

Alternative Systems Study Bulletin

第13巻第2号

(2005年6月15日)

現場から

参加型システム実現のために

ライブニッツを旅する(上) 実体論の研究(第2回)

序章 今なぜライブニッツ 第1章 デカルトの地平

第2章 デカルトによる革命とは 第3章 酒井深『世界と自我』を読む

後書

編集 境 毅

連絡先 〒600-8691 京都市下京区東塩小路町 京都中郵私書箱 169 号 貿易研究会

ホームページ <http://homepagel.nifty.com/office-ebara/>

メール kyw04500@nifty.ne.jp

会費 正会員 : 年間 1口 10万円

賛助会員 : 年間 1口 3万円

購読会員 : 年間 1口 1万円

振込先 口座名 : 資本論研究会

(郵便振替) 口座番号 : 01090-5-67283

現場から

参加型経済システム実現のために

2005年4月27日

1) 活動の公開からの出発

協同組合はそれ自身が参加型の経済システムではありませんが、そのように運営しているシステムであると理解しています。それで、サポートセンターをはじめとする三団体は、公開性に気を配ってきました。ほとんどの会議はHPや通信で公開され、傍聴希望者を受け入れてきました。然し、事業そのものへの参加を進めていくという点ではまだまだで、リサイクルショップでは実現できていません。

2) 参加型の経済活動の始まり

ニュースタートと連携しながらも、日本スローワーク協会の事業として、今年になってスロースペースが始まり、カフェスローの準備も進んでいます。この事業の進め方は、参加型となっています。スロースペースではコアになるメンバーの周りに大勢の不定形のメンバーがいて、それぞれが主体として尊重されながら、事業に対してはそれぞれ責任を負って活動しています。また、カフェスローのほうも4月23日に開かれたワークショップには大勢のメンバーが集まり、新しい雰囲気に参加型のシステムとして立ち上がりつつあります。

3) 蛸壺主義からの脱却

これらの新しい動きを見ていると、古い世代に見られる意思統一の強要や、メンバー一人一人についての能力評価に基づくふるい分け、といった、伝統的な政治運動の手法の成否について、検討しておく必要があるように思います。協同組合への参加については事業に対して応分の責任を負う覚悟があればいいので、それ以上の意思統一や基準で人をふるいにかけることは間違いです。このような考えの背景にあるのは、中心—周辺モデルで、このような方法に立つ限り、蛸壺は作れても、それは非生産的なもので終わるでしょう。せいぜい10名以下のメンバーしか組織できないようなやり方とはきっぱりと決別しておく必要があります。

4) デカルトからライプニッツへ

蛸壺主義の思想的背景は言うまでもなくデカルトの「われ思うゆえにわれあり」という自我論にあります。この自我像は、世界の中心にいる自分、というもので、世界は単なる物体の力学的関係で、他者、は自分と相似した存在があるようだといった、類推に基づく観念の中の産物と化せられています。

これに対してライプニッツは、モナドはアトム（個物）ではないと考え、それを関係の極と捉えました。関係の極は本来二重物で、物体と非物質的な力を持ちます。動物にあつてはこの力は魂であり、人間にあつては精神なのです。モナドは宇宙の鏡としてそれぞれが宇宙を映し出しますが、それが可能なのも、それぞれのモナドが無限の関係でそれぞれと結びついているからです。

デカルトでは動物の機能さえ機械的なものへと還元されますが、ライプニッツにあつては、生命を持たない単なる物質にもある種の精神的な力を認めたのです。というのも近代科学は法則を記述するだけでその「何故」をといませんが、ライプニッツはこの「何故」について考えたのでした。つまりそれは物体や生命の生成・発展・消滅の理を解明しようとするものだったのでした。その限りでライプニッツの哲学に意義を認めることができます。

5) それぞれが中心である主体の連合

ライプニッツの哲学を関係の極としてある人間についての哲学と捉えると、デカルトとは異なった、まったく新しい風景が現れてきます。モナド同士の関係の中で発揮される精神の作用で人間は理性と知識を身につけ、自己自身を知るのです。そしてこのような関係の中で私が何であるかを省察できるというのです。

このような自我論、人間論からすれば、中心—周辺といった理解は的外れのものであり、人間とはそれぞれ異なった、唯一性を持った主体であり、このような一者でありながら、関係の極としては無限のモナド（他者）と関係することで、多様性を持った人格としてあることとなります。このような人間理解にふさわしい社会経済システムこそ今要求されているでしょう。そしてこのような要求にかなうものとして、参加型の経済システムを設計していく必要があるでしょう。

6) 当面の課題

三団体の関連事業を参加型のシステムとするという見地から見直すことが必要です。蛸壺型の一本釣りでは、協力の意志ある人たちを遠ざけてしまいます。意志ある人たち全てに事業責任を負ってもらえるような開かれた事業体への脱皮が図られるべきです。

ライプニッツを旅する(上) 実体論の研究(第2回)

序章 今なぜライプニッツ

1) 形而上学

形而上学という言葉を知ったことがありますか。わたしなどは、アリストテレスが始めたもので、自然科学や論理学といった個別の学が扱えない諸問題を扱う学と教えられました。その名もメタフィジカといってフィジカ(自然科学)を越えたものと呼ばれています。

近代科学やマルクス主義の台頭とともに、形而上学は死んだものとみなされ、わたしたちが若かった時分には、侮蔑用語のひとつで、お前は形而上学者だ、というような言いつつ、その学問が何の役にも立たないものだということの証明をした気分になったものでした。当時は個別の諸学を越える学問などは、存立の余地がないと考えられていたのです。

