

日本倫理学会 論文

## ライプニッツにおける欲求と概念 — 奇跡と規則を巡って<sup>1</sup>

平井靖史

1. 導入— 本性と概念の— 対— 対応?
2. 本性と本質の区別
3. 諸法則としての本性、その個性
4. 欲求の内在性
5. 本性の傾向、規則としての概念

### 1 導入— 本性と概念との— 対— 対応?

ライプニッツ解釈において、個体の本性 *nature* と個体的概念 *notion* との間に— 対— 対応を認めるか否かという問題がある。

たとえば Ishiguro は、すべての述語を含む個体的概念と違って、個体の本性は、関数的な性格のものと考えられ得る限りにおいて、それ自体個体化されている必要はないことを示唆している (Ishiguro [1979], 133)。すなわち、まず個体の本性は、環境に対してその個体が採る応対における法則性と解される。すると、環境が異なるなら、個体が採る行為も差異化されるのであるから、何も法則それ自体がその個体に固有である必要はない。ところで、個体的概念の方は、個体に固有である。こうして、「個体的実体の本性と個体的概念は— 対— 対応しない」(134)という主張がでてくる。言い換えるなら、個体に生じるすべてが本性のみによって決定されるわけではない。したがって、個体に属するすべての特質を当の個体に本質

---

<sup>1</sup> ライプニッツ著作からの引用は、下記の略記に続いて節番号ないし頁数を記すことによって表記した。それ以外の著作に関しては、ゲルハルト版 (Gerhardt, *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*, I-VII.) の巻数とその頁数によって示した。なお引用内の強調は、断りが無い限り、引用者 (平井) によるものである。M: *Monadologie*, PNG: *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, DM: *Discours de Métaphysique*, NE: *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Théo: *Essais de Théodicée*, SN: *Système nouveau de la nature et de la communication des substances*, C: L. Couturat: *G. W. Leibniz, Opuscules et fragments inédits*, OLMS, 1966。なお文献表に挙げた二次文献からの引用は、著者名と発行年によって文献を指示し、必要に応じて頁数を添えた。

のとみなす「超本質主義 superessentialism」解釈<sup>2</sup>は、個体の概念と本性のこうした区別を見落とす点で、妥当な解釈ではないと Ishiguro は指摘する。

またやや別の角度から、Kulstad も本性と概念との不一致を指摘しようとしている(Kulstad [1993])。その着眼はライプニッツのテキストに頻出する、神による超常的協働としての「奇跡」に向けられている。引かれるべき区別はやはり、Ishiguro の場合と同様、個体的概念と個体の本性の間にあるわけだが、彼は法則、力、欲求など、複数の観点から「奇跡」が本性を越えていることを指摘しつつ、両者の不一致を慎重に検証していく。Kulstad の提示したい図式は、たとえばクラーク宛て第五書簡の以下の一節に、端的に表明されている。

諸本性の力 *les forces des natures* を越えている神の作動 *operation* と、神によって与えられた諸法則 *les loix* に従う諸事物の作動との間には、無限の差異がある(G VII 417)<sup>3</sup>。

ここで、ライプニッツは「被造物の本性ないし力 *natures et forces* によって説明可能なもの」と、「無限な実体の力によってしか説明不能なもの」すなわち「奇跡」との区別を語っている(*ibid.*)。ところで個体的概念はといえば、これは個体の本性によって説明されない「奇跡」をも含む。そこから Kulstad は、問題の一対一対応を否定する。

本稿もまた、個体的概念と個体本性の区別を主張する。しかしその根拠は、上の二人のどちらとも異なる(そしてもちろん二人に対立する立場の見解とも異なる)。そこで本稿は、本性と概念の対応を巡る論争において、両陣営がともに見落としていると思われる点に注意を促したい。それは、本性と本質との区別である。この区別を、モナドにおける知覚と欲求の文脈に置き直し、そこで機能する「規則」に対する二つの観点として描き直すことで、この区別設定がもたらすある特異な倫理的含意を明らかにすることが、本稿の目的である。

## 2 本性と本質の区別

Ishiguro が「本性」の非個体的な性格を指摘することによって超本質主義を批判できたとすれば、そこでは「本性」と「本質」の用語上の互換性が前提とされているわけである。し

---

<sup>2</sup> この立場を採る解釈としては Mondadori [1973], [1975], Mates [1986], Blumenfeld [1982]などがある。Jolley[1982]も肯定的である。

<sup>3</sup> 興味深いことに、ライプニッツは別な箇所で、神の作用と被造物の作用を区別するのは困難であると述べている(DM 8)。

かし本性と本質が区別されるとすれば、この批判は当たらない。そして、現にライプニッツのテキストは、両者を区別した上で、個体的概念の方を明確に個体の「本質」と呼ぶ<sup>4</sup>。

