

〈論文〉

## 偶然性の根拠と自由の基礎づけ

### — ライプニッツの「完足的個体概念」が示唆するもの —

池田 全之

はじめに

自律した人間の育成を目指す近代の人間形成論の生誕地として、デカルト (Descartes René 1596-1650) の根本命題「われ思うゆえにわれあり」があることについては、大方の賛同が得られるだろう。ライプニッツ (Leibniz, Gottfried Wilhelm 1646-1716) の個体概念が示唆するものの検討を目指す本稿は、ライプニッツもまたそれが有する近代的人間観の確立への貢献を認めながらも、同時にその自我理解の限界を批判している、この命題が表明されたテキストを確認することから始めたい。それは『省察録 (*Meditationes de prima philosophia*)』の第二省察にある。

「私は、世界の中にはまったく何も存在せず、天も、地も、精神も、身体も存在しないと自分に説得した。だから私もまた存在しないと説得しなかったのか。私が何かを私に説得したのであれば、たしかに私は存在したのである。しかし、誰であるのか知らないが、この上なく力を持ち、この上なく抜け目ない欺き手がいて、彼が故意に私を常に欺いているとする。彼が私を欺いているとすれば、まったく疑いようもなく、私は存在するのである。……彼が可能な限り欺こうと、自分が何ものであるかと私が思考している限りは、私が無であるという風には決してされえないのである。したがって、一切が十二分に熟考されたので、定められるべきなのは、『私は存在する』という言葉表が、私によって表明されるごとに、あるいは精神によって概念されるたびに、必然的に真であるということである」<sup>1</sup>。

デカルトは第一省察で方法的懐疑を駆使し、「欺く霊」が感覚的なものばかりか、通常普遍妥当的であると信じられている数学的真理に到るまで、現にそれらがわれわれに現われているように、われわれに誤って感じ理解させていると想定する。そして彼は、少しでもそうした疑いを差し挟む余地のあるものを削除する結果、残る確実なものに目を凝らしていく。その結果、疑わしいと思考する私の存在は確実であると結論づけられる。私の存在の確実さに到るこの推論の経過については、たとえば、『省察録』に添付されている反論を見れば知られうるように、デカルト存命時から様々な疑問が提起されてきた。こうした疑問のうちで、特に本稿が考察の対象とするライプニッツによるデカルト批判の含意を明らかにするために、酒井潔が指摘している、デカルト哲学における私の存在が基づくところの検討から出発したい<sup>2</sup>。

酒井によれば、『省察録』でデカルトは、「私が私に何かを説得するならば、たしかに私は存在する」と述べており、このことから、私があるものを考えるということは、私が自分に私があるものを考えているという働きを説得することであるという、自己対象化に起因する自己意識の構造こそが私の存在を保証するとデカルトが考えていたことが窺える。このことを傍証するように、デカルトは、私が無ではないということ

確証することに、「私が、自分が何ものであるかであるか」という条件を付している。すると、このことの帰結として、私は、私の意識に現われる、欺かれているのではないかと考えている私自身の表象こそが、私の存在を指示する真理であるということになる。

デカルトによれば、私の存在とは、私の意識に表象される「私」であり、それゆえ、意識に明晰に与えられたものこそが確実であるということになる。だが、ホップズが『省察録』第三反論で述べるように、かりに意識に表象されたものによって、意識が自分の存在を確認するとしても、そもそも意識があらかじめ、思考するとはどういう事態なのかを知っていなければ、何をもって意識が、自分が表象する働きを思考と見なすのかが明らかではなく、それゆえ、思考する主体による自己存在の確信は無限の繰り延べにされてしまうのではないかと疑義が提起されよう<sup>3</sup>。この異論に対してデカルトは、われわれは実体そのものを直接それ自体として認識するのではなく、実体がある働きの基体であることを通してのみ認識すると述べ、自分が考える思考する私の存在の確実さが、じつは意識内存在としての私の確実さであるということを確認している。

しかし、現代哲学に到る思想史を知っているわれわれからすれば、『世界像の時代』においてハイデガーが指摘しているように、こうした自我理解では、私の存在の内実が、明晰判明に知解する主体<sup>4</sup>の「像 (Bild)」に収縮されてしまっていると言えるだろう。「私の存在」には、たとえば無意識の地平のように、意識によってとらえられない、あるいは、そもそも意識地平に浮上しない潜在的次元は存在しないのだろうか。デカルトの存在論へのこうした疑問に接するとき、ライプニッツの自我理解がその対抗軸として浮かび上がるのである。

ライプニッツは自我の本質を、意識に映しだされる「主観」や「客観」に見るのではなく、「概念」に見ている。ライプニッツが自身の形而上学を初めて簡潔にまとめた『形而上学叙説 (*Discours de métaphysique*)』(1686年 以下、『叙説』と略記する)はこのことを以下のように述べている。

「魂に到来するものと各々の実体に到来するものは、すべて概念 (notion) からの帰結であり、それゆえ実体の観念そのものないしは本質は、一切のその現われないしは知覚が、(自発的に) 固有の本性から魂に生じるべきであるようにさせるのであり、その結果まさに、これらの知覚が、宇宙全体の中で到来するものに対応するようになっている」(GP. IV .458)。

ライプニッツによれば、「私」が現に存在するこの私であるからには、そのためのアプリアリな理由が存在しなければならず、この私の存在理由を構造化させたものが私の「個体概念 (notion individuelle)」である。そしてこの「個体概念」のあり様について、ライプニッツは「主語への述語のアプリアリな内属」という命題論に立脚して、アレクサンダー大王を実例として次のように説明している。

「神は、アレクサンダー大王の個体概念ないしはこのもの性 (heccéité) を知っており、この概念において、同時に、彼について真に言われうる一切の述語の基盤と理由を見る。たとえば、彼がダリウスとポルスを征服するとかということの理由を。それのみならず、この概念においてアプリアリに (つまり経験によらずに)、われわれが歴史によってしか知ることのできない、はたして彼は自然死したのか毒殺さ

