

『モナドロジー』の現代的意義（上）—その存在論的基底—

伊藤 淳

序

前二論文¹では、ヨブ記に題材をとって、弁神論的なテーマを掘り下げたが、本稿においては、いよいよ「弁神論」という用語を創出し、実際に『弁神論』（1710）において、17世紀の思想界のみならず、当時の時代精神に大きな影響を与えた弁神論本家のライプニッツの中心思想に取り掛かる。

『弁神論』は、非常に浩瀚な大著であるので、正しい時代背景のもとに精緻に位置付けて、その多岐にわたる論旨の中から明確な主題の道筋を正確に解説し、現代的意義を掘り起こしていくのは、一筋縄ではいかない難行苦行になることは容易に予想される。そこでまず、本稿においては、その準備段階として、ライプニッツ最晩年の作品であり、その思想的な姉妹編²とも成熟期ライプニッツ思想の総決算とも言える、『モナドロジー』を精読する。

本書に普遍的な意義を見出すことは、現代人にとっても無意味でないどころか、ライプニッツの時代状況においては、自明とされた宗教的な諸前提が崩壊した、ある意味（宗教哲学的観点からは）「末期的（終末的）な状況」を呈する現代の思想状況においてこそ、計り知れない意義を有すると信じる。

1 『モナドロジー』を再評価することの現代的な意義と必要性

『モナドロジー』そのものの解説に入る前に、まずはその再評価の意義、新しい視点でその現代的な意義を再発見することの意義と必要性を考えてみたい。

私見においては、本著に集約されるライプニッツの後期思想は、現代文明の末期的な閉塞状況を打ち破り、新たな未来哲学、地球新哲学を構築するための原型が少なくとも萌芽的、暗示的に秘められていると思われる。原文における単語数にして約 6 千語と言われるこの「小さな大著」には、単にライプニッツ自身の全思想が凝縮されているのみならず、その広義の宇宙論的な本質により、この全宇宙に包含されるすべての問題を一点において

¹ 伊藤淳「ヨブ記の現代的意義—新弁神論への試論として—(1)問題設定編」『比較思想・文化研究』Vol.9, pp.1-15 および「ヨブ記の現代的意義—新弁神論への試論として—(2)問題解決編」『比較思想・文化研究』Vol.10, pp.1-19

² 『モナドロジー』が、『弁神論』と思想的に緊密な対応関係にあることは、ライプニッツ自身による前者の原注において後者の対応箇所を付記していたことから明らかであろう。また、『モナドロジー』執筆の直接の動機の一つが、フランス、オルレアン公の宮中顧問官ニコラス・レモンが、『弁神論』を一読した感動を伝える書簡の中で、その思想をコンパクトに集約した手引きを要望したことにあるのは、よく知られた事実である。『单子論』（河野与一訳、岩波書店、1951）「单子論」解説参照。

集約するような、超高密度の凝集性を備えていると言っている³。

しかるに、ライプニッツ最晩年の著『モナドロジー』は、その後その真価が正当、正統に評価されているとは言いかねるのではないだろうか。無論、周知のとおり、フッサール、ハイデガー、ラッセル、カッシーラー、オルテガ、セール、ドゥルーズ、西田幾多郎といった現代思想の錚々たる重鎮たちに深甚なる影響を与え、その思想的な起爆剤や祖型として縦横に活用されてきたが、それらはみなそれぞれの思想家にとっての固有の意味付けの中で、本書に彼ら自身の思想の先駆を読み取ってきたにすぎず、ライプニッツ自身が本書に盛り込んだ本来の意図において十分に読み解かれてきたとは言い難い。

実際には、ライプニッツの同時代やそれに継ぐ後世の思想家にとってさえ、『モナドロジー』に盛られた思想をその言い値のままに受け止めることはかなり難しくなってきたと思われる。たとえば、「予定調和」や「最善説」といった考え方は、哲学思想の高度な概念分析においては否定されるという以前に、素朴な世界観人間観のレベルで、通常の人情の真実と大幅にかけ離れていた。「この世界が、神が統べられる考えられる最善世界ならば、この世にこのような悲惨な現実があるはずはない」という思想以前の実感として、このような考え方は、とうてい受け付けられないのであろう⁴。

事実、啓蒙主義の知性を代表する希代の風刺思想家ヴォルテールは、リスボンの大地震(1755)に触発されて、哲学寓意小説『カンディード あるいはオプテニスム』を著し、ライプニッツ自身を連想させる哲学者パングロスを登場させ、その現実離れした楽観主義を徹底的に嘲笑し、痛罵している。まるで、ライプニッツ自身が、現実世界の過酷さをまるで知らない未成熟な夢想の中に生きている青臭い哲学青年であるかのような口吻である。

むろん、ライプニッツは、若き日に将来を嘱望された大学教授としてのアカデミズムの正軌道を自ら放棄し、あえて現実世界に身を投じ、権謀術数うずまく宮廷の世界で宮中顧問官、図書館館長、外交官、鉱山の監督、ハノーヴァー王家の家史編纂事業など幾多の重責を担って、活躍した生粋の“仕事人”であり、そのような世間の厳しさや世の悲惨を知らないはずはない。