だから超本質主義解釈は、この点に関して弁明を免れていいわけだが、奇妙なことに、この解釈を採る Mondadori 自身が、自説を擁護すべく再反論を行う論文において、「本性／本質」と表記して両者を同一とみなし、その上でこれと概念の同一性を確認しようとしている (Mondadori[1985], 173)。しかし、彼がその議論に援用する『形而上学叙説』第 16 節において、ライプニッツが提示しているのは、むしろこの本性と本質の次元の差異であるように思われる<sup>5</sup>。

そこには、「一定の語り方を一定の思想に結合するべきである」(DM 16)という明白な意図表明とともに、「われわれの本性は……制限されている」(ibid.)が、「われわれの本質すなわち観念は……なんら制限を持たない」(ibid.)、と記されている。本質とは、個体の完足的な規定を担う概念の謂であって、したがってわれわれの側の表出の力能に依存しないのに対して、「われわれのうちにおいて制限されているものは、われわれの本性ないしわれわれの力能と呼ばれ得るだろう」(ibid.)と性格づけられる。そしてここで「すべての制限された本性の力を超越するもの」(ibid.)として挙げられているのが、「神の超常的協働」(ibid.)、「超常的な・超自然的な事柄」(ibid.)、要するに「奇跡」(ibid.)なのである。ライプニッツが注意を促すのは、しかしこの奇跡が「下位の準則を越えてはいるにしても、一般的秩序の普遍法則には適っている」(ibid.)という点であった。超自然的奇跡も、「この実体の本質すなわち個体的概念によって表出されている限り宇宙の一般的秩序の中に含まれている」(ibid.)。

だが即座に注意しなければならないが、本性と本質（概念）のこうした対比は、一方が完足的で他方は非完足的である、といった一枚岩の単なる外延上の差異でもないということである。現に『形而上学叙説』13 節には、「本性ないし概念」や「概念ないし本性」という表現がみられる。しかしわれわれとしては、いったん概念と本性の次元の違いを確保した上でも、なおこうした表現を説明することは可能だと考えたい。まずは、ライプニッツ自身が本質と本性の区別が一般的なものであることを指摘する、「ラミーの著作、『自己認識について』の分析および注釈」(GIV 577-590, cited in Gaudemar[1995], 151)から一節を引いておこう。

---

<sup>4</sup> 一般には、ライプニッツの使う「本質的」に二つの意味が区別されることはすでに指摘されている (Jolley [1982], 206; Mates [1986], 92)。なお、Hunter は「本質」を別な仕方ですべてに分類しているが、そのうち彼が独自に提起する 'C-essence' (カウンターパート本質) なる概念 (Hunter[1981], 128) は、残念ながら理解しがたいものである。この提案に対する一つの批判は、すでに Mondadori [1985], 179 にみられる。

<sup>5</sup> Mondadori はこれを認めない ([1985], 175, n. 25)。

至る所で、本質的であるものと本性的であるものとの間には区別がなされています。法律家たちの書物においてさえ、です。……諸特質は、本質的で永遠ですが、諸変様は、変化するものでありながら本性的であることができます。さらに本性的な諸変様の間には、度合いさえあります。もっとも本性的なものは本性の根源的な完全性に全面的に適うものです(たとえば神に由来する原初的な構成)(G IV 582)。

重要なことは、本性は、本質と違って度合いを容れるものとして考えられている点である。そこから、「完足的」な「本性」という表現が可能であることも説明される。

だから私は言葉を変えようなどといいたいのではない。私がある実体に生じるすべてのことはある意味でその実体に本性的であると判断されうる、あるいはその個体的本性からの帰結である、と述べる際には、私が意味しているのはこの個体に帰属する一切を含む完足的な本性のことなのである。したがって私はそれをある超越的な意味において用いているわけである。……この包含は、たとえ日常の用法において少しも考察されないにしても、形而上学的な表現に厳密に適ったものである(ibid.)。

個体的本質＝概念が、主-述の包括の完足性において規定されているのに対して、他方本性は、その包括性には様々な度合いがある。たとえば、「魂の本性」という場合には、不分明さを容れる認識論的な性格が主題化されるが、「実体の本性」という場合には、必然的な包含の性格が強調される(Cf. SN 15)。「あらゆる実体の本性は宇宙全体の一般的表出を携えているが、魂の本性は自分の身体に対して今起こっていることについて、とりわけ判明な表出を携えている」(G II 74)。本性は心理学的に解された場合には、当然認識のレベルに応じた判明さの差異を持つわけである。

したがって、神の知性のうちにある個体的概念は、個体に生じるすべての出来事を包括するが、実体のうちにある本性はその一部しか包括しない、という訳ではない。Belaval が指摘するように(Belaval [1960], 378)、有限モナドの知覚の制限は、外延的な制限ではない。知覚はすべてにおよび、奇跡にさえ及ぶ(GII 40-41)。ただし判明に、とは限らない。

したがって、本質と本性の間にはたしかに差異があるが、奇跡を包含するか否かという基準は、外的な規定にとどまるといわざるをえないだろう。本性が本質から区別されるのは、それが奇跡を含みえないが故にではない。むしろ含みうるに過ぎないが故に区別されるのである。