れたのかをまでを神は知るに到るのである。人が十分に事柄の結合を考えれば、人は、アレクサンダー大王の魂の中には、彼に到来したことの残滓、彼に到来するであろうことの徴、宇宙で惹起すること一切の痕跡までが常に存在すると言ふことができるのである」(GP. III .433)。

ここでさしあたり確認しておきたいのは、ライプニッツにおける「概念」としての「私」とは、私にかつて起こったことや私にこれから起こることばかりか、私はまさに世界内に存在するものであるから、世界の来歴ばかりか、この来歴に基づいて将来惹起することの一切をアプリアリに内包する無限に充実した存在である。ライプニッツは、このような個体概念を知ることができるのは神の無限知性のみであると述べていることからしても、有限なわれわれにとって、それはわれわれの自己理解の虚焦点のようなものであろう。しかし、こうした「個体概念」としての自己理解は、後期のモナド論まで一貫して堅持され存在論を構成するための基本的原理へと深化されていく。

デカルトの発見した「思考する私」の内実が、私が懷疑するその都度の瞬間における「私」の自己認識に帰着するとすれば、私のみならず宇宙の過去や未来までを内包する潜在性に注目するライプニッツの個体概念としての自己理解は、われわれに何をもちたさだろうか。本稿で筆者は、「個体概念」を巡るライプニッツのテキストを渉猟して、それがわれわれに示唆するものを考えてみたい。

## 個体概念としての自己理解からモナドへ

ライプニッツの考える自我は、意識に表象される自己ではなく、「個体概念」である。そしてこの概念は、自我に経験に先立って具わっている個性の根本構造である。このように要約される自我観を、ライプニッツは『叙説』で初めて全面的に展開し、それに続いてこの論文を巡る当時のデカルト派の著名な神学者であるアルノー (Arnauld, Antoine 1612-1694) と交わされた往復書簡において、アルノーが提起する疑問に答える形でその思想を詳述している。そこで、『叙説』周辺のテキストから、ライプニッツの「個体概念」の探査を開始したい。

### (1) 完足的な個体概念と真理の分類

前述したように、「個体概念」とは、それによって構成される個体の過去のみならず未来も含んでいる規定である。『叙説』の本文中で、アレクサンダー大王を例として説明されていた「個体概念」の特徴について、アルノーは、改めてアダムの個体概念を例として取り上げ、それがアダムの運命ばかりか、アダムの末裔として人類に起こる出来事のすべてを決定しているとすれば、一度神がアダムの個体概念を創造してしまえば、一切が決定され、歴史へと神が介入する余地もなくなる必然主義に陥っているのではないかと異論を述べている。この異論に応えるためにライプニッツは、自分の考える個体概念を、アルキメデスの墓の上に載せられた球の個体概念を例に挙げてアルノーの説得を試みている。

「種の概念は、永遠ないしは必然的な真理しか含みませんが、個体の概念は、可能性という相の下で、事実存在していること、あるいはものの存在や時間に関係づけられることを含んでおり、結局、個体概念は可能なものと考えられる神の自由な意志に依存します。というのも事実ないしは存在の真理 (les

verités de fait ou existence) は、神の意志に依存するからです。球一般の概念は、不完全ないしは抽象的です。つまり人は、そこにおいて球一般の、あるいは理論上の球の本質だけを考察し、個別的な状況を考慮しません。そして結局、それは、ある球の存在に要求されるものを何ら含んでいないのです。しかし、アルキメデスが自分の墓の上に置かせた球の概念は完足して (complet) おり、この形の主語に帰属する一切を含んでいるはずです」(GP. II .39)。

つまり、アルキメデスの墓の上に置かれた球という概念は、単に普遍的な永遠真理である幾何学の球の定義を含んでいるばかりではない。たしかにそうした定義を含んでいなければ、この球が球として存在することはできない。この意味で、球の幾何学的定義(種概念)は、この球の「個体概念」の「内的本質」である。しかし、ライブニッツの考える個体概念は、それだけを含むのではない。つまり、アルキメデスが墓上に置かせたこの「球」の概念を、言い換えれば、それが欠けても球が球であることに何ら影響を与えない、種概念としての「球」にとっては「外的な規定」をも含むものである。ライブニッツは、内的本質という必然的性格と、偶然的な外的規定を余すことなく内包している個体概念のあり方を、「完足的」と表現している。そしてライブニッツは、『叙説』第13節で、各々の個体概念が含む真理の性質を二つに分類し、この二つの真理性格を有する無数の述語を内包するものが個体概念であると述べている。

個体概念が内包する真理の分類について、『叙説』本文は「確実なものと必然的なものとを区別しなければならない」と記す。そのうえで、幾何学的真理のような必然的な真理については、矛盾律に従い「その反対が矛盾を含むような完全に必然的なもの」と特徴づける。もうひとつが、事的真理ないしは偶然的真理である。それは、「その反対が矛盾を含まないもの」(これが、ライブニッツにおける「偶然性」の定義である)である。ライブニッツによれば、個体概念が「完足的」であるからには、この二つの性格の真理を完備していることになる。

『叙説』は、完足的な「個体概念」が指示するものについて、カエサルを例に挙げて説明している。カエサルという主語と、彼の歴史的業績という述語の結合を完全に証明できる人がいるとすれば、この人は、カエサルが晩年に行なうことになる独裁制の基盤を彼の主語概念の中に見出し、彼がルビコン川を武装して渡河した理由を主語概念に含まれている諸理由の連鎖から明らかにすることができるだろう。だが、仮にそうであるとしても、カエサルがルビコン川を渡らないことや独裁官に就任しないこともまた矛盾を含まないので、歴史的な事績を果たすこととカエサルの結びつきは、幾何学の証明ほどには絶対的ではない。それではなぜ、現にある歴史的な事績とカエサルの主語概念の結合が成立したのか。ライブニッツには、その理由を、神が自由に選択したものの系列の一部として成立したことに求めている。アルノーとの往復書簡においては、カエサルの例をアダムに置き換えて、偶然的な述語と主語の結合理由について次のように述べられている。