でもいま考えてみれば、個別の学問が前提にしている諸問題というものがある、形而上学はこれの解明を課題としていたのです。自然科学は引力の法則を適用して、地球上の物体が落下するときのスピードを計算できますが、なぜ万有引力が存在するか、といった問いは立てません。こんなことを考えることは科学の課題ではないと考えられていたのです。

形而上学は哲学の一分野ですが、わたしは20世紀の哲学者たちが、形而上学者を自称して自らの哲学を構築したという例を知りません。実存主義とか構造主義とかが、人間や社会について考察していますが、自らを形而上学と位置づけているわけではありません。多分形而上学という言葉の本来の意味はメタ自然科学という意味なのでしょう。そして今日の自然科学は途方もなく専門化していて、哲学者が口を挟めるようなものではなくなっています。この意味でメタフィジカは存立の余地がなくなっているのです。

2) ライプニッツとの出会い

ところが先日必要に迫られてライプニッツの『形而上学叙説』(岩波文庫)を読む機会がありました。そして、形而上学も捨てたものではないと感じたのです。わたしは90年代初めに、マルクスの価値形態論を応用すれば、言語や社会や宗教といった、従来の社会科学では解明しつくせてはいない諸問題を解明できると考えて、これに文化知と名づけ、この知の定式化をめざしていろいろと努力をしていきました。然し 15

年近くなってもまだ決め手をつかめないままでした。関係というものを把握することが課題なのですが、関係の一般理論を構築する手がかりを得られなかったのです。でもライプニッツにはその手がかりが潜んでいたのです。

周知のように、ライプニッツは万能の天才であらゆる学問を究めていました。そして彼の形而上学は、わたしの見るところ、メタ自然科学とメタ論理学にとどまらず、メタ社会学やメタ心理学としての意義を持っていたのです。というのも、その中心にメタ関係学がおかれていたからでした。

3) 実体

実体という言葉は日常用語では、個物に含まれているある変わらないもの、といった意味ですが、この言葉はもともとは形而上学上の概念としてアリストテレスによって導入されたものでした。哲学者によって様々ですが、個物の背景にあるそれを成り立たせている何か恒常的で普遍的なものという考えでは一致していて、それが何かということになるとみな違うのです。スピノザが実体として認められるのは神だけだ、と考えて、実体を神にだけに求めたのは有名な話です。

ヘーゲルはスピノザの実体を主体として捉えて、スピノザが神と捉えたものを人間の精神活動と捉え返して『精神現象学』を書いたといわれています。ヘーゲルにあっては、人間の意識はだんだん高まっていて、最後は絶対精神と名づけられた神に到達するのでした。

ヘーゲル以前の哲学者であったライプニッツはもちろんヘーゲルのことを知る由もありません。しかし、デカルトとスピノザの実体論を批判的に検討することによって打ち立てられたライプニッツの実体論は、ヘーゲルには理解できなかったものようですが、ヘーゲルとは別の学問的成果を収めています。というのも、ヘーゲルはデカルトの自己意識論を継承していますが、ライプニッツはそれとはまったく逆の自己意識論を提起していたからです。ということで、ライプニッツを旅するにあたり、まずデカルトの地平から出発することにしましょう。ヘーゲルは、デカルト哲学について、一千年の迂回の後、哲学を新しい土台の上に立てたと評していますが、このことの意味を知ることからはじめなければならないのです。

第1章 デカルトの地平

1) デカルトの平明さ

「同一の問題については、真実な意見は一つしかありえない」

「私は考える、ゆえに私はある」

デカルトの哲学は、もちろんわかりにくい部分もありますが、全体が平明な言葉で語られており、特にその主要な命題はわかりやすいものです。それはそれまでの哲学に対する次のような批判を提起していることと無縁ではありません。

「哲学については次のことだけいっておこう。それが幾代もの間に現れた、最もすぐれた精神をもつ人々によって研究されてきたにもかかわらず、いまだに、論争の余地のない、したがって疑いを入れる余地のないような事ながら、何一つ哲学には存しないのを見て、私は自分がほかの人々よりうまくやれるなどという自負心もちえなかったということ。そして同一の問題については、真実な意見は一つしかありえないはずであるのに、事実はまことに多くのちがった意見がおこなわれ、それがそれぞれ学識ある人々によって主張されているのを見て、私は、真実らしくあるにすぎぬ事からのすべてを、ほとんど偽なるものとみなしたということ。」(『世界の名著』第22巻、中央公論社、169頁)

デカルトは『世界論』と題する著作で自然学についての新しい知見を述べましたが、それを出版する前に、ガリレオの本がローマ教会によって禁書とされ、拘禁されたということを知って、この本の出版をひかえ、代わりに自伝的な形の『方法序説』を出版しましたが、そこで従来の哲学について、このように評しているのです。

ここで述べられている命題は「同一の問題については、真実な意見は一つしかありえない」というもので、数学や自然科学ではおなじみのものです。デカルトはこの基準を哲学に持ち込むことによって従来の哲学を批判しましたが、しかし哲学を無用なものとして否定したのではなく、他の諸学が哲学から原理を借りてこざるを得ないことについては認めていました。そこで書物の学問を捨てて、世間自身を書物とし、ある日「自分自身をも研究しよう」という見地に立ち、そして、「全ては疑いうる」という、後に『省察』で詳しく展開されることになる懐疑の方法でもって、確実なものを捜し求め、ついに「私は考える、ゆえに私はある」(188頁)という有名なテーゼに到達したのでした。