実際、ハノーヴァーの宮廷において三人の君主(ヨハン・フリードリヒ、エルンスト・アウグスト、ゲオルク・ルートヴィヒ)に仕えたが、彼の思想の理解者といえる最初の主

³ 「全ての問題を集約する」という表現は、極論にすぎるといえる意見であろう。たとえば、レイシャーは、本著が扱っていないテーマとして、自然哲学、意志の理論、知識論、生得観念説、社会哲学などを挙げているが(『理想 2013 no.691 特集 ライプニッツ『モナドロジー』300年』、理想社、p.6)、ここでは、『モナドロジー』は、そこから派生してきた、すべての問題を考えるための母胎を提示しているという意味で言っている。本書は、最善義の宇宙論として、この宇宙にあるすべての問題を包含し、意味づけるための理論的射程を有しているということである。

⁴ たとえば、アーサー・A・ラヴジョイは、明らかにライプニッツの思想を念頭において、18世紀の思想風土における最善説への一般的反発を以下のように述べている。「一八世紀の楽天主義者に共通の論題は、悪名高きことであるが、現実の宇宙が可能的な宇宙の中で最善のものであるという命題であった。そしてこの事実は、楽天主義という語が通俗的な用法において帯びようになった意味と相俟って、この説を奉じる人々はあふれるばかりに陽気で、人間の経験と人間性に対して馬鹿みたいに盲目で、およそ感覚を持つ生物のすべてに明白な苦痛、欲求不満および葛藤に不感症な人々であるという信念を生み出してしまった。」(『存在の大いなる連鎖』、ちくま学芸文庫 2013、p.325)

君ヨハンが逝去した後は、彼の発案の様々な政策提言のほとんどは現実主義者の君主から却下される憂き目を見、宮廷人としての既存のルールに囚われない彼の自由思想的な行動を同僚からは、嫉視され、様々な浮世の辛酸をなめつくしているのである。

人生の悲哀を知り尽くした上で、その余命残り二年となった最晩年に書き綴り、だれにも見せずに、死後発見された“後世への遺書（留魂録）”ともいえる。

作品を単なる“青二才の若書き”（世間知らずの理想論）と同一視していいはずがない。

もしも、本書が現実の悲惨を熟知し、世間の荒波を乗り越えたうえでの“鋼鉄の理想論”だとしたら、既成の宗教の教義に倦み、神を失った時代の精神的な虚妄、都会の砂漠に生きる現代人にこそ、本書に込められた渾身の哲学的メッセージは、魂の渇きを満たす、大いなる生命の泉となりうるのではないか。

『モナドロジー』に落ち度があるとすれば、その現実離れした楽天主義にではなく、その思想がまだ生硬な萌芽、黙示的な表現形態にとどまっていて、現代の賢しな科学的知性を十分に納得させるに至らないこと、また、人生の試練に神経すり減らした市井の善男善女の心の琴線に触れるような情味ある“開かれた説得性”“の欠如にあると言えるだろう。

まさに七重の封印を施された本書の真意を明示化し、展開することで、現代人の心に巣くう虚無を満たし、地球新文明の地平を予見レベルで素描することが本稿の意図である。

2 『モナドロジー』の構成と主要テーマの分類

本書は、90篇の一つながりのアフォリズム形式で綴られている。そこに章分けできるような断絶はなく、一つの節が次の節へと自然と論理展開するような有機的な連続体として構成されているのだが、現代の乾燥した知性と感性にも十分に訴えるように、あえて便宜的に以下のごとく12パートに分割し、各パートを精読しつつ、それぞれの意義を十分に落とし込んだ後に、全体としてライブニッツが言わんとする核心を新たに捉えなおしてみたい。

第1パート（第1～3節）：現象世界を構成する最小単位としてのモナドの定義

第2パート（第4～6節）：モナドの基本性質としての不生不滅性

第3パート（第7節）：モナドの無窓性、機械論的現象界との対比

第4パート（第8～13節）：モナドの個別性・差別性とその変容、多様性

第5パート（第14～17節）：モナドの内的性質としての表象と欲求

第6パート（第18～30節）：モナドの階層性（裸のモナド、魂、精神）

第7パート（第31～36節）：精神の作用としての真理と思考の二大区分

第8パート（第37～46節）：充足理由・事実の真理の根拠としての神

第9パート（第47～53節）神の権能と被造物の能動性と受動性

第10パート（第54～62）：神の宇宙創造における最善観と予定調和

第 11 パート（第 63～77 節）：裸のモナドとしての有機的な生命論

第 12 パート（第 78～90 節）：宇宙的神学と人間の使命

3 モナドロロジーの存在論的基底

本稿（『モナドロロジー』の現代的意義（上）—その存在論的基底）においては、その全 12 パートの内、モナド論の理論的基底をなすところの第 1 から第 6 パートまでを扱う⁵。

3.1 現象世界を構成する最小単位としてのモナドの定義

まずは、この第 1 パートでは、ライプニッツの考える複合体を構成する最小単位としてのモナドについての定義、根本的な規定を行う。1「**モナドは、複合体を構成する単純な実体であり、単純とは部分がないこと**⁶」と定義するが、なぜ、モナドが存在しなければいけないかを 2 で明確化する。「**複合体とは、単純な実体の集合に他ならない**」からである。複合体というのは、思想的な仮構ではなく、現に私たちが日常見て、経験している物質的な現象すべてを指している。そうした物質的な現象が成り立つためには、その構成要素として最小単位がなければならないと推論するのである。