「私が想定するのは、神はその概念が漠然として不完全であるようなアダムを創造しようと欲したのではなく、神は、一つの個体として十分に決定されたアダムを創造しようとしたということです。そして私の考えでは、この完足的な個体概念は、ものの一切の脈絡との関係を内包しています。……つまり神は、このアダムを創造しようと決心するとき、神が宇宙の一切の脈絡に関してする決意と関わっていた

のであり、それはちょうど、自分の企図の一部について決心をする賢人は、一切を視野に収めて決心するようなものなのです」(GP. III .37)。

ライプニッツによれば、個体概念が現にあるものであること理由は、神の選択の自由にある。神は、当該の個体が関与する一切のものの系列ばかりか、その個体に将来起こるだろう一切の出来事もあらかじめ決定しておくのである。それゆえ、ある個体に結びつけられる述語は、すべてアプリアリに主語としての個体に内包されている。このように考えてライプニッツは、個体概念が神の自由を否定する必然主義に陥るというアルノーの疑義に対して、全能な神はあらかじめ、個体に起こることの一切を予知して自由に決定しておくのであり、アルノーが考えるようにその都度、神が介入して個体のあり方を決定すると見なす（この発想は、デカルトの永遠真理創造説につながる）ほうが、神の無限性を損なっていると反論している。「神はこれそれぞれのアダムを、このアダムと関係する一切を考えたり決定したりせずに選ぶことができるのでしょうか。結局、神のこの自由な決定が神から自由を奪うと言うことは滑稽です。言い換えるならば、神は自由であるために、常に決心せずにいなければならないでしょう」(GP. III .23)。

そしてそればかりか、個体の来歴や将来は宇宙の中で実現されるのであるから、その実現の理由の連鎖は個体の内部に留まらず、宇宙に拡張されていく。神によるある個体概念の決定は、宇宙全体を顧慮する神の自由意志によって、神の知性の中にあつた可能的なものから現実性へと移されたと考えられなければならないとライプニッツは考えている<sup>6</sup>。そして、『叙述』において、完足的な個体概念と表現されていたものが、後期思想では「モナド (monade)」として定式化され、ライプニッツの形而上学の中心概念となっていくのである。

## (2) 存在者を構成する最小単位としてのモナド

前期思想の総決算としての『叙述』において、個体概念と呼ばれていたものの本質は、後期思想においてモナドと呼ばれ、存在者を構成する最小単位であるとみなされる<sup>5</sup>。ライプニッツによれば、原子論が存在を想定する原子と異なり、モナドは部分を持たず、形も可分性も持たない。『実体の本性と実体間の交渉ならびに魂と身体の間にある結合についての新説 (*Systeme nouveau pour expliquer la nature des substances et leur communication entre elles, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'âme et le corps*)』(1695年)では、数学の点との類比によって、「形而上学的点 (point métaphysique)」と呼ばれ、「生命的なものと同種の表象を持っている」(GP. III .482 et sq.)と言われている。(それゆえライプニッツによれば、身体に代表される物体は、単純実体としてのモナドの集合体に他ならないということになる)。

そしてライプニッツは、モナド論の人口に膾炙しているテーゼ、「モナドには何ものかが出入りする窓がない」(GP. VI .607)を表明する。このことが意味するのは、モナドに外部から何かを移し入れられて、あるいはモナドの内部において外部から触発されて内的運動が起こるとは考えられないということである。つまり、「完足的な個体概念」が一切の述語を内包していたように、モナドはそれ自体の中に一切を内包するものであるとされている<sup>7</sup>。しかし一切、すなわち宇宙が自己のうちに内包されている（この状態を、ライプニッツはアリストテレスに倣い「エンテレケイア」と呼ぶ）とすれば、あらゆるモナドの内実は、同一であることにならないだろうか。ライプニッツは、自身の思想の根本原理である、「不可識別者同一の原理

(*principium identitatis indiscernabilium*)」に基づき、否と答える。ライプニッツによれば、存在者は現に存在するからには必ず理由があるのであり(充足理由律 (*principium rationis sufficientis*))、まったく同じものが神によって複数個創造されることは考えられない。するとどこに各モナドの個性性はあるのか。ライプニッツによれば、モナドの自然的な変化は、モナドに具わる内的原理に従ってのみ惹起するのであるから、この内的原理に従ったモナドの自発的变化にこそ、各モナドの個性性は基礎づけられると考えられている。個性性を基礎づけるモナドの自発性を構成するものは、「知覚 (*perception*)」と「欲求 (*apetition*)」であるとライプニッツは言う。

まずライプニッツは、各モナドの内にアプリアリに折り畳まれている宇宙を開き表出する力を「知覚」と呼んでいる。「一性において、あるいは単純実体において、多を内包して表現する移行状態は、人が知覚と呼ぶものに他ならない」(GP. VI .608)。したがって、外的事物の存在とは、モナドが自身の内的原理に従って、折り畳まれている宇宙から開かれて表出された表現に他ならないことになる。知覚の働きは、自己内に折り畳まれた宇宙から開かれたものや、それを開きつつある自己の働きが意識されるようになる自覚的で反省的な「統覚 (*aperception*)」の基底で働く根源的な働きである。ライプニッツはロックを論駁する『人間知性新論 (*Nouveau essai sur l'entendement humain*)』(1704年)において、われわれの精神モナドの内での知覚のあり様との関係で、知覚の根源性について次のように述べている。

「われわれの中には、統覚も反省も欠いた無数の知覚が存在する。つまり魂そのものの中には、印象があまりにも小さかったり、あまりにも多かったり、あまりにも単調であるために、われわれが統覚していない無数の変化が存在する。その結果、それらの印象は、十分にばらばらにされて区別されず他のものに結び付けられてその結果を生み出し、少なくとも混乱した形で集合体において感覚され続けるようになる。……そして、密集していてわれわれには区別できない微小知覚 (*les petites perceptions*) をいっそうよくイメージするために、私は、海岸にいるときに見舞われる海の轟きないしは物音の例を使用することを習わしとしている。この物音を聞くために、人はこの[轟き]全体を構成する部分を、つまり、各々の波の物音を聞いているはずである。この小さな物音の各々が、他の物音すべての混乱した集合体においてのみ知られるとしても聞いているはずなのである」(GP. V .46f.)。