同じ問題についてはひとつの意見しかありえないという考えがわかりやすい、という理由は、この前提の上に立つ自然科学と技術の発展がすさまじく、現代社会の誰もがその恩恵から逃れられないという現実に根ざしたもののようですが、しかし、デカルトのこの解が、一義的かどうかはわからない、と思われまふ。それでデカルトのこの解を疑うことから始めましょう。その前にはデカルトを正確に理解しておくことが問われます。

2) デカルトの方法

先の『方法序説』では、自らが採用している方法について、次の四つの規則を挙げています。

「第一は、私が明証的に真であると認めたいうてなくてはいかなるものをも真として受け入れないこと。いいかえれば、注意深く速断と偏見とを避けること。そして、私がそれを疑ういかなる理由ももたないほど、明晰にかつ判明に、私の精神に現れるもの以外の何ものをも、私の判断のうちにとり入れないこと。

第二、私が吟味する問題のおおのを、できるかぎり多くの、しかもその問題を最もよく解くために必要なだけの数の、小部分に分かつこと。

第三、私の思想を順序に従って導くこと。最も単純で最も認識しやすいものからはじめて、少しずつ、いわば階段を踏んで、最も複雑なものの認識にまでのぼってゆき、かつ自然のままでは前後の順序をもたぬものの中にさえも順序を想定して進むこと。

最後には、何ものも見落とすことがなかったと確信しうるほどに、完全な枚挙と、全体にわたる通覧とを、あらゆる場合に行うこと。」(177頁)

これはいわゆる科学の方法といわれるものの原初的なものです。対象について分析して、分割できないところまで進み、そしてそこから反転して、だんだんと複雑なものを組み立てていく。その際速断と偏見を避けることが不可欠です。

3) デカルトの神

デカルトは「私は考える、ゆえに私はある」という自ら打ち立てた哲学の原理の上に諸学を構想しようとしているのですが、その際に実体についてどう考えるかという問題に突き当たります。

「私は一つの実体であって、その本質あるいは本性はただ、考えるということ以外の何ものでもなく、存在するためになんらの場所をも要せず、いかなる物質的なものにも依存しない、ということ。したがって、この『私』というもの、すなわち、私をして私たらしめるところの『精神』は、物体から全然分かれたれているものであり、さらにまた、精神は物体よりも認識しやすいものであり、たとえ物体が存在せぬとしても、精神は、それがあるところのものであることをやめないであろう、ということ。」(188—189頁)

このようにデカルトは私という存在の実体を、考えるということに求め、それを精神と規定しました。デカルトの精神は物体(身体)から完全に切り離されたものとして捉えられていますが、次にはこの精神について考察することを迫られます。そこでデカルトは、疑う私は完全な精神ではないというように問題を立てて次のように述べ

ています。

「私が疑っているということ、したがって私の存在はあらゆる点で完全なのではないということ〔というのは、疑うよりも認識することのほうが、より大なる完全性であることを、私は明晰に見るから〕を反省し、私は私自身より完全な何かを考えることをいったいどこから学んだのであるか、を探究することに向かった。そして私は、それが、現実に私より完全であるところのなんらかの存在者から、でなければならぬということを実証的に知った。」(189頁)

このようにデカルトは、私という精神の持つ不完全さ、ここから完全なものとしての存在者である神の存在を位置づけたのでした。この後デカルトは幾何学の例を引きながら神の存在証明が幾何学的真理と同等だと述べています。その上でこの神の存在証明に納得できない人々は「彼らの精神を、感覚的事物よりうえに高めることがけっしてない」(192頁)ことに求めています。彼らは想像することによってしか考えておらず、感覚で捕らえられる物質的諸物ならこの想像という思考の働きで捉えられるにしても、神や精神の観念は感覚のうちにはないとデカルトは述べています。

さてデカルトの基本的な考え方を『方法序説』から引用してきましたが、その他の考えについては、より簡潔に纏め上げられている『哲学の原理』によることにしましょう。

4) 実体論の展開

『哲学の原理』にはデカルトが仏訳者にあてた手紙があり、それが序文代わりにされています。そこから内容的には重複しますが、印象的なところを拾っておくことから始めましょう。まず原理の二つの条件についての説明です。

「(哲学は) そのような第一原因の、すなわち原理の、探求ということからはじめなくてはならないこと。これらの原理が二つの条件をそなえなければならないこと。その一つは、それらがきわめて明晰できわめて明証的であって、人間精神がそれらを注意深く考察しようと心がけるかぎり、その真理性を疑いえないほどであるということ。もう一つは、他の事物の認識がそれら原理に依存しており、したがって、原理のほうでは他の事物をまたずに知られるが、逆に、他の事物のほうでは原理なくては知られないということ。つづいて、それら原理から、それに依存する事物の認識を演繹するに努めることになるわけですが、それはこの演繹の全過程のうちに、きわめて明白なもの以外の何もものもない、というふうにするめられねばならぬこと。」(315—316頁)