これでわかるように、ライプニッツの推論は、決して大上段に構えて真理を無前提に押し付けるのではなく、私たちの日常の感覚からも納得できるような自明な前提から出発して、万人共有の理性による推論によって演繹していくのである。ライプニッツを論駁するには、その前提を破砕するか、その論理の筋道に不備があることを指摘するかしかないが、それを容易になさしめない鉄壁無比な論陣を構築していると言ってもいいだろう。

物質現象を成り立たせる最小単位を探究せざるをえないのは、カントによれば、人間理性の自然的本性である⁷。なぜなら、理性的な存在者である人間は、何か目の前に現象を与えられたら、その原因をたどり、さらにその原因の原因へと順次遡及して、最終的には究極の原因に行きつかざるをえないからである⁸。

しかし、カントによれば、その試みはついには挫折せざるをえない。例えば、『純粹理性批判』先験的弁証論の第二アンチノミーにおいて、「世界において合成された実体は、すべて単純な部分からなっている」という正命題と「世界におけるいかなる合成物も単純な部分からなるものではない」という反命題を対置させて、ともにその主張が理性的には否定

⁵ こうしたパート区分は、あくまで論文化のための便宜的な措置にすぎず、実際には、それぞれの節から次の節に移行するには、有機的な連関とでも言うべき自然な連続性を見て取ることができる。

⁶ 以下、『モナドロロジー』からの引用は、すべて節番号「」で記す。訳文は、『モナドロロジー、他二編』（ライプニッツ著、谷川多佳子、岡部英男訳、岩波書店、2019）による。また、『モナドロロジー』からの引用は、他の引用と差別化するためにゴシック体で記す。

⁷ カント『純粹理性批判（上）』、岩波書店、1961、p.31

⁸ 同上

しがたいものとして証明されることから、理性自身が自己矛盾に陥ることを論証している⁹。

カントの議論を要約すれば、単純な最小単位がないとしたら、合成物もないことになり、現実の物質的な現象と矛盾するが、だからといって最小の単位を想定しても、それが空間を占める以上、さらに小さな単位に分割できるので、単純な実体＝最小の単位という言葉自体が背理ということになる。

つまり、どちらの考えをとっても理性は、機能不全になるしかない。畢竟、こうした「世界に果てがあるか」とか「物質の最小単位があるか」といった無限や極限值にかかわる領域は、理性の守備範囲を超えており、近代的理性をその真理の基準とするところの科学的（学問的）な探究は、カント以降、そうした“危険ゾーン”からは踏みとどまって、目に見える現象世界にのみ関わるべきだという、それ自体で科学的根拠があるわけではない線引きがなされることになったのである。

それに対して、ライプニッツは、きわめて実証的かつ理詰めの推論を行っているが、カントとまったく同じ前提（二律背反）からまったく違った帰結を引き出している。つまり、「合成物（複合体）」という語彙を使う以上その当然の前提としてそれによって合成される最小単位＝単純な実体があるはずであるが、それは定義上最小の単位でもあるので、それ以上部分を持たない、したがって、3の「**部分がないところには、延長も形も可分性もない**」という結論に至る。

この両者の認識の差は、科学における大きな二つの地平（パースペクティブ）を代表していると言える。カントは、ニュートン物理学的な世界像に対して哲学的な基礎づけを与えたのであるが、ライプニッツは、むしろそうした物質世界を成り立たせている基底、本源的なあり方に光を当てているのである。後者が、ニュートンの世界観を超えた相対性理論や量子力学の先にある未来科学を先取りしているのは言を俟たない。カントに比してその先見性の優位は、明らかである。

3.2 モナドの基本性質としての不生不滅性

上述のモナドの定義、基本特性からして、論理必然的にモナドの不生不滅性が引き出される。4「**モナドには解体の危惧はない。かつ、単純な実体が自然的に消滅することはあるとはどうしても考えられない。**」、5「**同じ理由で、単純な実体が自然的に生じるとはどうしても考えられない。**」

なぜならば、そうした自然的な発生と消滅は、合成されたもの、複合されたものの特性だからである。6「**複合されたものは、部分部分で生じる、もしくは滅びる**」。これは、現代科学とそれに裏打ちされた現代人のコモンセンスに照らしてみても、自明である。私たちが「何かが発生した」というとき、常に「何かから生じた」ことを意味し、何かが消滅したとしても、もとあった物質が完全に無に帰するのではなく、微細な小要素に解体して、

⁹ 前掲書 p.115~p.118

人間の通常感覚から識別できなくなるということである。

完全な意味での「無からの発生と、無への消滅」は、ギリシャ哲学的には背理であり、キリスト教的な観点からは、全能者の創造と破壊に当たり、現代人の通常感覚からしても、それは合理性を超えた神威や神秘の領域に感ぜられるであろう。6「**かくしてモナドは、生じるのも滅びるのも、一挙になされるほかない、と言ってよい。つまり、創造によってしか生じないし、絶滅によっていしか滅びない。**」

