動物の統合様態が詳述されている。スワムメルダム、マルピーギ、レーウェンフックによって観察された、有機的形態における変態が言及される。かれらの観察結果をもとにして、有機体を諸部分の機械論的集塊の帰結と理解しなくてよい、という。有機体は創造も絶滅もなく、自らを絶えず変形させている。そして、「魂だけが保存されると考えるのではなく、動物そのものとその有機的機械も保存されると考えた。もっとも、粗大な部分が破壊されることによって動物やその機械は小さなものとなり、それが誕生以前にそうであったようにわれわれの感覚によっては捉えられないものとなっているが。」(『新たな説』7節)

どんな大きさであれ動物は、有機体化された身体を有している。「あるのはただ同一の動物の変形だけであり、それは動物の器官がいろいろに畳みこまれたり、展開に大小があるのに応じて変わるのである」(同)。こうした身体はその内的態勢において、生命を付与する固有の能動性を表出する。その能動性は、形相的で能動的力を持つ。このあとでみられるモノド概念のものといえよう。

『新たな説』と同年の『力学提要』では、機械や物体を制御する諸法則は形而上学的に演繹されると主張している³⁵⁾。先にもみた「自然そのものについて…」という論文で、本質的作用に注意を払いつつ、現象的実在とそれらの特性は、「内的法則(その内在する被造物の大部分は知っていないとしても)、能動と受動が帰結するこの法則」から導出される、と仮定する(GP.IV,507)。

それにより、自然的実在、有機的実在の過程や状態の諸系列は、固有の形相あるいは力によって生起することになる³⁶⁾。そして人間よりも下位にある動物や生命体について次のように述べる。「私はむしろ反対に、生命を持ったもの、内在的に働くものが質量の極微な部分のみに存するというのは、事物の秩序にも美しさにも理由にも適わないと思う。そういうものは質量全体に存するというほうが、より大きな完全性にふさわしいからだ」(Ibid,512)。

魂や形相の起源については当時さまざまな議論があったが、ライブニッツには、やはりその頃明らかになりつつあった生物学や動物学、医学、生理学の知見を支えとする議論がみられる。

形相の起源についてはアルノー宛書簡 1687 年 9 月（または 10 月）で言及されている。当時形相は、混沌や腐敗から生じる、親から子に伝えられる、あるいはその都度の創造による、などと説かれていた。そこから、魂の起源についてライブニッツは『弁神論』で、三つの流れを整理している（86 節）。1. 前世からの魂の先在（*préexistence*）による—プラトン主義者たちの説。2. 子の魂はその子自身の身体を産出する者の一個もしくは複数の魂から湧出して生み出される—湧出（*traduction*）説でアウグスチヌスやアウグスブルクの神学者たちの説。3. 最も広く認められている創造（*création*）説。

ライブニッツによれば、魂の起源は、湧出説によっても、発出説によっても説明できない。実体についても、その「存在開始も破壊も、共に説明は困難だ」（89 節）。すでに 86 節で、魂が自然的に生じることもなく、魂が他の魂から引き出されることもないことを述べ、1709 年 4 月 24 日のデ・ボス宛書簡でも、人間の理性的魂の発生という哲学的問題にふれているが、『弁神論』ではけっきょく、この問題を動物の発生という生物学的問題につなげて考えている。

「魂は、万物の初め以来種子のうちに先在していて感覚的でしかなかったのだが、この魂が属すはずの人間が〔母親の胎内に〕宿ったときには、魂は理性といういつそう高次の段階に高められ、一方そのとき、万物の初め以来つねにこの魂と共にあるが多くの変化を蒙っていた有機的身体は、その人間の身体を形成するように決定されたのである。…人間の発生は次のように説明できる。無数の魂と動物、あるいは少なくとも種子の内にある有機的身体の中で、いつの日にか人間の本性に達すると運命づけられている魂のみが、いつの日にか出現する理性を内蔵し、さらにまた、その魂に属している有機的身体だけが、いつの日にか人間の形をとるように予先形成され、そのように予め態勢をとっている（*prédisposé*）、と」（397 節）。

有機的身体の産出と変形（ライブニッツによれば、神の配置に由来するが）、さらには魂の発生にまで、こうした予先形成、胚発生の考え方が支えになっている。21 世紀の現代において、遺伝子の問題、設計図としての DNA にも通じる考え方もかもしれない。DNA → RNA → タンパク質と情報は流れ、それに基づいて生命体はつくられ、働く、というように。また、生命の設計図の全貌を明らかにするために、ゲノム解析が現在始まっている。物質レベルで情報が担われているのがゲノムの究極の姿であるとしても、見取図としては、物質である遺伝子からたんぱく質がでて、それが情報になって、さらに複雑なネットワークになる…ということになる³⁷⁾。