### 3 諸法則としての本性、その個性

だが、それによって超本質主義を批判できないにしても、本性と概念の間に介在する存在論的な位格の差異は相変わらず重要である。両者の一対一対応を認める Woolhouse[1985]もこの点は正当にも認めている。だが、Ishiguro の主張、すなわち本性が個体的でないという

主張自体にもやはり問題があると思われる。次にこの点を、個体的本性の内実の検討によって論じることにする。

議論の前に一点ほど確認しておく。Kulstad も指摘するように([1993], 481)、本性は諸法則として描かれることが多い(G II 124, 136, SN 14, etc.)。しかし忘れるべきでないのは、複合実体を支配する法則と、単純実体を支配する法則との区別である。いわゆる自然法則はたしかに物体に本性的であるが、精神には精神の本性を規定する法則がある。本性を主題にする上で、本稿が念頭に置いているのは単純実体としての魂であり、それに固有であるところの法則であって、それは少なくとも自然法則ではない<sup>6</sup>。高次の理性的魂の場合、その法則は「特殊적 particulières」(SN 5)で、それによって物質が辿る変転 *revolution* を免れるとされている(ibid.)。では相対的に低次な魂に本性的であるところの法則とは何か。

まずは、個体に備わる本性とは表現的本性の謂であったことを想起しよう(cf. M 60)。

魂そのものにおける内的な諸知覚が当の魂に生じるのは、その魂固有の本源的な構成によって、すなわち表現的本性 *la nature représentative* によって、である。……この表現的本性は、この魂にその創造以来与えられてあるものであり、当の魂の個体的性格 *son caractère individuel* をなしている(SN 14)。

「魂の創造以来」、「魂に与えられる」ものであるという表現が目につくかもしれない。ここに、個体的概念の有するア・プリオリな存在性格(DM 8, 13, G II 62)との明確な対比が読みとれるが、今は触れない。むしろ今着目すべきは、テキストが明確に、この表現的本性が個体の個性をなすと述べる点である。魂の本性は、だから、少なくとも単純に一般的であるとはいえない。

この点は調和の観点からも確認できる。ライプニッツは、各個体がそれぞれ独立に各々の本性に従いながらも、その帰結において互いに照応するという点に、調和説の美点を見いだしている(独立性)。そのとき、調和は、各個体が体现する法則がそれぞれ異なるものであるならそれだけ、一層宇宙の完全性を高めるだろう(異他性)。そして現にライプニッツが描くのはそのような調和である。曰く、「各々の諸法則は、様々であるにもかかわらず、諸帰結

---

<sup>6</sup> Kulstad[1993]にはこの点の指摘が欠けている。ライプニッツは「物質的法則」と明確に「違う法則」として、「精神的法則」を挙げている(GII124, 125, 126)。後者は「正義的法則」、「愛的法則」と呼ばれる。ちなみに物体を支配する法則も、いわゆる自然法則のみではない。物体は、一方で自らの法則に従って神の意図を実現し、他方で自ら固有の法則に従って魂の意志を実現する(Théo, pref. 31)。後者が自然法則といえないことは明白である。Gaudemar は本性に三つの次元を区分することを提唱しているが、われわれの指摘する区別も含まれている(Gaudemar [1995], 152)。彼も個体的本性を概念に還元しえないとする立場である。

の厳密な対応に至る」(G VII 412)、と。Mondadori は、ライプニッツにおけるこうした個体間対応の独立性を、スピノザにおいて諸属性の絶対的独立性が、にもかかわらずその帰結において同一性をもたらすことに引き比べているが([1982], 36)、われわれはむしろ対比を強調して、以下のように述べることができよう。すなわち、スピノザにおいて異なった属性のもとにおける諸様態が互いに合致するのは、各々の系列における秩序と連結の同一性の故であるのに対して、ライプニッツにおいては、同じく互いに絶対的に独立である表象の系列が、各々異なる秩序のもとに産出されるにもかかわらず、合致する、と<sup>7</sup>。

だが別な可能性が残る。法則の各々が個体的であるかという点である<sup>8</sup>。実際、各個体の行為がそれに従うとされる諸法則が複数形で語られることは、各法則の相対的な一般性を予想させる。各々は一般的である諸法則が、にもかかわらず本性の個体間差異をもたらすのは、それらの複合の仕方の差異、あるいは採られる値の差異であるかのように。Manns も指摘するように([1987], 170)、自然法則ほどの厳密さは期待できないにしても、われわれの行動はある程度は状況対処的でありうるように見える。そして採られる反応はその初期条件ごとに、(共同体相対的にであれ)ある程度は類型化しうるように思える。だがそのような比喩は、どこまで妥当なのか。

まずは単純実体一般における法則を同定しておこう。周知のようにモナドを構成するのは、微小なそれを含めた諸知覚である。そしてライプニッツはこの諸知覚を常にその「移行状態」(M 14)において考察する。したがって個体の表現的本性が法則として語られるとき、実質的には知覚系列の変様の法則が問題となっていることになる。この移行の法則を司る内的原理が、他ならぬ欲求 *appétition* であった<sup>9</sup>。われわれの知覚は絶えず変化する(M 10)。そしてその変化は、欲求という本性に基づいている。

外的事物の諸知覚や諸表出が、魂に指定の瞬間に生じるのは、その魂に固有の諸法則のおかげ *en vertu de ses propres lois* である(SN 14)。

---

<sup>7</sup> ライプニッツの挙げるオーケストラの例がもっとも明確にこの点を告げている。楽団は、「別々にパートを演奏し」、「それぞれ自らのものである *chacun les siennes* 楽譜にしたがい」ながら、完全な調和を果たす(G II 95)。

<sup>8</sup> Cf. Ishiguro [1977], 408.