3.3 モナドの無窓性、機械論的現象界との対比

7「**モナドには、ものが入ったり出たりする窓がない。**」この7節において、有名なモナドの無窓性が説かれる。これが現代人に慣れ親しんだ通常感覚世界からすると、ある種の奇をてらった珍説を聞かされているような気がする向きもあるかもしれない¹⁰。私たちの経験世界にあっては、ある閉じた空間領域に、一切窓が無く、外部と内部の間において物質レベルで一切の交通や影響が遮断されることはまず想定できないからだ。

しかし、そうした内外の関係性は、あくまでこの現象世界の物質間においてのみ成り立つことであり、そもそも幅を持たないモナドの非物質的、あるいは超物質的レベルにおいては、そうした「内外」という範疇そのものが意味をなさなくなるがゆえ、その間の交通・影響関係もあるはずがないのである。7「**モナドのなかで内的な運動が引き起こされたり導かれたり増えたり減ったりできるとは、考えられないからだ。そういうことは、部分部分で変化がある複合体のなかでならば可能であるが。**」

ライプニッツは、あくまでモナドの初期既定から必然的に推論される帰結を述べているにすぎない。しかし、そうしたモナド的存在規定から展開される世界像は、現代の私たちにとっても、劇的な観の転回をもたらさざるをえない。それは、もちろん霊的な世界像ではあるが、プラトンのイデア界ほどには彼岸的ではなく、シェリングやヘーゲルのロマン的自然観のごとく、非科学的な観念論でもない。それは、私たちの現実世界に深く浸透し、健全なる科学的世界観の基底をなすもので、決して荒唐無稽なオカルト説とは同日の談ではない。

こうしたモナド的世界をその通りに生きるとき、私たちの生き方は、幸福レベルでも、倫理・宗教的レベルでも本質的な進化・変容をもたらさざるをえない。仏教の空観にも似て、私たちの内的な生命力を飛躍的に発現させる、悟りの力が内包されているのだ。

¹⁰ こうした反応は、一般読者のみならず、専門の研究者の中でも見て取れる。例えば、ホレスト・ブレーデカンブは、ライプニッツ・モナドロロジーの夢窓性について、「20世紀には権威の一面の評価からライプニッツをしようと多様な試みで満ち満ちているのだが、ライプニッツの哲学は、内的論理に従うばかりで外界に対して触覚的視覚的事例を遮断している、これがライプニッツ研究にとって克服しがたいバリアを張ってしまう」と総括しているが（『モナドの窓』、ホルスト・ブレーデカンブ著、原研二訳、産業図書、2008、p.1）こうした「バリア」は、物質的な現象である複合体と非物質的なモナドを同じ視点から語る混同から生じるのであって、議論本来の齟齬から来るものではない。

3.4 モナドの個別性・差別性とその変容、多様性

以上の準備的考察を踏まえたうえで、ライプニッツは、さらにモナドの内的なる特性、差別性について踏み込んでいく。8「**だが、モナドは何か性質をもつはずだ。そうでないと、モナドは存在するものとさえ言えなくなる。それに単純な実体はその性質によって互いに異なっているのだから、事物のなかで起こる変化を意識表象する手立てはないだろう。**」、9「**自然のなかでは、二つの存在が全く同じようであってそこに内的な差異すなわち内的規定に基づく差異を見出せない、ということは決してない。**」

ライプニッツ哲学を著しく特徴づける、いわゆる「不可識別者同一の原理」である。これも決して無前提に独断しているのではなく、私たちが通常の感覚をもってしても自然と納得できる論法をもって説き起こしているのである。

これは、デカルトがいう第二の実体としての「延長する物質」が、単に空間的な配置の差をもって二つの実体とカウントするのに対して、ライプニッツにおいては、「同型の図形が、配置場所を変えただけであれば、一つの図形とみなす」ということだが、これはごく普通の実感としても納得できるだろう。

ある写真において、見かけが全く区別のつかない二人の人物が立っていたとしたら、それはよく似た双子であるか、それとも同じ人物の図像をコピーして、他の場所に張り付けたのか、いずれかである。後者の場合には、実質一人とカウントするであろうが、酷似した双子の場合には、必ず性格その他になんらかの区別があるはずである。そうでなければ決して、二人の人物とみなすことには意味がなくなるからだ。同じように、ある文学作品が、一字一句まったく同じものであれば、印刷された本としては二つであったとしても、作品としては、一つと数えられるであろう。

純理論的な想定として、全く同じ実在が地上にあることを想像することはできるであろうが、ライプニッツは、現実的に有効で、有意味な議論を展開しているのである。そして今まで踏まえてきたモナドの既定から、この実体間の個性差は、決して物質的なレベルで言われていないことは自明である。

したがって、被造物としてのモナドの被造物であるがゆえの変化性も、決して外部からの物理的な影響によるのではなく、内的なものとなる。10「**全ての創造された存在は、変化は免れない。したがって、想像されたモナドもそうである。しかもその変化は各モナドのなかで連続的になされる。**」、11「**以上述べたことから、モナドの自然的変化は内的原理から来ることがわかる。**」

「全ての創造された存在は、変化は免れない。」という言明も決して恣意的な独断ではなく、先述の「不可識別者同一の原理」と同質の論法において、「世界において創造された存在において、変化しえないものがある」とするなら、その存在空間にあっては、一種の静止画像のごとく、時間が流れていないのとまったく同じことになることから納得できるだろう。