ライブニッツの考える予先形成をひろく宇宙全体について考えれば、予定調和説となるし、魂と身体的结合についてみれば、「魂と有機的身体の結合、すなわち一致を自然的に説明する方法」が求められる。「魂はみずからの法則に従い、身体のみずからの法則に従う。

それでも両者が一致するのは、あらゆる実体のあいだに存する予定調和のためである。どの実体も、同じ1つの宇宙の表現なのだから」(『モナドロロジー』78項)。

魂と有機体的身体の結合を考察するにあたり、批判されるのはデカルトの理論である。デカルトは、「物質のなかに常に同一量の力があることから、魂が物体に力を与えることができないのを認めた。それなのに、魂は物体の方向を変えることができると信じていた」(同、80項)。これは、物質において「方向も全体としては同一に保存されるという自然法則」が、デカルトの時代にはまだ知られていなかったためだ、という。デカルトの松果腺の仮説は、精神が脳内の松果腺を介して動物精気の流れを変えうるというもので、デカルトはこれによって精神と身体の結びつきを説明しようとした。しかし、ライプニッツは、一定の運動する物体の系においてその方向量の和は常に同一であることを基底として、こう批判する。デカルトの松果腺の説は、精神が物体の世界の秩序を乱すのを認めることになる、と³⁸⁾。同一量に保存される「力」の正体が何か、デカルトの力学への批判を通して、ライプニッツは新しい力学を求め、それは魂と身体の問題、さらには形而上学にもつながるものであった。

ライプニッツにおいて存在は重層的構造をなしている。生命は物体とは異なる自身の領域をもつことは認めなければならない—力をたんに生命として直接化することではなくて。生命の能動的な原理がエンテレケイアに求められるとき、それは力学原理との対応があるが、しかし、この対応関係において力学原理は生命の原理とある種のつながりを持ち、あるいは予定調和的な意味で合致することになる³⁹⁾。

生命の連続性は、微小なものに求められる。『唯一の普遍的精神の説について』(1702年)においては、微生物が他のいっそう微小な生命体の種子から出現することが述べられている(GP.VI, 534)。『モナドロロジー』70項でも、「生物のどの肢体にも他の生物、植物、動物が充ちていて、そのそれぞれがまた、それを支配するエンテレケイアとか魂をもっている」というが、この1702年の論文ではさらに、表象においてわれわれは感覚で知覚できない無数の微小表象をもつことにつながれる。睡眠や卒倒の場合のそれ、海の轟きのひとつひとつの小さな波の音…。これと同様に生物の場合も、判明な表象を与える器官が喪失されても、微小な表象がまったく残らないとは結論できない。器官は内包され(enveloppé)、微小なものに還元されるにすぎない。しかし自然の秩序は「よく規則づけられた進展」によって、万物をふたたび展開して知覚可能な状態に回帰させていく(Ibid, 535)⁴⁰⁾。

生命の世界の連続は『モナドロロジー』でさらに述べられる。身近な小さな世界に無数の生命の存在。「物質のどの部分も、草木に充ちた庭とか、魚でいっぱい池のようなものと考えることができる。…庭園の植物のあいだにある地面や空気、池の魚のあいだにある水は、植物ではないけれど、じつはやはり植物や魚を含んでいる。ただそれらがあまりに微細なので、ほとんどの場合われわれには見えない」(67項)。

当時は顕微鏡が発明され、実際の観察にも用いられていた。オランダのレーウェンフック

は、精子を観察し、微生物の世界を明らかにした。マルピーギは顕微鏡で、昆虫や人体の微細器官の観察をしている。こうして明らかになったマイクロな世界は、ライプニッツに影響を与えている。

だがライプニッツは、顕微鏡で観察可能なものの限界を超えていく。神のつくった自然の機械の各々は、無限の罫や渦、機械的变化に対する無限の微細態勢を持つので、機械全体はその本性を変えることはない、と。「というのも、物質は至高なる知性の連続的な発出と結果だから。とはいえ、見えるもので判断するのは容易だが、諸器官と（神の生み出した）巧妙さは、われわれに不可視の微小部分に見いだされねばならないのが常なのです」（プロイセン王妃ゾフィー・シャルロッテへの手紙，1704年5月8日，GP.III, 345）。