次にこれまでの哲学者たちに対する批判です。これは先の二つの条件と関連しているのですが、デカルトは「彼らがみな、自分たちも完全には知っていない事からを原

理として想定している」(320頁)と述べています。さて、『哲学の原理』の実体論に注目してみましょう。

デカルトは実体という言葉に「存在するために他のいかなるものをも必要としない、というふう存在するもの」(354頁)という伝統的な定義を与えています。そうすると神と被造物とでは共に実体という名称をつけても意味が異なってしまうことに注意を促しています。そして、被造物の実体については、物的実体と精神的実体との二つが認められますが、これらは存在するためには神の協力だけしか必要としない、という意味で共通なものとして考えられています。

ところが、実体は存在するものであるということだけだから直接気づくわけにはゆかず、属性から判断していくしかないといっています。

「われわれが実体を容易に認めるのは、そのなんらかの属性からであり、無にはなんの属性も、なんの特性または性質もない、という共通概念によってである。すなわちある属性が現存していると知ることから、われわれは、その属性を帰属させることの出来る、ある存在する事物、すなわち実体もまた、必然的に現存しているにちがいない、と結論するのである。」(354—355頁)

これも非常に解りやすい説明ですね。ある存在物の属性は様々ですが、それらの属性を知ることによって判明するその担い手が実体とされているのです。このように述べたあと、デカルトは実体には主要属性があるとしています。

「確かに実体は、どのような属性からも認識されるが、しかし、おのおの実体には一つの主要な固有性がある、これが当の実体の本性ならびに本質を構成しており、他の固有性はすべてこれに帰属せしめられるのである。すなわち、長さ・幅・深さにおける延長が、物的実体の本性を構成し、思惟が、思惟する実体の本性を構成している。」(355頁)

このようにデカルトは、物体に属する他の全ての属性は、延長を前提とし、延長を持つものの何らかの様態だとし、そして精神の中に見出される他のすべてのものは様々な思惟様態だと考えるのです。その上で、思惟する被造物実体の観念と、物的実体の観念、さらには神について、明晰判明な観念を持つことが出来ると述べています。さて、次にデカルトによる様態、性質、属性といった言葉の説明を引用しておきましょう。それをみれば、デカルトの世界の大体のイメージが描けるでしょう。

「われわれが『様態』という語で意味するところは、別の個所で『属性』もしくは『性質』という語で意味するところとまったく同じである。しかし、これらによって実体が影響をこうむったり、変化を受けたりすると考えられる場合には、それらは『様態』とよばれ、また、この変化によって実体がしかじかと称せられうると考えられる

場合には、それらは『性質』とよばれ、そして最後に、いっそう一般的に、それらがたんに実体に内在するとのみみなされる場合には、それらは『属性』とよばれるのである。したがって、神においてはいかなる変化も考えられないゆえに、われわれは神のなかにはもともと様態や性質はなく、ただ属性があるだけだ、という。そして被造物においても、たとえば、存在し持続する事物における存在や持続のように、それらの事物のなかでけっして多様なあり方をしないものは、性質もしくは様態といわれるべきではなくて、属性といわれるべきなのである。」(356頁)

デカルトはこの後論理学の内容に立ち入っていますが、この辺で一旦打ち切って、後はデカルトの運動論を紹介しておきましょう。

「ところで、運動〔即ち、場所的運動のことである。というのは、これ以外の運動は私には考えられないし、したがってまた私は、自然のうちにこれ以外の運動を想定すべきであるとも思わないから〕、この運動というのは、通常の意味にとると、『ある物体が一つの場所から他の場所へ移りゆく作用』に他ならない。」(382頁)

このように、デカルトは、物体の運動を場所的移動のみに限定しています。

以上で『哲学の原理』は終わりました。

第2章 デカルトによる革命とは

デカルトの思想のポイントは、先に見たように、「同一の問題については、真実な意見は一つしかありえない」ということと、「われ思う、ゆえにわれあり」ということにありました。この考えに対しては同時代人からも、反論がありました。例えばヴィーコは次のようにのべています。

「幾何学的方法の力によって引き出された自然学のことからは単に真らしいだけのことであり、また幾何学から確かに方法は得ているにしても、証明を得ているわけではないのである。われわれが幾何学的事がらを証明するのは、われわれが(それらを)作っているからである。もしかりに、われわれが自然学的事がらを証明できるとしたら、われわれは(それらを)作っていることになってしまうであろう。」(『学問の方法』40-41頁)

またパスカルは「無益にして不確実なるデカルト」などいくつかの箴言を書いています。さらにスピノザにあっては、人間が自己を自由な存在と考えているのは人間の偏見に過ぎない、とみなされています。そしてライプニッツは「(モナド同士の作用を通して)私たちは反省行為にまで高められる。この反省行為が私たちと呼ばれるものについて省察させ、そして私たちの中にこれがあるとかあれがあるとか考慮することに

ついて省察させる。」(『单子論』30節)と述べることによって、デカルトの自我論とは逆の自我論を述べたのでした。

今日では近代的自我を最初に定式化した哲学者としてあげられているデカルトですが、ジャン=フランソワ・ルヴェルのように、パスカルのデカルト批判をそのまま採用して『無益にして不確実なデカルト』(未来社、1991)といった本を書く人もいます。ルヴェルによれば、デカルトの哲学は中世のスコラ哲学を継承した内容が多く、同時代の他の人々のほうがずっと開明的だったと述べています。

実際にニュートンの『プリンキピア』が出ると、デカルト学派も解体して行ったようで余り人気はなかったのです。ところが19世紀半ばになるとデカルトは再評価されてきます。わたしはこのことの意味を明確にする必要があると思います。デカルトの革命性はこのことと関わっているのです。