われわれの内では、意識に上らない無数の知覚作用が常に働いている。したがって、われわれが自身の内部の宇宙を開き表出し、その結果認識されているものは、無数の開かれ表出されている宇宙のごく一部だけであるということになる。そしてわれわれは、絶えず自分の前に現前するものの推移や変化を感じているが、ライプニッツによれば、それはモナドの内面で生起する無数の知覚のうちで、焦点を当てられる知覚が変化していくことによる。「ある知覚から他の知覚への変化ないしは移行を生み出す内的原理の働きは、欲求と呼ばれうる」(GP. VI .609)。

モナドはそれだけで完結しており、自身の内的原理に従って、自身の中にアプリアリに折り畳まれている宇宙の表現を開くものである。そしてライプニッツによれば、この自身の内に折り畳まれている宇宙を開き表出させる力の差異が、個体間の差異を基礎づける。「あるモナドが他のモナドから区別されうるのは、内的性質や働きによってだけであり、それらは、ただモナドの知覚(つまり複合体あるいは外部にあ

るものの、単純なものの中での表現」と、変化の原理である欲求（つまりある知覚から他の知覚へ向うモノダの傾向性）である」（GP. VI .598）。そして宇宙の表出力と個性性との関係について、『モノダロジー（*Monadologie*）』（1714年）は、各モノダに折り畳まれた宇宙全体を都市になぞらえて、都市景観の比喩を用いてわれわれの理解を促している。

「同じ都市が別の方向から見られると、まったく別物のように思われ、遠近法的に増殖されるように、単純実体の無限の多さによって、それと同じだけの様々な宇宙が存在する。だが、この様々な宇宙は、各モノダの様々な観点にしたがった唯一の宇宙の眺望に他ならないのである」（GP. VI .616）。

そして、個々のモノダが有する宇宙を開く表出力の差異によって、ライプニッツは、存在者の階層構造を構想している。『理性に基づく自然と恩寵の原理（*Principes de la nature et de la grâce, fondés en raison*）』（1714年）では、世界について全く混乱した知覚しか持たずまどろんでいる植物の魂、感覚や記憶を伴う知覚を持つことのできる動物の魂（それは行動結果の記憶に基づいて、将来を予期することができる。この意味でライプニッツは、動物を魂を欠いた自動機械とみなすデカルトを批判している）、経験に依拠せずに観念の疑問の余地のない連結や推論を行うことのできる理性的存在者とその魂（精神）という、モノダの階層構造を想定している<sup>8</sup>。

また、各モノダ間の交流についてもライプニッツは考察している。というのも、ライプニッツの定義によれば、モノダは外部に閉ざされ、もっぱらそれ自体にアプリオリに決定されている内的原理に従って宇宙を表出することになるが、反面、モノダは存在者を構成する最小単位なのであるから、モノダから複合体が構成される場合に、相互に何らかの交流がなければ、各モノダが同調して構造体を構成することが不可能であるように思われるからである。モノダ間の交流についてのライプニッツの見解は以下のとおりである。

「単純な諸実体においては、あるモノダの他のモノダへの観念的影響関係しか存在しない。そしてこの影響関係も、神の介入によってしかその結果を持つことができない。つまり影響関係があるのは、神の諸観念の中で、神がものの始まり以来、他の諸モノダを規則づけるときに、あるモノダが自分に配慮することを正当な理由をもって要求する限りにおいてである」（GP. VI .615）。

モノダ間の交流の問題が浮上するのは、とりわけ精神モノダと身体を構成する諸モノダの関係の説明の場面においてである。心身問題については、デカルトは『情念論』において、松果腺という臓器（物体）において、精神が身体とつながっているという説明を行っているが、この説明では、スピノザが『エチカ』第三部序文で述べているように、非物体である精神が、物体にいかに関係を及ぼすのかという『情念論』の執筆をデカルトに促した当初の問題が未解決のまま残ることになる<sup>9</sup>。また、マルブランシュの機会原因論では、心身関係の調整に神が絶えず介入していると説明されていた。こうした説明に対して、ライプニッツは、自身の中に折り畳まれている宇宙を明晰判明に表出し統覚できている程度に従ってモノダの完全性を段階づけ、宇宙の展開を自覚しているモノダが精神モノダとして能動しており、宇宙について混乱して不分明な表出しかなしえない諸モノダが集合して物体を構成し、とりわけこの場合には身体を構成して、

精神モナドから受動的に作用を受けると考える。そして、精神モナドは「支配的なモナド」や「実体形相 (form substantielle)」として、身体を形成する諸モナドに影響を与えると考えられている。ただし、これまで言及したように、モナドは自己内で完結している以上、外部に閉じたモナドがあたかも相互に作用関係を結んでいるように現象するのは、『予定調和の体系の著者による、生命の原理と形成的自然に関する考察 *〈Considerations sur les principes de vie, et sur les natures plastiques, par l'auteur du système de l'harmonie préétablie〉*』(1704年)でライプニッツが、「同等に完璧に調整された二つの振り子時計」(GP. VI.54)は、実際には互いに無関係であるにもかかわらず、同じ時間を刻むという比喻を用いてイメージを喚起しているように、創造主である神が、各モナドの表出する宇宙の展開が同調するようにあらかじめ規定しているからであると述べている。

「魂はそれ自身の原理に従い、身体もまたそれ自身の原理に従っている。そしてそれらは、あらゆる実体間の予定調和 (l'harmonie préétablie) によって互いに一致する。と言うのもそれらは、同じ一つの宇宙の表現だからである」(GP. VI.620)。