そしてどのモノダも、「内的な差異すなわち内的規定に基づく差異が見出せない、ということとは決してない」（『モノドロジー』、9項）。したがって、「どのモノダも他のすべてのモノダと異なっているのだからなければならない」（同）、いわゆる不可識別者同一の原理であるが、自然のなかで、完全に似ている等しい2つのものは存在しない。現実存在するものには、その存在と存在の仕方に、「十分な理由」がある（同、36項）。2つのものは、2つであるための理由をもつから2つなのであり、相違を全然含まないとすれば、神は2つのものをつくる理由はない。現実存在するものはすべて異なる。同じモノダはなく、宇宙に同じものは2つとない、というその主張を、ライプニッツはハノーファーのお城の庭での、選帝侯夫人の話を引き合いに出して説明している。「識別できない2つの個物はありません。私の友人と（…）ヘレンハウゼンの庭の中、選帝侯夫人の御前で私は彼と話をしていたことがありますが、そのとき彼はまったく同じ2つの葉をみつけられると思っていました。選帝侯夫人は、そんなことはできないとおっしゃいました。そこで彼は長いこと駆けずり回って探したのですが、見つかりませんでした。顕微鏡でみられれば、2つの水滴とか乳滴も識別され得るでしょう」（クラーク宛書簡，1716年7月16日，GP.VII, 392）。同じように見える水滴や乳滴でさえも顕微鏡によって識別できるというわけだ。

だがライプニッツは、そうした科学による発見の意味を、さらに拡大して、宇宙のいたるところに生命の存在をみとめていく。「宇宙の中には荒れ果てたところや不毛なところ、死せるところがまったくなく、混沌も錯雑もない。ただ外観上そう見えるだけだ」（『モノドロジー』69項）。生命をもった存在が無数にあり、しかも宇宙に充滿している。マイクロの世界まで充滿している構造が、宇宙の全体にみなぎっている。「存在の連鎖」の1つの典型をみることもできよう⁴¹⁾。

ライプニッツ（1646-1716）はデカルト（1596-1650）よりもちょうど50年後に生を享けた。デカルトの死後17世紀後半のヨーロッパは、アカデミーや学問のさまざまな分野でデカル

ト主義が大きく浸透していた。ライプニッツはデカルト哲学に強い関心を持ち、若い頃のパリ滞在期には熱心にデカルトの稿を収集したほどである。

しかしライプニッツの哲学は、デカルトとは異なる多様な視点を有し、デカルト主義を超える業績をさまざまな領域で示していく。本稿では、力学でのデカルト批判から、二元論と表象、魂、そして生命論にいたる、ライプニッツのそうした多様な視点の一端を垣間見た。

動物や生命に関してはデカルトも、オランダ滞在中10年あまりにわたって解剖学に関心をもって、自らも実践し（羊や牛が主たる対象だった）、詳細なメモを残している。また、脳の松果腺の実際を見るために脳の解剖を見にいったこともあった（成功はしなかったが）。晩年には、「人体の記述」というテキストがあり（最初の刊行は死後の、1664年であった）、胎児の形成に大きな関心を寄せている⁴²⁾。

だがデカルトの時代、顕微鏡はまだ発明されていなかったし、生物学の知見も、精子や胚などの発見には至っていなかった。力学においてもライプニッツが指摘するように、デカルトの時代、力の法則については明らかになっていなかった部分がある。

しかし現代、デカルトの哲学は心や脳科学との関係をもみても、批判や攻撃をされる大きな枠組みとして現前している（本稿ではたとえば、20世紀半ばのライルや、現在のダマシオに言及した）。ライプニッツがデカルト派を批判する心身二元論の問題も依然として残っているといえよう。

こうしたなかで、ライプニッツの、科学や機械論をふまえたうえでの、多様な視点、微小なものへのまなざしは、とりわけ心や表象、身体や生命を考えていく際に、有益な示唆があるのではないだろうか。彼の予定調和説は同時代に揶揄されたが⁴³⁾、彼の哲学は、科学や宇宙、心と物質、生命を考えるために、貴重な視点を蔵しており、また、本稿ではふれることができなかったが、異なる文明や科学への見方⁴⁴⁾など、ライプニッツの思想に学べる事柄は豊かであるように思う。