資本主義の発達とともに生み出される近代人の自己意識は文字通り、「われ思うゆえにわれあり」です。だからデカルトの自己意識論は、この近代人の自己意識を先駆的に叙述したのでした。ここにデカルトの革命性があり、またその限りで批判のための重要な対象でもあるのです。

第3章 酒井潔『世界と自我』を読む

はじめに

ライプニッツには『形而上学叙説』や『单子論』などの著作がありますが、そこで自らの哲学を体系的に説いているわけではありません。これ以外にも膨大な書簡があり、翻訳された著作集は10巻を数えます。したがって今からこの大海を一人で旅するのは無理なので水先案内人を立てることにしましょう。そんなに大勢はいないライプニッツ研究家の中から二人を選びました。一人は酒井潔さんでもう一人は後で取り上げるミッシェル・セールさんです。

1) ライプニッツの「力」の概念

酒井はまずライプニッツの「力」という概念に注目しています。そしてこの概念について次のように述べています。

「ライプニッツの形而上学が常にそこから出発し、その上に構築され、そしてその体系の究極においてそこへと収斂しているものは『力』という概念である。およそ事物が存在するとはどのようなことか。存在するものをまさに存在せしめているものは何か。これは『実体』の実体性という問題設定である。ライプニッツは、実体が実体

として存在しうるのは、それが活動への『力』をもつゆえである、と明確に主張する。……『力』によって働くものだけが、分割されえぬ単純実体、つまり『モノイド』なのである。自己活動者のモノイドのみが形而上学的にみた真の実在である。これに対し、延長だけから成る物体や物質はモノイドの総和でしかなく、それ自身『実体』ではありえない。このような実体の根本体制、即ちそれを欠けば実体モノイドはもはや実体ではないといわれるようなもの、それが力なのである。」(『世界と自我』創文社、3頁)

ライプニッツは『形而上学叙説』で、実体を作用するものと捉えています。これはもちろん「力」の作用であり、実体モノイドが力を持つものとして規定されているのです。ところでこの力について、ライプニッツは、原始的力と派生的力の二つに区分しています。

『原始的力』なる概念は、ライプニッツ自身の言葉にもあるように、何よりも『形而上学的』な概念である、という点である。これに対して『派生的力』は『力学的』な概念である。『原始的力』は場所的運動などではなく、『実体』をそもそも実体として成り立たしめる基本的な構造というべきであろう。」(8—9頁)

ここで述べられている「原始的な力」について、酒井はライプニッツから引用した上で次のように説明しています。

『アリストテレスはこれ(実体形相=精神)を第一エンテレケイアと呼んでいるが、私はこれを、より明快になると思うので、原始的力と呼ぶことにする。この力はたんなる作用や、或いは可能態の完成だけでなく、さらに根源的活動性というものを含んでいるのである』つまり『力』は、可能態としての能力でもなく、またこの能力を現実態へもとらずべくこれに後から付け加わる作用といったものでもない。『力』とは、自らの本性の内に既にその現実的活動の始源を含むような『原始的力』なのである。この『原始的力』の概念こそ、ライプニッツの思索が、実体の内にその現実的活動への衝動ないし傾向として潜在的に含まれる『力』という見方から、かかる『力』の現実的活動それ自体へ着目する立場へ進んだことを示すものであろう。モノイドの実体性は<力を潜在的に含むこと>ないし<能力を含むこと>よりは、むしろ<現実的活動そのものとしての力>、或いはその『根源的活動性』として理解されてくるようになる。」(36—37頁)

このような原始的力を想定することで、世界において、多が一に集中させられるという形で精神の存在様式があることを記述できるし、また、その精神が、個体としてあることを提示できるというように酒井は考えています。

『世界』は何よりも実体モノイドの共在的秩序なのであり、しかも、モノイドのアプリオリな体制は、それ自体多様的で拡散的な世界即ち他のモノイドが、各モノイドの内に『集

中』している、という構造になっている。このように観念の多でなく、まさに実体の多である世界の『集中』として再び精神がみられるとき、精神はもはや『主観』にとどまるものではなく、『個体』として考えられねばならぬ。世界を自らの内に或る一定の仕方を含み、そのことによって世界を代表すること、これが個体の個体たるゆえんであり、また、個体としての精神即ち『自我』の意味である。つまり、モノイドの実質は、さしあたり<世界を認識する主観>として取り出されるが、しかし『世界』——実体としてのモノイドの秩序——の意味と構造を考察したうえで、今度はこの『世界』の方からモノイドへの関わりをみると、モノイドは世界を自らの内にいわば担うことによって、個体としての『自我』という概念に徹底されてくるのである。」(18頁)

このような世界における精神(実体モノイド)の把握から、世界と自我との関係についてのライプニッツ特有の理解がなされることとなります。

「ライプニッツにおいて、世界と自我は、空間的場所的な外と内の対立でもなければ、意識の外と内の区別でもなく、かえってこれらの対立や差違の克服としての脱自的な関係において捉えられている。しかも、その関わりは、『世界』と『自我』にとって経験的偶然的な状態ではなく、それによってそもそも『世界』も『自我』もそのようなものとして可能になるための、アプリオリな構造である、といえよう。『自我』というモノイドは『主観』の性格を含むことによって『世界』を認識し、これを自らの内に映す者である。」(19頁)