ライプニッツは、同じ宇宙を自身の中に折り畳まれているモナドの差異は、折り畳まれている宇宙の表出を統覚する力の差異によるとみなし、万物の存在の秩序を連続性のもとに捉えていた。すると、空虚な空間は存在せず、宇宙は、表出力の異なる無数のモナドによって満たされた空間であるということになる。そしてこの無数のモナドは秩序だって一つの世界を表出するようにあらかじめ神によって規定されている。ライプニッツはこの事態を「予定調和」と呼んでいる。そして『モナドロジー』の末尾でライプニッツは、各モナドへの神のあらかじめの規定のあり方は、無数の可能的宇宙からの様相から、「最善 (le meilleur)」を知る神によって選択されたものであると述べている。

「神の観念の中には無数の可能的宇宙があるが、そのうちの一つしか現存しないので、宇宙を別のものよりもむしろ現にあるものに決定する神の選択の十分な理由が存在する必要がある。そしてこの理由は、適合ないしは、モナドが含む完全性の程度の中にしかありえない。各可能的なものは、それが内包する完全性を尺度として存在を主張する権利を持つ。そして、これが最善の存在の原因なのであり、この最善を、賢明さが神に理解させ、神の善意がそれを選択させ、神の力がそれを産出させるのである」(GP. VI.615 sq.)。

われわれは最善という概念を導入することにより、デカルトの機械論的な世界観において否定された目的因が、世界の現存の存在論的考察に改めて導入されていることに気づかされる。それと同時に、ライプニッツの形而上学が、倫理学に開かれていく発端が開かれることになるのである。

## 宇宙の予定調和と人間の使命

### (1) 可能的諸世界の階層構造

『モナドロジー』で言及された可能的世界の様相について、ライプニッツは、『神の善意、人間の自由、



悪の起源に関する弁神論 (*Essais de theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*)』(1710年 以下『弁神論』と略記する)の末尾で、印象深く一つの神話を物語っている。この物語を検討することから議論を始めよう。

女神パラスは父であるゼウスの命令を受けて、祭司であるテオドロスを、王政ローマの最後の王であったセクストゥスの運命の館に案内する。そこでは、部屋ごとに可能的なセクストゥスたちがそれぞれの運命を過ごしている。それらの部屋はピラミッド状の構造をなしており、しかもこの構造には底面がなく、可能的なセクストゥスがそれぞれの運命を過ごす部屋は無限数存在している。そして、ピラミッドの頂上にある最も美しい部屋では、実在のセクストゥスが、ローマに赴き、友人の妻に暴行して追放されて没落していくという歴史上実現された運命を過ごしている。最も美しい部屋であるにもかかわらず、その住人であるセクストゥスは不幸な運命を辿る。それにもかかわらず女神パラスは、テオドロスに言う。

「私たちは真の現実世界にいます。そしてあなたはそこで、幸福の源にいます。ここに、ゼウスがあなたに準備したものがああります。……もしゼウスが幸福なあるセクストゥスをコリントに向わせ、あるいはトラキアで王にさせようとしたならば、それはもはやこの世界ではありません。しかし、ゼウスは必ずこの世界を選択しないわけにはいきませんでした。この世界は完全性の点ですべての他 [の可能的世界] を凌駕しており、ピラミッドの頂上をなしているのです」(GP. VI, 364)。

充足理由律を、形而上学を支える根本原理と見なすライプニッツにとっては、神の知性の中には無限数の可能的宇宙があるのに、実際には宇宙はただ一つしか実在しない以上、他の可能的宇宙ではなくこの宇宙が実現するように選択されたことには理由があるはずである。しかも、ライプニッツが、可能的諸世界をピラミッド状の構造をなしていると描写することに明らかなように、可能的なものを階層化させる基準があるはずである。『弁神論』は、その基準が各々の可能的世界がアプリアリに孕む「完全性」であると述べている。

ライプニッツの神は選択する神である。たしかに、この議論については、酒井潔が鋭く指摘しているように<sup>10</sup>、神が選択を行なう以前に、完全性の度合いを異にする可能的世界が神の知性の内に存在しているはずであり、神が本性上善であるとすれば、神の意志は最も完全な善いものを必ず受け入れて実現するだけであり、言い換えれば、完全性の高いものへとひたすら従わされるだけであり、この従属を自由な選択と言えるのかとの疑義も呈されている。だが、神の選択を要請するライプニッツ思想の背景には、万象を神の必然的生起とみなすスピノザ (Spinoza Baruch de 1632-1677) の必然主義への異論があったことを、上野修は指摘している<sup>11</sup>。

「われわれが神、ないしは自然と呼ぶあの無限で永遠な存在は、それによってそれが存在する同じ必然性によって能動する。……したがって、神ないしは自然が能動する理由ないしは原因と、神が存在する理由ないしは原因は、同一である。それゆえ、神はいかなる目的ゆえに存在するのではなく、いかなる目的のために能動するのでもない。それはいかなる存在ないしは能動の原理、ないしは目的を持たないのである」<sup>12</sup>

このように述べるスピノザによれば、現実世界の現象はそれがすべてであって、背後に何の理由も存在しない。神はひたすら存在するがゆえに存在し、神の様態である個物は、この個体であるがゆえに存在する。スピノザにおいては、一切の意味はこのように同一律に帰着する。しかし、これでは現実世界の存在する意味について何も言っていないことになるのではないかとライブニッツは危惧する<sup>13</sup>。現実世界の存在理由、ひいてはその意味を説明し、スピノザ的な必然主義を免れるためにこそ、無数の可能的世界からの選択の思想が考案されたのである。

可能的世界の存在様相に関する説明を理解するためには、ライブニッツによる真理の分類に立ち戻る必要がある。上述したように、ライブニッツは真理を、その反対が矛盾を含む必然的真理と、その反対が矛盾を含まない偶然的真理に分類していたが、ある可能的世界が選択されることは、もちろん偶然的真理に帰属する。そしてライブニッツは充足理由律により、それが選択されることには必ず理由があると考えている。この可能的世界の選択理由に関する考察から、『弁神論』の議論は自由や倫理の基礎づけの問題に向っていくのである。