注

- 1) "Brevis demonstratio erroris memorabilis Cartesii et aliorum circa legem naturalem, secundum quam volunt a Deo eandem semper quantitatem motus conservari, qua et in re mechanica abutuntur", 1686 (著作集3、386-396)。力の保存則についてライプニッツのデカルト批判、ガリレオとの関連については、次を参照。マックス・ヤンマー、高橋・大槻訳『力の概念』講談社、1979、162-164頁。
- 2) ホイヘンスは、ライプニッツのこの論文を注意深く読み、その議論の構造を批判している。「この自然法則〔運動量保存の法則〕の誤りを示そうとするライプニッツ氏は、デカルトが運動量と原動力を等価なもののみなしていると仮定する。次いで彼は両者が等価なものでないことを示す。……だがわれわれは、デカルトがこの等価性を仮定したということ、かれ〔ライ

- プニッツ] に対して否定することができる…」(著作集 3、548-549)。横山雅彦「ライブニッツとホイヘンス：力学に関する両者の交流について」著作集 3、同)。たしかにデカルトは、運動量の概念を原動力の概念と等価なものとしなしていない。また原動力の概念を媒介として運動量保存の法則を証明しているわけでもない。しかしデカルトにおいて、運動量保存の法則は、神の普遍性に基礎づけられている。『哲学原理』では力を、相対的に物体間の関係に依存するかたちで導入しているし (II-40)、運動の起源については、「神が運動の第 1 原因であり、宇宙において常に同じ量を保存している」(II-36)。神は「物質を運動および静止とともに創造した。そして今もなお、そのときに物質全体に設けた運動と静止を保存している」(Ibid.) として、この量は「宇宙全体においては常に同一」である (Ibid.)。拙著『デカルト研究—理性の境界と周縁』岩波書店、1995、124 頁参照。
- 3) この論争は最終的には、19 世紀中葉にエネルギー保存の法則が提唱されて活力の概念が力学的運動エネルギーへと変貌することによって、決着がつけられる。Cf. D'Alembert, Jean Le Rond, *Discours préliminaire au Traité de Dynamique* (1763), Paris, 1921 グランベールは『百科全書』に「Dynamique 力学」の項目を執筆しているが、そこでライブニッツに言及している。これについては Michel Fichant, "De la puissance à l'action", in: *Science et métaphysique dans Descartes et Leibniz*, P.U.F., 1998, p.207-208.
 - 4) 著作集、520、(注) 48、49。1687 年 7 月の『文芸共和国便り』に載せた論文「神の知恵の考察によって自然の法則を説明するために有用な普遍的原理についての L 氏の書簡。マルブランシュ師の返答への回答として」(著作集 8、35-43)。
 - 5) Yvon Belaval, *Leibniz Initiation à sa philosophie*, Vrin, 1962, p.172.
 - 6) Lettre à Papin après le 7 mai 1699, Lbr 714 (以下の引用による)。A.G.Ranea, "The *a priori* method and the actio concept revisited: dynamics and metaphysics in an unpublished controversy between Leibniz and Denis Papin", in: *Studia Leibnitiana*, 21 (1989), p.56.
 - 7) Michel Fichant, "Mécanisme et Métaphysique", in: *Science et métaphysique dans Descartes et Leibniz*, P.U.F., 1998, p.165-168。1678 年の "De corporum concursu" や他の未刊のテクスト群については、フィッシュンの編訳による次のものを参照。G.W.Leibniz, *La Réforme de la dynamique*, Vrin, 1994.
 - 8) Paul Mouy, *Les lois des chocs des corps d'après Malebranche*, Vrin 1927, p.65-66.
 - 9) Malebranche, *OC*, II, 437.
 - 10) Malebranche, *OC*, VII-1, 83、伊藤泰男『神と魂の間—マルブランシュにおける認識と存在』高文堂出版社、1997、98 頁参照。
 - 11) André Robinet, *Malebranche et Leibniz*, Vrin, 1995, p.337-338。伊藤泰男、前掲書、120 頁参照。
 - 12) 著作集 3、556。横山雅彦解説及び註 (35) 参照。
 - 13) Michel Fichant, "Le système de l'harmonie préétablie et la critique de l'Occasionalisme", 馬場郁訳「予定調和の体系と機会原因論の批判」『思想』930 号、2001、112-113 頁。
 - 14) 「自然そのものについて、すなわち被造物の作用に内在する力について。動力学を確認、説明するために…」De ipsa natura, seu de vi insita actionibusque creaturarum……, GP.IV, 506-559, 河野与一訳『単子論』〔岩波文庫〕所収。Fichant、前掲論文、邦訳、113 頁を参照。
 - 15) Fichant、前掲論文、邦訳、112 頁。
 - 16) デ・フォルダーはオランダ人。ライデン大学で哲学、数学、物理学を教えていた。初めデカルト派であり、のちやや距離を置くものの、力や実体についての考えは基本的にはデカルト