<sup>9</sup> Cf. Kulstad [1993], 483; Bartha [1993], 53. 正確を期すために述べておけば、Ishiguro は、本性にも欲求にも個体的差異を認めている(Ishiguro [1977], 408; [1979], 133)。そのうえで、諸法則のセットが独自である必要がないことを論じている。それは彼女が法則と初期条件の独立を、モナドの本性的法則にも認めうると考えているからである。

諸モナドの本性的諸変化は、ある内的原理に由来する(M 11)。

ある知覚から別の知覚への変化ないし移行をなす内的原理の作用は、欲求と呼ばれうる(M 15)。

本性ないし内的力 *force interne* によって、实体は、自らに生じるであろう一切のこと、すなわち自らが有するであろうすべての諸現象および諸表出を順を追って *par ordre* 産出することが可能になる(SN 15)。

ところでこの諸知覚と諸欲求こそ、モナドを他のモナドから区別するものであった。

あるモナドがそれ自身においてかつ瞬間において、他のモナドから区別されるのは、内的諸性質と内的諸作用によってでしかない。そしてそれらは、当のモナドの諸知覚と諸欲求に他ならない(PNG 2)。

だが問題はこの「と」の解釈である。ある状況に置かれたとき、そこでいかなる態度を採るかが、当の行為主体の個性を表現するものであると考えよう。そのときなるほど条件は二つあるように見える。初期条件と、関数(法則)である。これをそれぞれ知覚と欲求として考えることができるはずである。そのとき個体的であるのは、このどちらかに過ぎないのか、両方であるのか、この点を確認しよう。

まず、モナドが置かれている状況とは、モナドの現在の知覚に他ならない。そして知覚がその局所性によって他のモナドからの差別原理として機能することは、比較的見やすい。知覚は、一方で実体的には、錯雑な仕方でも全宇宙に及ぶものでありながら、しかしすでにみたように、魂においては必ずある偏向性を帯びるとされるからである。知覚は個体の置かれる状況を他から差別化する。

次に欲求はどうか。諸知覚がある一定の全体的状況を提供するとき、個体の採りうる行動はある法則に基づくとされる。所与の知覚状態 P1 をある欲求法則 A に対して与えると、別な知覚状態 P2 がえられる、と。さて欲求法則 A は個別的である必要があるか否か。だが実は、このように問題をたてたとき、すでにわれわれは欲求の重要な規定を見落としてしまっているのだ。すなわち、欲求とは、知覚の移行の「内的」な原理である。

#### 4 欲求の内在性

ライプニッツの欲求の理論について語るべきことは多いが、必要な論点をかいつまんで確認しよう。それは、「潜在的意図 *intentio virtualis*」(Grua 740, cited in Parkinson [1970], 26) の理論とでも名付けうるものである。

まず、微小知覚による個体の構成の理論。「これらの非可感的な諸知覚は、同一の個体を指示し *marquer*・構成する *constituer*。その個体は、これらの諸知覚がこの個体の先行状態から保存してその現在の状態と連結させているところの、諸痕跡ないし諸表出 *traces ou*

expressions によって特徴づけられる」(NE pref. G V 47)。すでに確認したとおり、実体を満たす諸知覚が差別化の原理として機能しているわけだが、さらにこれら諸知覚は、実体の実質的な内実をなすという点が確認される<sup>10</sup>。実体は、これら諸知覚が現れる場であるのではない。これら無数の諸知覚の織りなす全体的な諸変様そのものなのである。しかも知覚は単に現在の宇宙の全状態を反映するばかりでなく、その過去と未来をも含む。当の実体には、「それにこれから生じるであろう一切のことの徴表 *marques*」(G II 39)と「それにかつて生じた一切のことの痕跡 *traces*」(ibid.)が含まれている<sup>11</sup>。ちょうど、実体の概念がその過去と未来に関わる述語も包含しているように。

第二に、ライプニッツにとって、これらの諸知覚は単に不活性なタブローに過ぎないのではなく、傾向力として、実質的にはわれわれの行為の動機として機能する。「選択は常に知覚によって決定される」(NE 2-21-25)。しかし決定するのは誰か。微小知覚の理論を考えあわせるならば容易に想像がつくように、これら諸知覚を相互に比較参照しつつ、外在的に判断を下す意志があるのではない。「理由の説明も付かないまま一方よりも他方に傾くようにさせるのは、判別も摘出もできないような非可感的知覚であることがしばしばである」(NE 2-21-29)。とすると、しばしば指摘されるように各々の動機が精神に内在的である(Parkinson [1970], 33; cf. Borst [1992], 52)のみならず、諸動機の淘汰の原理がこれら諸動機に内在的でもあるわけだ。一つの行為が結実するのは、非可感的な諸動機の潜在的な競合の末に、である。