既に『叙述』において述べられていたように、一切の命題は、主語に述語が内属する分析判断に基づいていると考えるライブニッツにおいて、必然的真理の真理内容は、その命題の主語を分析していけば、最終的に同一律で表現される。ところが、『叙述』で例示されたアレクサンダー大王、カエサル、アダムの事績のような歴史的事実の場合には、なぜ別様な事実ではなく、現にある事実が神によって選択されて現実へともたらされたのかの理由を問うならば、この理由の探究はこの人物一人の分析に留まらず、この人物の先祖が現にあるがままだったこと、この人物が生きた社会が現にあったものだったこと、理由という風に無限に先へと伸びていく。偶然的真理の理由の連鎖は無限連鎖になってしまう。エルハナン・ヤキラは、偶然的真理の理由分析が持つこうしたイメージを、ライブニッツは1686年頃の無限級数の数学研究から獲得したと述べているが<sup>14</sup>、このヤキラの見解を支持して上野は、偶然的真理の場合には、その真理が実現されることの根拠が主語の中に「潜在的」に包摂されていると述べている<sup>15</sup>。そしてこのことが、神の選択から発生する現実世界に不透明さと奥行きを生み出しているのである。

## (2) ライブニッツによる自由の基礎づけと人間の使命

神による現実世界の選択が孕む見渡しがたい奥行きについては、既に前期思想からライブニッツは注目していた。アルノーへの仲介を依頼するために『叙説』をエルンスト・フォン・ヘッセン＝ラインフェルス辺境伯宛に送る際に添付した概要で、ライブニッツは既に次のように述べている。

「各人物の個体概念が一挙に、彼にいつか起こるだろうことを含んでいるように、人は個体概念に、各出来事の真理のアプリオリな証明ないしは理由を持ち、あるいは、なぜあるものが他のものよりも到来したのかの理由を持つ。しかしこれらの真理は、神と被造物の自由意志に基づいているので、確実にあっても、偶然的である。たしかに、それらの選択は常に理由を持つが、それらは強いるのではなく傾けるのである (elles inclinent sans nécessiter)」(GP. II .12)。

ここで注目しなければならないのは、神の選択といえども、やはり理由を持つと考えられていることである。

しかし、先行する理由に縛られた選択とは、自由な選択とは言えないのではないかという疑問は当然起こってくるだろう。そしてもしこの異論が当てはまるとすれば、神の決意は必然だったということになり、ライプニッツが回避しようとするスピノザの必然主義に逆戻りすることになるだろう。こうした疑問に対して、ライプニッツは、「強いるのではなく傾ける」と述べている。傾けるとはどういう事態なのだろうか。このことについては、『弁神論』第 35 節において、ライプニッツは最終的な回答を開陳している。

そこにおいてライプニッツは、神の選択が諸可能的世界からの気まぐれな選択ではないことを強調する。そのときライプニッツが批判する自由観は、A と B とが等価であり、選択する人がそのどちらかを選ぶ基準をまったく与えられずに選択を行なうことに自由の本質を見る「均衡的無差別 (indifférence d'équilibre)」である。ライプニッツは、この自由観について、「有害で不快で、非現実的かつ空想的である」と批判する。

「われわれの自由が非決定ないしは、均衡的無差別にあり、あたかも、肯定にも否定にも等しく傾けられるとか、採られうる多くがあるときに、様々な選択に等しく傾けられると想像すべきではない。この均衡的無差別はあらゆる意味で不可能である。というのもわれわれが選択肢 A にも B にも C にも等しく関わらされるとしても、われわれは A と非 A に等しく関わることはできないからである。この均衡は絶対的に経験に反している。そして人が自分のことを吟味すれば、たとえ、われわれを動かすものについてしばしば知解されることがないとしても、人は常に、採用されたある選択肢にわれわれを傾けたある原因ないしは理由が存在することを見出すだろう」(GP. VI. 122 sq.)。

ライプニッツは、選択に際して行使される神の自由と、われわれの自由を一緒に議論しているが、ここではそれぞれに分けて、ライプニッツによるそれらの考察を取り出してみよう。

①神の自由の基礎づけ。『モノドロジー』第 47 節で言われるように、神が最も完全な Monad であるとすれば、それは外部からの一切の働きかけに対して閉ざされているのであるから、選択の理由の連鎖は、神にアプリアリに内在するはずである。既に述べたように、神の場合には、選択の理由が収束するところは、「最善」である。『弁神論』によれば、神は知性の中に存在する無数の可能的存在者を様々な組み合わせ、無数の可能的世界を自身の知性の中で構成する<sup>16</sup>。そのとき神は、無数の可能的存在者の完全性、つまり、それらの中に内包されている宇宙をどれほど明晰に表出できているのかの度合いを計算し、可能的存在者をどのように組み合わせれば一番大きな善を得ることができるのかを考証する。こうして、無数の可能的世界が知性の中で構成された後で、最終的に最大量の善を含む可能的世界を現実存在させようと欲する。

この過程でライプニッツは、当初神は先行的に一切の可能的存在者の善を欲するものの、すべてのものの善が矛盾なく実現することが困難である場合に、各々の可能的存在者の善の組み合わせのシミュレーションを行なった結果、比較を経て帰結的に最善が決定されると考える。「神は先行的には善そのものを欲するが、帰結的に目的として最善を欲する」(GP. VI. 117)。このようにライプニッツによれば、神の世界創造は、神があくまでもあらかじめ自発的に可能的諸世界のシミュレーションを行ない、その結果を踏まえて最善へと自己を「傾かせる」のであり、それぞれの可能的世界を構成する必然的な理由の連鎖ゆえに、必然的に最善が決定されて、その結果ある可能的世界が選択されるように仕向けられているわけではない