に近い。

- 17) François Duchesneau, “Les principes d’une théorie du vivant”, in: *Les modèles du vivant de Descartes à Leibniz*, Vrin, 1998, p.320-321.
- 18) Specimen dynamicum pro admirandis naturae legibus circa corporum vires et mutuas actiones detegendis et ad suas causas revocandis, 1695, GM.VI, 234-254, 著作集3、491-527頁。
- 19) 同上。
- 20) 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. なお雑誌掲載以前のライプニッツの第1草稿、雑誌掲載の形の論文、その後それにライプニッツが少し手を加えたもの、そして反論とそれに対する答弁、解明などがある。エルトマン版では雑誌掲載のもの、ゲルハルト版は後の修正されたものを載せている。
- 21) たとえば神聖ローマ帝国皇帝ルドルフ2世治下、神智学に大きな貢献を果たしたハインリヒ・クーンラートの『キリスト教カバラの永遠の知恵の円形劇場』Amphitheatrum sapientiae aeternae christiano-kabalisticum (成立年が特定されないが完成作は1609)が挙げられ、この本の最初の図像は、1番外側の円の頂部に10個の点で三角形を作るクアテルニオンが配置され、「マクロコスモス的善、すなわち自然の巧みに普遍的な最高善は、モノダの単純さ、すなわち三位一体的な政体のなかにいる…」と記されている。小川浩史、「ハプスブルク宮廷におけるディーとクーンラートのキリスト教カバラ思想」、『ミクロコスモス 初期近代精神史研究』第1集、月曜社、2010、181-185頁。
- 22) 哲学史においてはライプニッツ以降も、18世紀のコンディアックの著や、19世紀にライプニッツとほぼ同じ定義から出発したルヌヴィエの『新モナドロジー』、20世紀では、フッサールのモナダ的相互主観性(『デカルト的省察』)、ストローソンのモナダ的意識の個別化と概念(『個体と主語』)など、重要なテーマが示されている。拙稿、「モナド」『哲学・思想事典』、岩波書店、1597頁。
- 23) Commentatio de Anima Brutorum, 1710、著作集9、23-30頁。
- 24) 佐々木能章、『動物の魂』解説、32頁(著作集9)。
- 25) Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique* 『歴史批評辞典』第1版(1696)の「ロラリウス」の項、野沢協訳、法政大学出版局、1987、403-407、413-420頁。
- 26) ベールが1684年にオランダで刊行した『文芸共和国便り』は、ベールが1687年に手を引いた。ラ・ロック La Roque らが同じ標題のもとに続刊し1718年に及ぶ。しかし同誌の真の後身はベールの依頼を受けてバナージュが刊行した『学芸著作史』であって、1687年から1709年まで続いた。
- 27) Michel Fichant éd., *Discours de Métaphysique, suivi de Monadologie*, Gallimard, 2004, p.474, note15.
- 28) Gilbert Ryle, *Concept of mind*, 1949. 邦訳『心の概念』みすず書房。
- 29) Antonio R. Damasio, *Descartes’ Errors*, 1995, 邦訳『デカルトの誤り 情動、理性、人間の脳』ちくま学芸文庫。ダマシオはさらにスピノザの感情論をとりあげて、人間の感情は、人間の身体の変様の観念であるとする。Looking for Spinoza Joy, Sorrow and the Feeling Brain, Harcourt Inc. 2003. 邦訳『感じる脳 情動と感情の脳科学 よみがえるスピノザ』ダイヤモンド社。
- 30) 心の創発については、谷川多佳子ほか『科学・文明と貢献心—意識、感情、心と脳』ホモコントリビューエンス研究所報告19号、2012、18頁などを参照。
- 31) Fichant, *Discours de Métaphysique, suivi de Monadologie*, n, 12, p.474. Belaval, La réflexion, in: *Etudes*