多くの知覚と傾きが協働して完全な意志作用 *volition* へと向かう。完全な意志作用とは、それらの抗争 *conflict* の帰結なのである。これら知覚や傾きのうちには、切り離しては知覚不能なものもあり、それらの寄せ集めはある不安 *inquiétude* を形成して、訳も分からぬままひとを駆り立てたりする(NE 2-21-39)。

したがって、ライプニッツが「行為はもっとも強い原理に従う」という格率を保持する(G VII 392)にしても、その意味は、以上のような、目的論的というよりも力動的構図のもとに解釈されねばならない。

最後に、欲求と意志作用の関係。意志作用とは、諸傾向間の抗争淘汰の過程のうち、特に意識される「努力ないし傾向(コナトゥス)*l'effort ou la tendance (conatus)*」(NE 2-21-5)についていわれる。これに対して、「非可感的知覚から帰結する努力」(ibid.)すなわち「覚知されない」ものも含めてより包括的にこの努力ないし傾向一般を指示するのが、「欲求」である(ibid.)。

---

<sup>10</sup> 「あらゆる個体は、その存在性全体によって *sua tota Entitate* 個体化される」(*Disputatio*, G IV 18)。

<sup>11</sup> Cf. GII 46-47, 57, 98, DM 8, etc.



見て取れるように、ライブニッツの行為理論においては、決定機構の全体へ判明な意識が及ばない点が特徴的である。したがって当の決定は単純な意味での知的合理的判断を含意しない。しかし、知覚が非意識的であることは、行為者にとって外的であることを意味しない。そして欲求は、こうした無意識的諸知覚の力動的変化の赴くその都度の「傾向」を指示するものである。

「実体の作用は、自発的に *spontanément*、すなわち実体固有の基底から *de son propre fonds* 生じる」(NE2-21-72: cf. SN 14, NE pref. G V 41, G II 75)と語られるとき、この「基底」が指示するのは、この実体に満たされている無数の微小知覚である。諸知覚の変化の方向を定めるのは、これら諸知覚そのものである。「実体に生じることで、実体の基底から、そして実体固有の法則から *en vertu de ses propres lois* 生じるのでないものはない」(GII 126: cf. G II 58, 136)と語られるとき、この「法則」が意味するのは、諸知覚の競合がもたらす傾向であり、欲求である。

われわれの問題に戻ろう。モナドがある状況に立たされたとき、モナドが採る行動は、ある法則に促されている。しかしライブニッツの行為理論に鑑みるに、この法則は状況と切り離すことができない<sup>12</sup>。なぜか。

第一に、状況そのものがモナドにとって外的ではない。すなわちモナドとは知覚する実体であり、この状況を今知覚していることが、まさにこの実体の本性に由来するからである。モナドが今ここにたつことは、それ自体すでにモナドの歴史の一部あり、先行する欲求の効果である。

第二にこの知覚はそれ自体無数におよび、そして無限に微小であり得る。したがって厳密にいうなら、二度と同じ状況はない。そして欲求の法則に関して、この微小知覚を任意に捨象すること(法則の一般的抽象はこれを想定する)は形而上学的には妥当でない<sup>13</sup>。ライブニッツ自身が明らかに無意識的な欲求を考慮に入れているからである。

第三に、法則の抽出は、はじめの知覚状態と帰結の知覚状態を分離することを想定するが、この分断は常に恣意性を残す。なぜなら諸知覚の変化は「次第に *par degrés*」(M 13)もたらされる、「連続的」(M 10)変化であるから。たとえばライブニッツは日常的な意味で「偶発的・突発的」といいたくなる変化も形而上学的には「本性的」と述べている(G IV 582)。連続律は、知覚の変化にも適用される(NE pref. G V 49)。今は微小な「未来の諸徴表」も、

---

<sup>12</sup> Belaval は、適確にこう要約している。「知覚と欲求は互いに実在的に区別される二つの属性ではない。これらは変化の内的原理の二つの相— 表現的かつ作用的— であって、この原理がモナドの生をなし、ある知覚から別の知覚への移行を保証する」(Belaval [1976], 149)。

<sup>13</sup> 自然法則を認める以上、自然学的にはこの捨象は妥当であり得るのだろう。

絶えざる葛藤への参与のうちで漸次的に判明化して、いつか日の目を見るわけだ。「目立つ知覚も、あまりに微小で目立たない諸知覚から次第に生じる」のである。いかなる変化も常に「中間状態を経由する」(ibid.)。