ここでわたしは酒井が「脱自的な関係」と名づけているものに注目しています。脱自的な関係として捉えられるとき、そこにおける「自」は実は関係の極なのではないでしょうか。自我としてある実体モノイドは、他の実体モノイドと無数の関係を結ぶことで、一でありながら、脱自的には多としてあり、そしてそこに世界が映し出されることこそ、関係における形態規定の帰結ではないでしょうか。

2) 一=多の脱自的構造

まえて先走って、一=多の構造を形態規定の帰結として捉えてみました。酒井が次のように述べるとき、これはまさに形態規定のもたらす構造そのもののように思います。

「ところで、この場合注意する必要があるのは、『一』や『多』の概念がどのような性格を持つかという点である。『一』はいうまでもなくモノイドの一性であり、既述のように、数量的な意味ではない。『一』は第一義的には、モノイド主観が自らの内に対象の多を統一する働きなのである。……また『多』ということもライプニッツにおいて積極的な意義をもつ。『多』はたんなる数量的論理的な仕方でも、また<一の否定>とい

った消極的な意味でも考えられていない。『多』は個性的な諸実体や諸現象の呈する『多様性』なのである。」(47頁)

ここで酒井は、多を「個性的な諸実体や諸現象の呈する多様性」と述べていますが、形態規定について考慮すれば、このような解釈とは別の解釈が可能です。つまり、一つの実体モナド(自我)は多くのモナドと関係することで、それぞれの多様な関係において、多様に形態規定され、自我は個人としての人間であるという質を失わないままで、多様な社会的質のそれぞれ多様な化身とされることで、一=多となっているのです。

「<一における多の統一>、<モナドの自己展開>としての『知覚』は、<自発性>のモチーフにそいつつさらに練磨されて、『表出』という性格を獲得する。『一般的に知覚は一における多の表出である』。」(62頁)

「知覚を感覚に帰着させるロックに対し、ライプニッツでは、知覚はまさに表出でなければならない。ライプニッツにとって知覚とはモナド主観の能動であり、外界から感覚的印象を迎え入れるというような受動的なものではない。しかしロックでは、精神は自発的ではなく、むしろ受容性として性格づけられよう。」(63-64頁)

多は、他の諸実体の多ではなく、一としてある自我が多様に形態規定されることで、それ自体が持つ多ですから、自我がこの多を知覚するときは、対象を認識する、という構図ではなく、一が多を表出する、という形になります。

「モナドは知覚さるべき内容を先験的に内包しており、外から“対象の印銘”を受け取る必要はない。つまりモナドはそもそも『窓』など要しないのである。だが無窓性の真意はハイデッガーも指摘するようにこれだけにはつきぬ。即ち、モナドには空間的な意味では内も外もないのである。モナド主観の客観への対し方は、部屋の内とそれを取り巻く外界の区別ではない。この意味においてモナド主観は既に世界へ脱自的に出ているということができよう。」(67頁)

モナドの無窓性とは、関係によって形態規定された一つの単純実体モナド(自我)がそれ自身新しく多様な質の化身とされてしまうのだから、対象が出入りする戸や窓は一切不要であり、外と内の区別もつけられない、ということになるのは当然の帰結です。この事態はまさしく、「宇宙の鏡」とイメージできます。

「この『宇宙の鏡』は、我々が普通“鏡”という言葉から連想するような静的受動的な性格のものとは異なる。透明な鏡の前に物を置くと、その物の像が映るというような日常的観念にとどまる限り、ライプニッツの『鏡』概念の正しい理解は不可能である。彼の場合、宇宙を映す鏡は、モナドの自発的活動に他ならない。Spiegel はむしろ spiegeln である。鏡が『活ける』とか『永遠な』鏡だと言われるのは、世界を映し

出すことがモナドの純粋な自発性の働きであることを示している。また『原理』では<モナドが活ける鏡であること>とは、より直裁に、モナドに内的活動がそなわっていることである、と言いかえられている。……この鏡の概念にもまた、知覚や表出の概念ではつくされぬ固有の意味があるはずである。」(72頁)

この鏡は、後にアダム・スミスが『道徳情操論』で、人間は他人を自分を映す鏡としてもつことではじめて人間となると述べていることと同じものです。この場合、他者が、この関係においては形態規定されて、人類の化身とされていることを理解することが要です。

「かくして、すべてのモナドはこの<映すと同時に映される>関連の中へ織り入れられている。モナド間のかかる関係、秩序は各モナドにとって偶然的でなく、必然的でアプリアリな構造である。我々は既に、モナドには空間的な意味での内と外の区別はないことを知っている。しかし、モナドが世界へ脱自的に出ていることは、ただ空間的差違の否定ということだけにはとどまらないのではないか。モナド主観が、他の諸モナド、世界と<映し・映される>構造のただ中に、先験的に出ていること、これがモナド主観の脱自性のもつ、より積極的な意味ではないだろうか。」(73頁)

モナド(関係の極)の脱自性は一つの極である自我が、多様なものの化身とされている、ということを理解することで初めて合理的に説明できるように思われます。脱自とは「自」の外に出るのではなく、「自」自体が他の多様な質を持つこととして理解されるべきでしょう。

3) 世界と空間

世界を構成するものをモナド、つまりは精神として捉えられた人間(自我)と捉えると、その関係は、物を質点に還元してその上に立てられる自然学の世界とは異なる世界となります。