3.5 モナドの内的性質としての表象と欲求（第14～17節）

さらに、モナドの内的な性質を絞り込んで、表象と欲求に二分化する。前者が、モナドの内的な性質における受動性を表わし、後者がその能動性を表わしているのは、その議論の内実から容易に見て取れる。

まずは、14「**一なるもの、すなわち単純な実体ななかで、他を含み、これを含む状態がいわゆる表象に他ならない。これは、意識される表象ないし意識とはしっかり区別されなければならない。**」 「表象」の原語にあたるフランス語は、「perception¹¹」で、通常は「知覚」と訳される語であるが、ここではもっと広い意味内容をもっており、狭義の人間精神のみならず、すべてのモナドにある表象能力を指している。それに対して、『モナドロロジー』の中で使われる「知覚」（＝原語で「sentiment」）は、もう一段高次のモナド、つまり単なる「裸のモナド」の無意識的な表象ではなく、明確に意識される表象を表わしている。『モナドロロジー』の記述では、人間のみならず動物の知覚も包含されている。

それは、デカルト（とその学派の人たち）が、動物を一切の精神性をもたない自動機械とみなしたのと著しい対称をなしている。14「**デカルト派の人たちは意識されない表象をないものとみなし、この点で大きな誤りを犯した。その結果彼らは、[理性的]精神のみがモナドであって、動物の魂も他のエンテレケイアも無い、と信じるようになった。**」

この両者の違いは、哲学概念史的に重要である。デカルト哲学においては、考える実体としての精神と延長する実体としての物質（身体）が截然と分かたれ、自然界全般から一切の精神性を剥奪し、いわば自然を「機械化」してしまったのに対して、ライプニッツ哲学においては、全自然のなかに広義の生命原理、ある種の精神性を見てとることで、もはや自然と人間の差異は、絶対的な断絶ではなくなり、表象能力の程度差はあったとしても、相互に浸透しあい、影響しあう融和関係になるのである。

デカルトにとっては、基本的に自然は、人間疎外的であり、人間は、自然にとっては、強権的な異物にすぎない。ライプニッツにとっては、全自然（宇宙・世界）が、人間にとって、親和的、調和的、相互照応的である。この違いは、決して純理論的にのみならず、両哲学者の倫理観、世界観、神認識に至るまで決定的な相違となって顕現していく。ライプニッツのいわゆる「予定調和」の思想も、こうしたモナド論の基底から必然的に発生・展開・成熟してくるものである。

一方、モナドの内的性質の受動的方向性に対して、能動的な方向性を体現したものが、欲求である。15「**一つの表象から別の表象への変化ないし推移を起こす内的原理の働きを欲求と名づけることができる。たしかに、欲求は、そのめざす表象全体に完全に到達できるとは限らないけれども、つねにその表象から何かを得て、新たな表象に到達する。**」

「欲求」に当たる原語「appetition」は、「欲望、欲求、渴望」といったフランスの古語

¹¹ 『ロイワル仏和中辞典』（旺文社、1985）参照

であるが¹²、ここでは、すべてのモナドに基底にある能動的な力を指して、ライプニッツの哲学では、「傾向」(les tendence)や「努力」(conatus)と同義語的に使われている¹³。

それに対して、欲求に対する私たちの通常の語感、モナドの欲求能力が、複合体で織りなされる現象界に具現化される姿をも含意している。例えば、「コーヒーを飲みたい」と欲求する場合には、現実「コーヒーカップを手に喉を潤している」具体的なイメージを思い浮かべ、「欲求」しているだろう。『モナドロロジー』で言われている「欲求」は、そうした現象世界に顕現する前のモナドに内在する原初的、潜勢的な欲求を表わしているのである。非物質的なモナド内での潜勢力＝欲求が、いわゆる物理的な「窓」がなくして、どのようにしてそれと全く異質な物質的現象界の力として具現化していくか（精神と身体の間にある結合）という課題は、『モナドロロジー』後半の議論の主戦場となっていくであろう。

そうしたモナドの内的性質の規定を周到に踏まえた上で、ライプニッツは、第17節において、広義の精神作用としての「表象」を機械論的モデルでは決して説明できないことを秀逸な比喻を用いて明示する。

表象も表象に依存するものも、機械的モデルでは説明できない。すなわち形と運動では説明できないことは認めないわけにはいかない。仮にいま、一つの機械があって、思考したり感じたり表象をもったりする仕組みになっているとする。その機械が同じ比率を保ちながら大きくなったと考え、私たちは風車小屋に入れるようにそこに入れるとしよう。そう仮定してそのなかに入ってみると、互いに動かしあっている部品がみられるだけで、表象を説明するものはまったく見つからない。そうなると、表象を求めるべきは、単純な実体のなかであって、複合体や機械のなかではない。また、単純な実体のなかに見出すことができるのは、それだけ、すなわち表象とその変化だけである。

これは、当時のホブズ型の人間機械論を一蹴するのみならず、人間の精神活動をとかく脳のメカニズムで説明しようとする現代の脳生理学・唯脳論的な科学説をも一刀両断する鋭い論法になっている。

例えば、物を見る感覚＝視覚も一種の表象作用に入るが、それが微細極まる大脳の視覚野の働きであると、脳生理学者にとくとく説かれると、「なるほどそんなものか」と素人目には思えてしまうかもしれない。