第四に、諸知覚の変化の法則そのものが、当の諸知覚に依存している。みえてきたようにこの変化は諸知覚全体の力関係によって決定される。とすれば、法則そのものもまた変化を容れるはずと考えねばなるまい。現に、同じ個体が時を経ることで、可感的には類似した状況において異なった行為を採るようになるということはしばしばみられることである。われわれの行動パターンは多様である。それは個体がこれまで辿ってきた(そしてこれから辿るであろう)歴史の違いに他ならない。微小知覚の理論は、そのまま諸法則の編成と解体の理論でもある。知覚は傾向を生み、傾向は知覚を生む。そこにプロセスとシステムはあるが、不変の法則はない。

したがって、ライプニッツの提示する描像を正確に理解するなら、知覚の個性性を認めつつ欲求にそれを認めないことは、原理的に困難であることがわかるだろう。さらに進んで、一方で知覚が個体を差別化し、他方で欲求も個体を差別化する、とさえいうべきではない。個体を差別化するのは、不可分な仕方で「知覚と欲求」なのである。

## 5 本性の傾向、規則としての概念

ではこの欲求と個体的概念はいかなる関係に立つのか。われわれは本性と本質の差異をその包括の外延によって規定するのが妥当でないことを示した。また、両者の差異をその個性性に求めることができないことも示した。本性は概念と同様、個体に固有である。そこで最後に、われわれは両者を、法則ないし規則に対する二つの観点において区別する議論を提示したいと思う。

念のために述べておけば、われわれは法則の存在を否定しているのではない。われわれにとって欲求が複数の法則としてしか語られないのはなぜかを問題にしたのである。それは各々の法則が一般的適用を持つからではない。すでにみたように「本性」という語りが、度合いを容れるわれわれの有限性の観点から発せられるからである。われわれの知覚の変遷は、形而上学的にはすべての微小知覚の関与を想定するが、事実上はその判明な一部しか知られない。

実際、ある人格の全行動パターンを、包括的な一つの法則によって記述することは無限に困難であるように見える。だがこのことは、当の行動分析を行うわれわれの概念作用の制限を物語るものに過ぎない。これに対し、神の知性において抱懐されてある各個体の完足概念は、これからみるように、その個体に生じるすべての出来事を一つの規則として記述する、統一性と単純性を誇っている。そして、すべての出来事を内的に連関づけるこの規則性こそが、個体的概念の一性をもたらしている。まずはこの点を確認しよう。

想定されている要求は過大である。ある個体に生じる出来事をすべてを導くまでに包括的な法則とは、実質的には全宇宙の全歴史を単一概念に包括するものであるから。だがライプニッツは、「規則」の概念的な考察によってこの点に確信を持っている。

絶対的に不規則なもの *absolument irregulier* は、世界において生じないばかりでなく、そのようなものを虚構する *feindre* ことさえできない。たとえば紙の上に全くでたらめに *à tout hazard* 多くの点を打つとする。……ある一定の規則 *regle* に従って恒常的かつ一様な概念 *notion* をもち、これらすべての点を、しかもその点を打ったのと同じ順序で通るような幾何学的な線を見いだすことが可能である (DM 6)。

ライプニッツが明確に洞察していた、規則なるものの本性を確認しよう。

絶対的な無差異は「虚構すらできない」と言うことで、ライプニッツが指摘したいのは、第一に、われわれの思惟力能の側の制限ではない。なぜなら、そのような有限性こそが、むしろこの不可能な無差異を夢想するのだから。だが第二に、その不可能性は、世界の側に施された何らかの調整の効果でもない。「神が世界をいかなる仕方で創造したにしても、世界は常に規則的で、ある一定の一般的秩序のうちにあるだろう。しかし神はもっとも完全な世界を選択した。」 (DM 6)。世界が規則的であるのは、神による采配のおかげではないのだ。

そうではなく、世界に絶対的な無差異が生じえないのは、規則の概念的な性格そのものに起因するということをライプニッツは指摘しているのである。どんなでたらめな線を描いても、「この線のすべての点に共通な、そしてそれのおかげで *en vertu de* この同じ変化が生じるはずであるような、一つの概念ないし規則ないし方程式 *une notion ou regle ou equation* を見いだすことが可能である」 (ibid.)。どれほど所与の規則を逃れるような状態の系列を想定しようと、それは規則的である、すなわち一つの概念を持つ。なぜか。そういうものが規則であり、概念であるからである。概念が「ア・プリオリな証明」 (DM 13, 24, etc.) であるのはこの意味においてであろう。もちろんこうした概念は「見いだすことが可能」であるに過ぎない。被造モナドが持つことはないだろう。だが「諸可能性の領野」たる神の知性は、現実的な系列のどんな変様にも対応して、その系列全体としての完足概念を常に宿している。注意すべきは、世界を選択が神の意志に依存するにしても、選択された世界に概念が存在することそれ自体は、神の意志に依存しないという点である<sup>14</sup>。

---

<sup>14</sup> 永遠真理は神の発明物ではないが、神は永遠真理にしたがっているのでもない。明らかにデカルトを意識するライプニッツが否定するのは、永遠真理が神の意志に依存するという点である。DeVillairsによれば、この見解は最初期の著作にまで遡ることができる。「神が、その意志によって原因であるのではなく、その現存によって原因であるような諸事物がある」 (*Confessio*, p. 44)。Cf. DeVillairs [1998], pp. 102ff.