「ライプニッツにおいて、世界を構成する者はモナドである。そして『世界』と呼ばれるものは共在するモナド間の連関や秩序にほかならぬ。だから、もし俗見や感覚的表象に従って、世界を何か拡がっているものとか、或いは様々な物がその中に入っている容れもの、または空間や場所というように解するなら、我々は大きな誤りに陥る。延長的空間が実体として先にあって、しかるのちに、その中に、あたかも箱の中に石が入っているような意味で、事物が含まれているというのではない。世界は空間とは異なるのである。世界は実体モナドの共存する関係または秩序であるのに対し、空間——個々の実体モナドからいわば抽象されてそれだけで自存する空間——とは(実体に対応せぬ)想像的仮象的な現象でしかない。」(89—90頁)

何が実で何が虚か、という観点から見ると、ライプニッツは丁度ニュートンとは逆になっています。ニュートンが実とみなしたものが、ライプニッツにあつては、「想像的仮象的な現象」という虚的なものなのですね。確かに、人間の精神を実と考えれば、人間を物質の塊と捉えてその運動法則を定式化しても、それは虚の世界の事柄とならざるを得ません。

『空間』とは何か。或いは『空間』とは何でないか。ライプニッツの議論の骨子は、延長空間を——実体としてであれ、その属性としてであれ——、諸事物から独立自存する実在とみなすことへの批判である。……今結論を先取りすれば、『空間』という語で我々が解すべきものは、むしろ事物の共在の秩序、或いは事物のとる位置の秩序なのである。(90—91頁)

ニュートンの絶対空間の定義は「その本性として、どのような外的事物とも関係なく、常に同じ形状を保ち、不動不変のままのもの」(『世界の名著』26巻、65頁)というのですが、これは現実の世界に存在する物質的なものを思考の抽象作用によって捨象した結果としての残りものですね。そして今度はこの残りものの中に現実存在している物質的なものを入れていこうとするのですが、これは思考が行うことではあっても、現実の世界がそのように形成されているわけではないし、そのような構造をもっているわけでもありません。ライプニッツはこのことに気付いていたのでしよう。

「モノイドに対して、ニュートンの絶対空間は観念性を示すのみであろう。モノイド的諸実体とそれら相互の実在的關係の世界は、延長空間の幾何学的な必然性と合理性とによる束縛を拒絶する。現象(物体)の世界と異なり、実体の世界は精神的実在の世界であり、これはまた充足理由律と自由の支配する形而上学の領域である。このように延長ないし絶対空間の実在性を認めぬことにより、ライプニッツは実体の世界を無差別的必然性の枠から解放しようとする。別の言い方をすれば、幾何学的必然性の及ぶ範囲をあくまで物体=現象の内側に限界づけることによって、ライプニッツは、形而上学の対象としての自由で個体的な実在の領域を確保することができるのである。」(96—97頁)

ニュートンの自然学は、思惟抽象の世界を開示しました。そしてこの世界において、科学と技術が発達し、近代社会を創出したのでした。ライプニッツによってこの世界が観念的なものだと言われても、今日の人々は理解不能でしょう。というのも、この思惟抽象の元に開かれた世界こそが現実的だと思ひ込んできたのですから。でもこの思惟抽象の世界で、人々が法則性や必然性の枠に縛られて、本当の意味での自由を獲得しえていないことも事実でした。ひょっとして、資本主義と市場経済の発達によっ

て形成された、経済的服従に基づいた政治的自由という今日の人間の条件の元では、この思惟抽象の世界が現実的だと思われてしまうのでしょうか。

「ライプニッツによれば本来『空間』なる術語のもとで考えられるべきものは、そのようにいかなる(現実的な)事物からも切り離されて自存しうるような絶対的な空間ではなく、まさに『諸事物の秩序』なのである。それは、事物を捨象したものではなく、むしろ事物の存在に依存しており、ゆえに『純粹に相対的』なものである。したがって『もし被造物が全く存在しないとすれば、そこには時間も場所もなく、またそれゆえ現実の空間もないことになるろう』だからまた、それにもかかわらず我々がこの着想を忘れて、何か独立した実体として空間を表象するなら、そのような“空間”は『観念的』で『抽象的』でしかない。」(105頁)

確かに思惟抽象の産物である空間は、諸事物から独立自存する実在であるかのようにみえますが、空間を諸事物の秩序としてではなく、そのような独立自存する実在とみなしていることによって、今日環境破壊も見えなくされてしまっていると思われまます。有明海・諫早湾の干拓事業も、もし、単なる空間としてではなく、それを諸事物の秩序として捉える事が出来ていれば、誰が堰を作るといふ蛮勇を発揮できるでしょうか。

「<諸事物の秩序>は事物の現実的存在をまず前提にしてこれから経験的に形成されてくるものではなく、むしろ逆に、事物の現実的存在に先立ち、かかる共在としての存在自体をそもそも可能にするような、そういう諸事物のアプリオリな構造であり、秩序なのである。『世界』(或いは正しい意味で『空間』)とよばれる『秩序』、『関係』とは、実体即ちモノイドが予めその内へ織り入れられているような純粹構造を意味するのである。かかる意味において、『関係』(即ち共在の先験的な秩序)は関係の『項』(即ち諸事物、モノイド)と同時であるか、或いはこれに先行するといえよう。『関係』ないし『秩序』としての『世界』概念はこのように経験的ではなく、先験的な観念なのである。この点は、ライプニッツの『世界』概念を理解するうえで大へん重要な前提である。」(107頁)