- leibniziennes*, Gallimard, 1976.
- 32) Belaval, *La perception*, *Ibid.* ライブニッツはすでにアルノー宛書簡で、表出 = 表象概念を意識よりもひろげて、無意識の表象を提示している (GP.II, 112sq)。
- 33) Michel Fichant, “Leibniz et les machines de la nature”, in: *Studia Leibnitiana* (35) 1, 2003.
- 34) Duchesneau, “Leibniz and the science of living beings”, 清水洋貴訳 「ライブニッツと生命体の科学」『思想』930号、2001、121頁以下。
- 35) 同、133頁。
- 36) 同。
- 37) たとえば中村桂子「生成のなかに生命の基本を探る」『思想』1035号、2010。ゲノムの情報のやりとりや進化の可能性については以下を参照。谷川多佳子ほか「科学・文明と貢献心—意識、感情、心と脳」、p.23-24、(2.3物質と情報の境目)。
- 38) 動物精気にかんしてマルブランシュの機会原因論へも同様の批判をしている。『生命の原理と形成的自然』邦訳、著作集8、11頁。
- 39) 永井博『ライブニッツ研究』筑摩書房、1954年、167-168頁。
- 40) こうした生物の「復活」、「蘇生」を教えた者としてライブニッツは、プロチノスの証言にもとづいてデモクリトスの名を挙げている。
- 41) 佐々木能章『ライブニッツ術』工作舎、2002年、72-74頁。A. ラヴジョイ『存在の大いなる連鎖』内藤健二訳、晶文社、1985年など参照。
- 42) 当時のこうしたテーマとライブニッツについては次を参照。Justin E.H.Smith, *Divine Machines, Leibniz and the sciences of life*, Princeton U.P., 2011, p.203-209.
- 43) 同時代、バールの批判は本稿でも一部をみたが、フランスのトレヴーのイエズス会士たちは、ライブニッツの予定調和・最善世界説を揶揄して、最善主義 (optimisme) という造語をつくる。ヴォルテールは『カンディード』という小説を1755年のリスボン大地震の直後に著し、家庭教師から「すべては最善であり、起こるべき十分な理由があればこそ起こった」、と教え込まれて成長した主人公の無邪気な青年カンディードの生涯を描く…等々、たくさんの事例がみられる。
- 44) 拙稿「ライブニッツの互惠の思想」『貢献する心—ヒトはなぜ助け合うのか』工作舎、2012。

使用テキスト一覧、() 内は略号

Descartes

-*Œuvres de Descartes*, éd. Adam et Tannery, 13vols. Vrin, 1964-74 (A.T.)

-*Œuvres philosophiques de Descartes*, éd. F. Alquié, 3vols, Garnier, 1973 (FA)

Malebranche

-*Œuvres complètes de Malebranche*, éd. André Robinet, Vrin, 1958-84 (OC)

Leibniz

-*Die philosophischen Schriften von G.W.Leibniz*, hrsg. von C.I.Gerhardt, 7vols. Berlin 1875-90 ; Olms, 1965 (GP.)

-*Die mathematischen Schriften von G.W.Leibniz*, hrsg. von C.I.Gerhardt, 7vols. Berlin, Halle, 1849-63 (GM.)

-*Essais de théodicée*, éd. Jacques Brunschwig, Garnier-Flammarion, 1969

-*Discours de métaphysique, Monadologie*, éd. Michel Fichant, Gallimard, 2004

- 『ライプニッツ著作集』、全 10 巻、1988-99、工作舎 (著作集)

ENGLISH SUMMARY

Leibniz — power, representation, life

TANIGAWA Takako

Leibniz(1646-1716) was born in Germany 50 years after Descartes(1596-1650). In the late 17th century of Europe, Descartes' philosophy and science pervaded the academic world and various other fields. Leibniz had a strong interest in Cartesian philosophy in his youth, eager to collect the drafts of Descartes when he stayed in Paris for about three years. In the formation of his philosophy, Leibniz had a variety of different perspectives, and exhibited them in various areas, exceeding the Cartesian sciences.

From the three problems set out below, we try to clarify the original features of the philosophy of Leibniz, in contrast with Cartesian philosophy.

(1)Power conservation in mechanics: Leibniz established the concept of power by criticizing Descartes and Malebranche.

(2)Reading "Monadology"(1714) and "New theory"(1695), we study the problem of representation and soul, and thus show the difference between Descartes and Leibniz.

(3)Life and soul: while exploring the relationship between biology and philosophy at the time, we consider the meaning of the life theory of Leibniz.

Key Words: Leibniz, Descartes, power, perception, life