本性と同様、完足概念も無論単なる関数ではない。それが「個体的事情 *circonstances individuelles*」(G II 49: cf. DM 31)をも含むことに議論の余地はないからである。他方でそれが規則である限り、単なる「諸性質の束」(Hacking [1972], 147)でもない。したがって、この諸述語の束を束ねるような原理もまた、この概念そのものの外に求める必要はない<sup>15</sup>。概念は、それが概念であるならば、まさにそのことによって一であるからである。

だがわれわれはといえば、これを複数の法則としてしか記述できない。われわれの本性が有限であるのは、繰り返しになるが、こうした概念作用の内包に関してであって、知覚作用の外延に関してではない。そしてこの困難さが事態そのものに由来することも、前節で確認した欲求の理論から明らかだろう。しかしここでは、本性の積極的な点を見極めることが肝心である。それは、本性が実体に内在する実在的な特性であることだ。本性に固有な一性は、この点に求められるだろう。その意味は、単に通常の意味で当の実体に本来的である、あるいは生得的である、ということに尽きない。すなわちそれは、「可能性の見地における *sub ratione possibilitatis*」(G II 39, 41, 52)概念とは区別されたものとして、変化そのものに内在的であるような「傾向」を指示しているのである。たしかに、どんな変化を辿る系列にも、それを規則的なものとして説明するある完足的な概念がア・プリオリに存在する。だがこの概念は、変化そのものに対して超越的である。なぜか。モナドにおいては、問題の「変化」が本質的に継起的 successiveなものであるからである<sup>16</sup>。

われわれは、この点に本質としての概念と、本性としての欲求の、位格の差異を「規則」の観点から見届けることができそうである<sup>17</sup>。すでに述べたように、個体的完足概念はモナドの諸変様を、単にすべて形相的に含むのではなく、一つの規則として解釈することによって潜在的に含む。この概念を永遠に抱懐する神の知性には、もちろん潜在的に含まれるすべての項は透明に見渡されている<sup>18</sup>。ところが、この完足概念の相関者である被造モナドのうち刻印された表現的本性は、その都度の個体を構成する全微小知覚の競合の帰結において、一つの傾向として定義される。本性を概念から区別するのは、この傾向の連続性である。だ

---

<sup>15</sup> 概念の統一性をなす 'extra something' を巡る諸解釈については、Bartha [1992], § 3 に簡潔な紹介がある。

<sup>16</sup> 可能的な点の集合ならば、それらの不規則な配置は、時間から独立であり得る。しかしモナドの質料を構成する微小知覚は、絶えず潜在的な全体として、包蔵された *enveloppé* 状態にある。潜在的であるというその性格こそが、モナドにとっては時間の存在理由なのである (M 61)。

<sup>17</sup> Bartha [1993] は、異なる文脈からではあるが、個体的概念に還元されないモナドの性格としてその「活動性」を挙げて、これを説明する原理として「実体形相」の重要性を強調するが、元来ライブニッツにおいて「本性」と「形相」はきわめて近接する概念であるだけに、われわれの解釈にとって興味深い。

<sup>18</sup> 概念の内包が潜在的であることは、その知覚が不分明であることを即座に意味しない。必然的な真理でありながら潜在的な内属命題は存在する (幾何学)。

からその都度の傾向にとって、接続可能な未来は無差別ではない。そこには「傾けるが強い  
ない」本性が存在する。だから本質が解釈された規則であるとすれば、本性は発動する法則  
であるということができる。

したがって奇跡に関しても、以下のことを指摘することが重要である。奇跡が超本性的で  
あるのは、モナドがそれを知覚しえないからではない。「各々の個体的実体は一定の見地に  
したがって、宇宙全体を表出する、したがってそれはいわゆる奇跡をも表出する」(GII 40-41)。  
とすれば、本性的なものを規定するのは、何を知覚しうるかの問題ではない。そうではなく、  
当の知覚の移行が欲求によるものであるか否かの問題なのである。欲求による移行とは、す  
なわちモナドの現在(あるいはそこに含まれる全歴史)からの結論としての移行であり、した  
がって連続的な移行である。奇跡が越えているのは、このような移行の自然さに他ならない。  
自然的知覚とは、当のモナドの現在の傾向から説明が可能であるような宇宙の変様である。  
そして奇跡とは、この意味で自然的に知覚されうるものではない<sup>19</sup>。

にもかかわらず現実的に知覚されるのはなぜか。考えてみれば当然である。奇跡は他なら  
ぬこの宇宙のうちで生じるのであるから。そしてこの宇宙のうちに生じるとは、それを知覚  
するわれわれの現実存在と共可能的であるということなのであるから。奇跡が知覚されると  
は、したがって、これまで当のモナドに生じたあらゆる知覚の系列と、今このモナドに生じ  
えた奇跡とを、包括的に説明する概念が依然として可能であることを意味する。ひとたび私  
にそれが生じたからには、それがなくても私は依然として私であった、というわけには行か  
ない、そのような影響を、出来事は私の歴史に刻印する。そしてこの意味で、超本性的奇跡  
すら、個体に本質的である。