しかし、その大脳内のメカニズムを「同じ比率を保ちながら」、そのまま「水車小屋」規模になるまで拡大して、私たちがその中に入ってしまったときに、いかにそのからくりが精緻にできていたとしても、「互いに動かしあっている部品」を観察して、それがすなわち、「見ること」の実質だと素直に納得できる人はいないだろう。

私たちにとって、「見ることは」、視神経所属の「部品の相互連関」ではなく、外的な物

¹² 『ロイワル仏和中辞典』（旺文社、1985）参照

¹³ 『单子論』ライプニッツ著、河野与一訳、岩波書店、1951、p.224

質的事物に連なる視神経と心中（モナド内）の非物質的な映像表象との対応関係を指すからである。大脳内の視神経メカニズムをどれほど精緻に研究したところで、それは「見ること」という表象にはまったく関係ないのである。

3.6 モナドの階層性：裸のモナド、魂、精神（第18～30節）

このようにモナドの本質規定を周到に踏まえて、ライプニッツはさらにすべてのモナドが、同質レベルで並存しているのではなく、そこには表象・欲求能力の顕現レベルの差に応じて、質的な階層性が生じていることを実証していく。議論を先取りするというならば、別格的な究極モナドである神を別としては、低い順に、裸のモナド、魂としてのモナド、精神としてのモナドと段階を踏まえて発展・上昇していく。以下、ライプニッツの議論を追跡してみよう。

3.6.1 裸のモナド、もしくはエンテレケイア

まずは、全モナドに共通する規定を明示する。18「**すべての単純な実体つまり創造されたモナドにエンテレケイアという名を与えてもいいだろう。なぜならモナドはなかに、ある種の<完全性>をもっているからだ。そこに<自足性>があって、それによりモナドは自らの内的作用の源となり、また、非物体的自動機械となっている。**」

この「エンテレケイア」は、周知のとおり、アリストテレス『形而上学』における用語であり、通常「完全現実態」と訳される。その本義は、「ある転化の完了した状態、その転化の終わりに目的に達して完成した状態を表わす¹⁴。」

ライプニッツ哲学においては、この用語に「力」(les Forces), 「努力」(nis)、あるいは「原始的作用力」(vis agenda primitive) という意味合い¹⁵が付加されている。

要するに、ライプニッツのモナドは、単なる原子論とは異なり、延長を持たない非物質的な潜勢力を表わしている。＜完全性＞に対して、同時に＜自足性＞も備えているのは、「モナドは、内的状態の変化のために、外的な要因を必要としない」ということであり¹⁶、神への依存を否定するものではない。

以上が、全モナドに共通の規定であるが、それは同時にモナドの階層の最下層に対応する説明ともなっている。以下、モナドの表象力の顕現レベルにおいて高次化されたモナドに対して差別化するために「単なるモナド」、「裸のモナド」といった言葉が用いられるが、その内的性質の規定としては、全モナド共通で、特段に新しい規定が付け加わるわけではないことは注意に値する。

¹⁴ 『形而上学（下）』アリストテレス著、出隆著、岩波書店、1961、註、第9巻第1章（3）

¹⁵ 『单子論』ライプニッツ著、河野与一著、岩波書店、1951、p.230

¹⁶ 『モナドロロジー、他二編』ライプニッツ著、谷川多佳子、岡部英男訳、岩波書店、2019、「モナドロロジー」18註（2）

すなわち、魂、精神、神とモノダのレベルが上昇しても、より高次のモノダが、この最下位の規定を破棄するわけではなく、自らの潜在的な基底として把持していくわけである。単なる単線的発展段階論ではなく、入れ子的なピラミッド型の上昇プロセスをたどっていくところに、モノダロジーの重層性と深みがあるのである。

3.6.2 魂としてのモノダ

ライプニッツは、モノダ階層化のステップとして、単なるモノダに対して、魂としてのモノダを一段上に置く。19「**これまで説明した広い意味での表象と欲求をもつものすべてを、魂と名づけるつもりならば、あらゆる単純な実体すなわち創造されたモノダは、魂と呼べるであろうが、知覚は単なる表象以上のものであるから、表象しかもたない単純な実体には、モノダとかエンテレキアとかの一般名称で十分であり、表象がより判明であり記憶が伴う単純な実体だけを魂と呼ぶことを認めたい。**」

このように、「表象しかもたない単純な実体」としての裸のモノダに対して、「表象がより判明であり記憶を伴う単純な実体=モノダ」のみを差別化・昇格させて「魂」という命名を与えるのである。差別化の尺度は、「判明な表象と記憶」であるが、ライプニッツは、人間のみならず、動物にもそうした魂モノダ的な特徴を見出している。25「**自然は、多くの光線や空気の振動を集め、その結合により効果をいっそう強める器官を動物にそなえる入念さをもって、動物たちに水準の高い表象を与えている。嗅覚にも味覚にも触覚にも、おそらくは私たちの知らない他の感覚にも、それに近いものがある。**」

こうした記述には、ライプニッツ当時の動物学・博物学の成果も裏打ちされているだろうが、こうした分野で格段の進歩を遂げた現代の私たちの常識からしても、十分に是認できる内容となっている。動物たちには、人間の能力をはるかに凌駕する感覚を備えているケースは多々確認できるし（例えば、人間の1千倍以上と言われる犬の嗅覚、遥かな高度から獲物を見分ける猛禽類の視覚、10万キロの音を聞き分ける鯨の聴力など）、人間にはない異種的な知覚もある（例えば、蝙蝠の超音波発信・受信力）