今日の人々は、思惟抽象によって定立された絶対空間の中に、順次事物を挿入していくと言う思考上の操作を、恰も現実世界の構造であるかのように思い込んでしまいます。しかし、よく考えれば、思惟抽象を働かす以前に世界は既にあり、そして合理的な思惟抽象によって形成された近代の自然科学は、既にある現実世界からすれば、観念の産物です。ということは、形而上学の課題は、思惟抽象によって構成された自然科学の前提条件そのものとしてある現実世界、諸事物の關係としてある秩序について解明することであり、そのような新しい知が求められている、ということになりま

す。

4) 関係の極（モノド）をどう捉えるか

関係自体は超感性的で思考によって捉えられるだけですから、それをどこかの場所に固定は出来ません。しかし、極は自然物に担われていますから、極の存在は特定できます。それが位置にほかなりません。

「モノドは拡がりを持たぬが、『位置』を持つ。『位置』はモノドの存在の仕方を示す重要な概念である。ライブニッツによれば、事物が存在するとは、物体が空間の中に含まれる、或いは空間の中に場所を占めることと同一ではない。むしろ、事物（モノド）は何よりもまず他の事物との関係において存在する、と解するべきである。そして或る事物（A）が他の事物（B）へ何らかの関係を有することが、取りも直さず、事物（A）が事物（B）に対して或る『位置』をとることなのである。……モノドは、つまり、自然学的（原子論的）点としてのアトムでもなく、数学的な点や空間中の点でもない。それは力を内に含んだ自己活動的な点である。……また空間との関わりでいえば、『位置』は空間や場所を前提として決まってくるものではなく、かえって逆に、諸事物が相互にとる位置の秩序のほうがより先なるものであり、これが結果的に我々によっていわゆる延長的空間として受けとられる。」（111—112頁）

極の担い手の自然物は物体（含む身体）ですが、極の極性は物体ではなく、多様な関係によって形態規定された多様な質の化身です。だから、位置は、酒井が述べているように「数学的な点や空間中の点」ではなく、「自己活動的な点」だということになります。

「このように見ると、『位置』は一方では実体モノドの関係秩序として実体に属す概念でありながら、同時に他方ではまた延長がそこから派生する基礎でもあることがわかる。つまり、『位置』というこの概念は非物体的モノド（実体）と物体的延長（現象）の双方に関わっているといえる。……ライブニッツにおいては、『物体』は分割されるだけの現象として実体の外にいわば放置されるのではなく、『位置』ということを経介としてやはり何らかの仕方で実体につながっていると見るべきであろう。」（112—113頁）

自然物が形態規定された多様な質の化身となっていることがわかれば、ここでの酒井の解釈を合理的に受け入れることが出来ます。

「ライブニッツ自らによる『物体』の定義を引いておこう。『物体とは諸実体の総和である。そしてそれは本来的に言えば実体ではない。したがって、物体の中には至る所に、不可分的、不生成的、そして不滅的な、何かしら精神に應ずるようなものをも

つ諸実体が存在しているはずである。物体は実体ではなく、『現象』または『抽象』であると言われるのである。この場合『現象』とは実体に対応する実在的現象ではなく、実体に対応せぬ想像的現象という否定的な意味である。ただし、想像的現象といっても、物体の場合はまったくの仮象であるとはライブニッツは考えていない。物体はそれがそこから合成される単純実体（『真の統一』）に根ざして、その限りにおいて或る実体的なところをもつとされるのである。……ライブニッツによれば、現象としてでなく、真に実体であり、実在性をもつといえるのは、内に『真の統一』を実現している『モノド』だけである。そしてモノドの＜一において多を統一する＞この自発的活動は精神に対応する性格を持つ。」（114—115頁）

物体についてのこのような規定は、形而上学としての規定であり自然学での物体の捉え方とは異なる点に注意しておくべきでしょう。

「ライブニッツは、物体＝現象の『連続的な量』に対し、実体には『不連続な量』だけが属すると言う。したがって、モノド世界は、互いに不連続な単純モノドの多から構成されている。モノドのこの『多』とは無限ではあるが、決まった数だけあるといういわゆる実定多であるとしてよい。何となれば、もともと『モノド』＝『単純実体』の定義から明らかなように、モノドはもはやそれ以上分割されえず、最初から現実に存在するだけの数のモノドとして一抛に創造されているからである。それゆえかかるモノドの世界の構造を＜整数的な構造＞と言うことができるだろう。つまり、物体が、それ自身どこまで分轄されて行っても決して終わることのないという意味で、不定的な多を含むのに比し、実体モノドの世界においてはあらゆる可能な分割は既に終了していると考えられる。」（118頁）

連続の把握も、自然学で解明できる限界を出たところでの考察がなされています。このような連続についての概念が、数学の新しい展開を可能にしたのでしょうか、専門家ではない私には判明できません。

「世界は、一つ一つの部分が互いに現実的に外的に、つまり整数の場合のように、区別されることができるよう、そういう全体である。或いは、相互に非連続的に並ぶ単純実体が、（表出を遂行しながら）あい関係し合うことによって織りなす全体的秩序、これが問われるべき世界の構造なのである。

これに反し、物体とは、不定的に分かちうる現象のないし観念的な全体としての連続（体）である。そしてそこにこそ連続の合成のアポリアもひそんでいたのである。」（119頁）

これは世界を関係の総体と捉え、その多くの関係の多くの極を単純実体と捉えたときの世界像であり、この形而上学の世界は、自然学的物体の世界（関係の極として形