たしかに、われわれには時に、とうてい受け入れられないような現実が訪れる。それは、  
われわれの本性の傾向性によって「説明が付かない」からである。しかし、そうした現実に  
対して採るべきものとしてライプニッツが要求する態度は、きわめて峻厳なものだ。重要な  
のは、この脱法則的な奇跡を、私が現に知覚している、ということである。そしてこれは、  
この受け入れがたい出来事を前にしている私が、それでもこの宇宙と現に共可能的である、  
すなわち「適合」していることを意味する。たとえ私の有限な概念力能によっては無限に許  
容しがたい現実であっても、必ず、それを私の全存在と整合的に解釈するような規則があり  
概念がある。しかも永遠に。私が「まさか impossible」と言うときにさえ、世界は共可能的

---

<sup>19</sup> われわれは本稿の議論を、さらに高次の精神における自由の問題とつきあわせて論じる必要を感じている。

そうした精神は「いかなる下位の準則にも縛られず」、「いわば私的な奇跡によって」行為するとされるからであ  
る(C 20, cited in Borst [1992], 57)。

である。「概念を持つ avoir une notion」ことそのこともまた、われわれの本性である(DM 8)のは、まさに現実存在するのがわれわれであるからなのである<sup>20</sup>。

文献表

- BARTHA, PAUL (1993), 'Substantial Form and the Nature of Individual Substance', *Studia Leibnitiana*, 25:43-54.
- BELAVAL, YVON (1960), *Leibniz, critique de Descartes* (puf).  
(1976), *Étude leibniziennes* (puf).
- BLUMENFELD, DAVID (1982), 'Superessentialism, Counterparts, and Freedom', in Hooker 1982: 103—23.
- BORST, CLIVE (1992), 'Leibniz and the Compatibilist Account of Free Will', *Studia Leibnitiana*, 24:49—58.
- CASPAR, PHILIPPE (1985), *L'individuation des êtres: Aristote, Leibniz, et l'immunologie contemporaine* (Édition Lethielleux).
- DEVILLARS, LAURENCE (1998), *Descartes, Leibniz, Les vérités éternelles* (puf).
- FRANKFURT, HARRY G. (ed.) (1972), *Leibniz: A Collection of Critical Essays* (Anchor Books).
- GAUDEMAR, MARTINE DE (ed.) (1995), 'Nature individuelle, nature essentielle et lois naturelles', *Studia Leibnitiana, Sonderheft 24*: 141-57.
- HACKING, IAN (1972) 'Individual Substance' in Frankfurt 1972, 137-153.
- HUNTER, GRAEME (1981), 'Leibniz and the "Super-essentialist" Misunderstanding', *Studia Leibnitiana*, 13: 123—32.
- ISHIGURO, HIDÉ (1977), 'Pre-established Harmony versus Constant Conjunction: A Reconsideration of the Distinction between Rationalism and Empiricism', in Woolhouse 1994: iii. 399-420.  
(1979), 'Substances and Individual Notions', in Woolhouse 1994: ii. 128-140.
- JOLLEY, NICHOLAS (1982), 'Leibniz on Locke on Essences', in Hooker 1982: 196-208.
- KULSTAD, MARK A. (1993), 'Two Interpretations of the Pre-established Harmony in the Philosophy of Leibniz', *Synthese*, 96: 477—504.
- MANN, JAMES (1987), 'The Nature of Nature in Leibniz', in Woolhouse 1994: ii, 164-175.
- MATES, BENSON (1968), 'Leibniz on Possible Worlds', in Frankfurt 1972: 335-364.  
(1986), *The Philosophy of Leibniz* (Oxford).
- MONDADORI, FABRIZIO (1973), 'Reference, Essentialism, and Modality in Leibniz's Metaphysics', *Studia Leibnitiana*, 5: 74-101.  
(1975), 'Leibniz and the Doctrine of Inter-world Identity', *Studia Leibnitiana*, 7: 21-57.  
(1982), 'Solipsistic Perception in a World of Monads', in Hooker 1982: 21-44.  
(1985), 'Understanding Superessentialism', *Studia Leibnitiana*, 17:162—90.
- PARKINSON, G. H. R. (1970), 'Leibniz on Human Freedom', *Studia Leibnitiana, Sonderheft 2*:1—67.
- WOOLHOUSE, R. S (1985), 'Pre-established Harmony Retuned: Ishiguro versus the Tradition', *Studia Leibnitiana*, 17:204—19.  
(ed.) (1994), *Gottfried Wilhelm Leibniz: Critical Assessments*, 4 vols. (Routledge).

---

<sup>20</sup> われわれとしては、本稿でなした本性と本質の区別に基づきつつ、しかし両者が数的に区別されるものではないことを主張する予定であったが、紙幅が尽きた。他日を期したい。