また、魂としてのモノダを特徴づける記憶についての記述も興味深い。現代では、「パブロフの条件反射」として人口に膾炙している現象が、すでにほぼその通りの現象として先取りされている。26「**動物は、何か強い衝撃を与えるものを表象すると、以前に同じような表象をもったことがあれば、記憶の表現によって以前の表象のなかでそれに結びついたことがまた起こるのを予期し、そのときと同じような感覚を持つようになる。一略一たとえば、犬に棒を見せると犬は棒が引き起こした痛みを思い出して、鳴いたり、逃げたりする。**」

これは、カッシーラーが「代理刺激」と呼んだものと同質である。「動物が、常に刺激に反応しないこと、間接の反応が可能なことは疑いえない。パブロフの周知の実験は、いわ

ゆる代理刺激に関する経験的証拠を豊富に提供する¹⁷。」

ここで重要なことは、こうした「記憶」表象が、過去・現在・未来という高度な時間把握を持った人間理性によるシンボル機能を連想させるが、この両者は、質的にまったく違うものだということである。「通常、条件反射と言われる現象はすべて人間のシンボル思考の根本特徴と甚だしく異なっているのみならず、反対ですらある¹⁸。」

ライプニッツも、こうした違いを明確に踏まえて、26「**記憶は、魂に一種の連結作用を与える。これは理性を模倣しているが、理性と区別されなければならない。**」と述べているが、単に動物と人間の認識力を質的に分けるのみならず、両者の連続性を周到に指摘することも忘れていない。

言い換えると、人間が人間固有の意識に目覚めず、ただ、この世的な生存本能のみしたがって生きているならば、動物と種別的に変わらないということである。28「**人間も表象の連結がただ記憶の原理だけでなされているあいだは、動物と同じように行動しているが、これは理論なしに実地体験でのみやっている経験派の医者に似ている。そして私たちの行動の大部分は、経験的でしかない。**」

このように、魂としてのモナドの限界の自覚は、決して動物と人間の差異を示すのみならず、人間固有の意識の発展段階にも対応している。もしも、魂としてのモナドのレヴェールにとどまっているならば、人間は、動物を超えることができないばかりか、前述のように感覚器官の優秀性一つととっても、動物に劣るみじめな存在に堕してしまうだろう。次の「精神としてのモナド」のステージに上って初めて、人間の人間としての尊厳が保証されるのである。

3.6.3 精神としてのモナド

29「**しかし私たちは、必然的かつ永遠な真理を認識するので、単なる動物とは区別され、理性と知識を持つことになる。私たちは、高められて、自己自身を知り、神を知る。そしてこれこそが、私たちの内にある、理性的魂、すなわち精神というものである。**」

このように、ライプニッツは、「精神としてのモナド」を特徴づけるものとして、理性と知識を挙げている。これは、彼個人の創見というよりも、古代ギリシャ以来の哲学的伝道に根ざしたものであると見ることができるだろう。

例えば、アリストテレスは、『形而上学』の中で、一部の動物にも備わる認知力の一つとして「記憶」を挙げて、「経験が人間に生じるのは、記憶からである。というのは、同じ事項についての多くの記憶が一つの経験たるの力をもたらすからである¹⁹。」としているが、

さらに経験を超越るものとして、技術と知識を挙げている。「経験は、エピステーメー 学問と技術とほ

¹⁷ 『人間—シンボルを操るもの』カッシーラー著、宮城音弥訳、岩波書店、1997、pp.69-70

¹⁸ 前掲書 p.76

¹⁹ 『形而上学（上）』アリストテレス著、出隆訳、岩波書店、1959、p.22

とんど同様に思われているが、しかし、実は学問や技術は、経験を介して人間にもたらされるものである²⁰。」

ここで言われる学問（エピステーメー）は、ライプニッツの知識＝学問（science）と明らかに同一の意味で使われている。アリストテレスは、「むしろ経験家の方が、経験を有しないで概念的に原則だけを心得ているよりも、遙かにうまく当てる。」としながらも、理論的知（学問）とそれに基づく技術の方が、単なる経験よりも高次なるものであることを明言している。「経験家より技術家[理論家]の方がいっそう多く知恵があるものだ」と我々は理解している²¹。」

これは、先述した通り、もしも人間が経験的な行動にのみとどまっていれば、遙かに優れた感覚能力を有する動物にも及ばず、人間を人間として本来の尊厳あるものとするものが、理性的認識としての学問性であるとするライプニッツの見解と相通じるところがある。

すなわち、『モナドロジー』の内在的論理の発展段階における「精神としてのモナド」の境地は、同時に西洋文明の濫觴をなす古代ギリシャの知識・学問・理論の発生と軌を一にしており、そのこと自体が、ライプニッツの議論に「必然的かつ永遠の真理」（『モナドロジー』第29節）としての普遍性・超時代性を与えていると言って過言でないだろう。

無論、古代の哲学者アリストテレスと近代の哲学者ライプニッツには、質的な相違もある。アリストテレスにあっては、知識・学問・理論は、まだ自然界を俯瞰して、そこに普遍的法則を見出す観察者・理論家の立場にとどまっているのに対してライプニッツの立論においては、自己に対する反省（自己意識）の側面が明確に打ち出されている。この反省理論こそが、古代・中世に対して近代を決定的に特徴づけるものとなっている。