のである。

②人間の自由の基礎づけ。人間の場合には、その有限性ゆえに、自身の精神モナドに内包された宇宙について、不分明な知覚を含有せざるをえず、従って受動性の下にあらざるをえない。すると最善を目指す帰結としての意志が、他ならぬ現にある意志であること理由として、能動者としての「他なるもの」の介在、——とはいえ、モナド論の構図によるならば、それが作用するものとして表象されるようにアプリアリに人間の精神モナドにあらかじめ規定されていたことになる——が想定され続けることになる。自分の行動の決定の理由を問い続けるとき、人間の場合には、最終的に受動性を孕まない完全な能動的な存在者としての神に、果てしなく収束していくことになる。それゆえ人間の行動の決意は、その理由の根本に存在することを推定される善そのものである神の意志を信頼し推測しながら行動すべきであるということになる。

「明らかに、未来はすべて決定されている。しかしわれわれはどうして未来がそうなっているのか、何が予見されて決定されているのかを知らないので、神がわれわれに与えた理性に従い、神がわれわれに命じた規則に従って、われわれはわれわれの義務を果たすべきである。その後は、われわれは精神を心静かに保ち、神自身に成功の心配を委ねるべきである。と言うのも神は必ず最善であるものをなすようにするからである。……われわれが推測される神の意志を実行するように努力し、われわれが知っていて貢献できる善に向けて共同するならば、それはわれわれの言葉では奉仕のことである。というのも、われわれが常に想定するように、神はその善へと常に向けられているからである」(GP. VI.134)。

こうして人間の使命は、最善を目指す神の意志を推測して行動することということになる。しかし神の意志は、人間の行動という偶然的真理の理由の無限の彼方にある収束点であり、どこまでも明晰に知られることはないものである。すると、神を推測しての人間の行動は、何にしたがってなされるべきなのか。ライプニッツの立論に従うとすれば、このような疑問がどうしても脳裏を去らないのである。

## おわりに

デカルトを批判して、個体の差異の根拠を認識者の心理作用に求めるのではなく、事象そのものの中に見出そうとする『叙説』の個体概念の検討から始めて、成熟した形而上学の原則をまとめている『モナドロジー』と『弁神論』まで、個体理解を巡るライプニッツの思索を追ってきたときに明らかになったのは、スピノザの必然主義に対抗しての意志の自由を回復する試みである。そしてその結果、われわれが目当たりにしたのは、現に存在するわれわれと世界の有り様が別様ではないこと理由への推論の無限遡及が生み出す、私や現実世界の存在が孕む不透明さである。そして、ライプニッツによれば、理由の推論の無限遡及が収束するところは、神があらかじめ想定した無数の可能的な世界から、最善を選択したという事実だった。

すると人間の側からこの事態を考えるとすれば、ライプニッツの想定によれば、人間の精神モナドの中には、現にある宇宙の一切があらかじめ折り畳まれているが、人間の知性は有限であるために、この宇宙の折り畳みを一挙に開くことができないため、世界が現にあるがままにあることへの理由を完全に明晰に知覚することができないままに、全能な善なる神が、その世界を選んだという想定の下に、その世界の有り様を

受容することしかできないことになる。つまり、ライプニッツは現にあるがままの世界への根源肯定をわれわれに求めていることになるだろう。そして『弁神論』は、神は常に最善を選択しているのであるから、神の意志を推測して、最善として選ばれた世界に関与することが人間の倫理的使命であると説いていた。世界はどこまでも不分明さを残しているから、人間にとって不可解な奥行きを残し続けている。反面、世界は現にあるがままに人間の精神モナドの中にあらかじめ折り畳まれて与えられているのであるから、最善はわれわれに常に潜在的に提示されていることになる。こうした中で、われわれにどこまでも不分明な残余を孕みつつ現前してくる最善であるはずの世界を参照軸としながら、その都度われわれが統覚する自己や世界のあり方の一面性を反省し、相対化していく可能性をライプニッツはわれわれに指摘するように思われる<sup>17</sup>。

「人間とは何か」が問題の中心に据えられるカント以前の哲学であるライプニッツの思想においては、神の存在が自明視され、たとえば心身関係の問題について、精神モナドと身体、すなわち物体モナドの塊の間に、神が同時的かつ調和的にそれぞれに内在する宇宙が表出されるようにあらかじめ規定していると説明することに端的に見られるように、肝心なところで神の能動に原因が見出されてしまい、説明が中途半端になってしまっていると感じられるところがたしかにある。だが、個体概念が孕む偶然真理の考察に見られるように、無限との対比の中で自身の有限性を自覚し、その都度の自己のあり方を批判的に振り返ることを促すライプニッツの思考のあり方は、全体知の獲得の不可能性が自覚されるなかで、個々の部分知に留まり、閉鎖的な自己の立場や見方に安住することなく、いかに全体へと開かれていくのかという今日の課題への参照モデルとして読解されうる可能性を秘めていると言えるのである。

## 注

ライプニッツのテキストからの引用は、ゲアハルト版に依り、GP. と略記の上、ローマ数字で巻数を、アラビア数字で頁数を示した。なお、引用文中の傍線や [ ] 内は、筆者による補足である。訳出にあたっては諸訳を参照したが、引用文は筆者による試訳である。

1 アダン・タヌリ版デカルト全集 第7巻、p. 25

2 酒井潔『世界と自我——ライプニッツ形而上学論攷』、356 - 379 頁、創文社、1987 年参照

3 これと同様の批判は『省察録』第六批判にも見られる。なお、第六答弁においてデカルトは、思考する私の存在を知る前に、「思考するとは何か」、「ものが存在するとは何か」についての知識があらかじめ必要ではないかとの異論に対して、「そのような知識はいかなるものについても持たれることができません。そうではなくて、このことを、反省的認識に先行する内的認識によって知ることで十分なのです。この内的認識は、思考についても、存在についてもすべての人々にとってまさに生得的であるので、先入見によって隠され、言葉の意味よりも言葉に注意が払われるとすれば、われわれがそれを持っていないことを想像できるとしても、本当に持ってないことがありえないくらいのもなのです」(アダン・タヌリ版デカルト全集 第7巻 p. 422) と述べている。この内的認識は、前反省的で、思考するものの存在の成立根拠であることからしても、カントの超越論的統覚に向う方向性が示されているとも考えられる(このことについては、酒井前掲書 367 頁以下も参照)。