30「私たちは、必然的真理の認識と抽象によって、反省という行為にまで高められる。それは、私たちに自我というものを考えさせ、私たちの内にこれとかあれとことを考察させる。こうして私たちは、自分を考えることで、存在、実体、単純なもの、複合的なもの、非物質的なものを考え、さらに神までも考え、私たちにおいては限界があるものが神においては限界がないことを理解する。」

ここで非常に重要なことは、ライプニッツにおける「反省」と「自我」の理論が、デカルト的な自我（コギト）と違って、外界から完全に遮断された閉域をなしているのではなく、自己内に反省が入ることで、かえって天地万物、そしてその創造主たる神へと限りなく開けてくることである。また、前述のとおり、高次の精神モナドといえども、その基底として裸のモナドを包含しており、デカルト哲学のような自然との断絶がない。

確かに、7「モナドには、窓がない」ことから、外界との物理的な交通が遮断していることは否めないのだが、物質的なくびきを一切取り払ったときに、三次元事象における一切の有限性を超脱することで、かえってすべてのモナドは、「宇宙の生きた永続の鏡」となるのである（『モナドロジー』第56節）。

²⁰ 『形而上学（上）』アリストテレス著、出隆訳、岩波書店、1959、p.22

²¹ 同上

ただ、単なる裸のモナドにおいては、そうした「宇宙の鏡」といった自己内表象を意識しないだけである。また、魂としてのモナドにおける表象も、まだ経験的習慣的なレベルにとどまって、まだ不鮮明である。この反省という境位：精神としてのモナドのレベルに到って、はじめて自己の何たるかを知り、また宇宙内のすべての事象に思いを馳せることができるのである。

結び

近代科学的な思考法に染まった私たちの常識からすれば、上述のライプニッツの反省理論も一見突飛に思えるだろう。特に、「モナドが全宇宙の鏡である」という立言は、一見神秘主義者の根拠なき“ご宣託”のようにも思われるかもしれない。結局、こうした神がかった言明に対して私たちがとりうる態度は、「信じるも八卦、信じないも八卦」といった個人の選択の問題となり、とうてい現代の厳しい科学的な吟味に耐えられるものではなく、ある意味で知的な装いをまとった御伽噺のように感じられる向きもあるだろう。

しかし、本稿でつぶさに見てきたように、『モナドロロジー』の議論の推移を一段一段周到に追跡してみれば、その一つ一つの展開過程には、案外無理な議論の飛躍はなく、理性的にも十分に納得できるように思える。「モナドが全宇宙の鏡である」という言葉が現代人の耳に奇妙奇天烈に聞こえるのも、私たちが、ライプニッツのいう「複合体」という現象世界に囚われているからではないか。複合体を構成する最小の単位、非物質的なエネルギー場としてのモナドの地平に着眼するならば、その表象作用を狭く物質的個物の閉域に限定することの方がおかしいのである。

『モナドロロジー』の提示する世界像は、プラティノスの新プラトン主義的な流出説にも通じるし、天地万物が照応しあう華嚴經の宇宙観（重々無尽）にも重なり合い、一種神秘哲学的な相貌を帯びてはいるが、決して見逃してはならないことは、ライプニッツが近代の合理主義的な前提条件を忠実に順守し、かつ徹底して踏査することで、かえって近代科学の地平を突破し、その先にある未来科学の光芒を予見していることである。

透徹した合理性と深奥なる神秘性の地平融合。『モナドロロジー』の真価と現代的な意義を探究する私たちの旅は、まだその端緒に就いたにすぎない。

参考文献

- 『モナドロロジー、他二編』、ライプニッツ著、谷川多佳子、岡部英男訳、岩波書店、2019
- 『单子論』、ライプニッツ著、河野与一著、岩波書店、1951
- 『理想 2013、No.691 特集 ライプニッツ『モナドロロジー』300年』、理想社
- 『ライプニッツ著作集、宗教哲学『弁神論』、上・下』、工作舎、1990
- 『人類の知的遺産 38 ライプニッツ』、増永栄三著、講談社、1881
- 『ライプニッツ』、永井博著、勁草書房、1997

『ライプニッツ術』、佐々木能章著、工作舎

『ライプニッツにおける弁証論的思惟の根本動機』、長岡啓典著、晃洋書房、2011

『モナドの窓—ライプニッツの「自然と人工の劇場」』ホルスト・ブレーデカンフ著、原研二訳、産業図書、2008

『理想 2013 no.691 特集 ライプニッツ『モナドロジー』300年』、理想社

『純粹理性批判（上）、（中）』、カント著、篠田英雄訳、岩波書店、1961

『形而上学（上）、（下）』、アリストテレス著、出隆訳、岩波書店

『存在の大いなる連鎖』アーサー・A・ラヴジョイ著、ちくま学芸文庫、2013、

『人間—シンボルを操るもの』、カッシーラー著、宮城音弥訳、岩波書店、1997

Vernunftprinzipien der Natur und der Grade, Monadologie. Leibniz, Felix Meiner Verlag, 1956

Leibniz, C.MacDonald Ross, Past Masters, Oxford, 1984