4 デカルトが真理の判定基準と語る「明晰判明 (clairment et distinctment)」とは、理性の光

- の下にもものが隠れなく照らされている状態にあり、その有り様が他のものからはっきりと区別されている状態のことである。このことから、デカルトの真理基準が、意識内でのものの現れ方に依っていることが明らかになる。ライプニッツが批判するのは、この意識内在的な真理の判定基準である (Vgl. Heinz Heimsoeth, *Die Methode der Erkenntnis bei Descartes und Leibniz*, SS. 205ff., Töpelmann, 1914, Gießen.)。
- 5 ミシェル・フィシャンは、『叙述』の個体概念が『モノドロジー』における「モノド」へと単純に置き換えられたのではなく、ライプニッツの自然科学上の成果である動力学の考察に起因する力概念の深化により、知覚する力と欲求する力としてのモノド理解が準備されたこと、『叙述』における「完足」概念が、具体的なもの、充実したもの、一性（後に単純なもの）のカテゴリーに整理されたことによって成立したと述べている (cf. Michel Fichant, *Introduction l'invention métaphysique* In *G. W. Leibniz Discours de métaphysique suivi de Monadologie et autres textes*, p. 98 sq., 2004, Gallimard, Paris.)。
- 6 ドゥルーズは宇宙とモノドの関係について、「一つの世界はそれを表現するモノドの外には存在しないが、モノドに対して先行する。……神はアダムが罪を犯すような世界を創造し、世界を表現するあらゆる個体の中にその世界もまた包摂するのだ」(Gilles Deleuze, *Le pli Leibniz et le baroque*, p. 81, 1988, Minuit, Paris) と述べている。このことについては、田中英二『ライプニッツ的世界の宗教哲学』、144 頁以下、創文社、1977 年も参照。
- 7 従って、「モノドには外に開かれた窓がない」というライプニッツの言葉に見られる主観主義的外装に反して、モノドは、常に既に世界を与えられることにより脱自しており、世界に内包されながら、同時に世界を内包し表出する存在者であると言える。ハイデガーはこのモノドの存在様態に、世界内存在としての存在者理解に繋がる方向性を見ている (Martin Heidegger, *Gesamtausgabe Bd. 26 Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, SS. 112ff., Klostermann, 1978, Ffm)。なお、ハインリッヒ・ロポールは、ハイデガーのライプニッツ解釈を承けて、存在者が自己を露呈させる (bekunden) 過程として、モノドによる「知覚」と「欲求」作用を現象学的に解釈している (Vgl. Heinrich Rophol, *Das Eine und die Welt*, SS. 19-27 u. 50-57, Heinzl, 1936, Leipzig.)。
- 8 モノドの階層性については、Vgl. Gottfried Martin, *Leibniz. Logik und Metaphysik*, S. 120ff., Gruyter, 1967, Berlin.
- 9 『情念論』における心身関係の説明については、拙稿『子どもの制作における事物の脱文脈／再文脈化過程から考える——デカルトの機械論的身体観と道徳の可能性』(お茶の水女子大学附属小学校編『研究紀要』第 25 集、81-93 頁、2018 年) 参照
- 10 酒井前掲書 340 頁参照
- 11 上野修『哲学者たちのワンダーランド 様相の十七世紀』、180 頁以下、講談社、2013 年参照
- 12 スピノザ『エチカ』第四部序文
- 13 上野前掲書 190 頁参照
- 14 cf. Elhanan Yakira, *Contrainte, Nécessité, Choix La Métaphysique de la liberté chez*

*Spinoza et chez Leibniz*, pp. 58 sq., Grand Midi, 1989, Zurich.

15 上野前掲書 210 頁参照

16 『弁神論』に関する以下の記述にあたっては、根無一信『ライプニッツの創世記 自発と依存の形而上学』、220 頁以下、慶應大学出版会、2017 年から多くを教えられた。

17 もっとも、無限を参照軸としての自己反省が停滞してしまう危険もライプニッツ思想の方向性は秘めていることにも注意されなければならない。というのも、ライプニッツの考える「最善」が単純に現存する人間の幸福を意味するものではないとされている以上、何が神の意志なのかを判定する尺度が存在しないからである。つまり、神の意志を独善的に固定化し、そこへの同一化を迫るような神の意志への推察がなされる恐れも残ると思われるからである。ちなみにこのことと類比的な事態がハイデガーのナチズム協力においても起こっている。ハイデガーの考える存在は存在者に露呈しながら脱去するものであり、われわれに特定されないものである。ところがハイデガーは、存在を民族精神に同定し、それを実現しつつあるとしてナチスへの協力を呼びかけた（拙稿「ヨーロッパ精神の〈起源〉への追慕による〈過去の克服〉——ハイデガー、リット、ヤスパースの場合」〈對馬達雄編著『ドイツ過去の克服と人間形成』所収、117 - 156 頁、昭和堂、2011 年〉参照）。この事例が示唆するのは、隠れた超越的なものが独善的に同定される危険が常に孕まれているということである。この点で、神の隠蔽性を一貫して否定するスピノザが、共生社会実現の論理を提示していることは注目に値する（拙稿「自己保存を肯定する共同性構築は可能か——スピノザの共同性思想と相互承認論の可能性」〈教育哲学会編『教育哲学研究』第 116 号、40-59 頁、2017 年〉、ならびに同「無知者の国の成立条件——スピノザにおける想像知による共同性構成論」、〈東北教育哲学教育史学会編『教育思想』第 46 号、1-20 頁、2019 年〉参照）。社会理論として見た場合に、スピノザ哲学とライプニッツ哲学が有するアクチュアリティは、詳細に検討されなければならないだろう。