

## ライプニッツ『区別』における

### 「事象的現象」と「実在」について

清水 洋 貴

#### 本論考の課題

『事象的現象を想像的現象から区別する仕方について』（以下、『区別』と略記）というこの著作は、従来、「現象の事象性」の「標示」が呈示される第三段落を中心にして解釈が試みられてきたように思われる。この段落の議論に基づいて、「現象」についての整合説的な認識論という傾向が指摘されることになる。

しかしながら、この第三段落は、この著作の最終段落でも、結論部でもない。この段落は、なるほど、積み重ねられる議論の重要な一段階である。しかし、この段落は、この著作全体の文脈に照らして、一度は精確に測定されなければ、「現象」および「事象性」をめぐるライプニッツの見解を誤って受け取ることになりかねない。

本論考が提出する解釈の、その大枠をここに短く示せば、

つぎのようになる。第三段落の議論は、それだけで完結しておらず、そこでは解決されない不安定さを、その内に抱え込んでいる。この動搖の解消に、第二段落の問題を引き継ぐ第五段落が取り組むのである。具体的には、「事象的現象」の「最もしつかりとした標示」を求めようとすると（第三段落）、「われわれ」と「現象」とのいわば閉鎖状態の内に「われわれ」は留まっていることができなくなる。「現象の原因」は何かと問われることで、この閉鎖の外へ「われわれ」は推論を介して連れ出されねばならなくなるのである（第五段落<sup>1</sup>）。

（1）第一および第二段落における問題の絞り込み

『区分』論文は、ライプニッツ自身の著述に従って、二つの部分に分けられる。すなわち、「現われているものについて」の議論（第二から第四段落）と、「現われてはいないが、現われているものから推論されうるものについて」の議論（第五段落）とに、である。こうした構造あるいは文脈の中で各

段落が果たす役割が見極められねばならない。

第一段落では、「エンス」を「われわれ」が「認識する」二つの場合が挙げられる。

「エンス」は、「われわれ」によつて概念把握されるもの」である。「エンス」は、「概念把握」(concipere)という仕方、「われわれ」にいわば出合われる。言い換えれば、こうした資格を「概念」は自らの内に有している。このように、「概念」という語は用いられる。

「われわれ」によつて「概念把握」されるところの「エンス」について、「われわれ」の側で「認識」が成立するのは、つぎの二つの場合である。第一には、「概念」(conceptus)が、「完全に、外に折り込みが開かれて」(sit perfecte explicatus)、錯然としたものを内含しないとき」である。第二には、「事物がすでに現実」に実在しているとき」である。第二の場合に關して、つぎのような補足がなされる。すなわち、「実在するもの」(quod existit)は、「確かにエンスで在る、あるいは、可能的で在る」。「実在するもの」、「エンス」、「可能的」のこの三つの項をめぐる、こうした繋がりには、「存在」(ens)および「実在」(existentia)が語り出される基底として、受け入れられねばならない。第二段落以降では、「事物がすでに現実」に実在しているとき」という第二の場合をめぐって議論が展開される。

つづく第二段落では、「多様なものを思考する私」の實在と、「私の精神の中に実在する多様な現象」の實在とが、「他の一切の介在なしに表象される」ということに基づいて、「証明」を要せずに、承認される。

まず、この段落では、第一段落の二つの場合わけを下敷きにして、「エンス」は「判明な概念によつて」、「エクシステンス」(Existens)は「判明な表象によつて」、「外に折り込みが開かれる」(explicatur)すなわち説明される、と敷衍される。エンスが折り込んでいるものは、概念の判明さという度合いでもつて、外へと、つまり「われわれ」へと開かれる。言い換えれば、判明さという度合いで「概念」において外へと開かれること、このことが、「エンス」、すなわち「存在しているもの」あるいは「存在していること」についての、「われわれ」における「認識」の成立なのである。「エンス」は、「概念」を通じて「われわれ」へと開かれるのだ。これに対して、「エクシステンス」が折り込んでいるものは、「表象」において、その「判明」という度合いでもつて、外へと開かれる。このことが、*existere*の現在分詞形あるいは名詞形であるところの「エクシステンス」(「実在者」ないしは「実在していること」)を、「われわれ」に告げ知らせるのである。したがって、エンスについての概念とか、エクシステンスについての表象という言い回しは不要である。なぜなら、「エ

ンス」は「概念」の、「エクシステンス」は「表象」の、外への折り込みの開かれ (explicatio) を通じて以外には、「われわれ」に「認識」されることはないからである。つまり、「概念」や「表象」には、こうした文脈的な負荷がかかっているのである。かくして、存在と概念との繋がりに対して、実在と表象との繋がりが対置されているのだ、と整理されよう。

ここでの用語の見取り図が確認されたうえで、つぎに、議論の焦点が絞り込まれていく。

「このことをわれわれがいつそうよく知解するためには、いかなる仕方で実在が証明されるか (ambigus modis existentia probetur) が見られなければならない。」

「エンス」の「認識」成立の第一の場合、つまり、「概念」が「完全に説明される」という場合は、この著作では、これ以上、論じられることはなく、第二の場合、つまり「事物」が「実在する」とき、その「エクシステンス」が「表象」を通じて「説明される」という、この場合が詳しく取り上げられるのである。

この流れのなかで、「証明をしなくても」「実在する」と「私が判断する」ことができるものがある、と主張される。それが、「多様なものを思考している私」と、「私の精神のな

かに実在するところの多様な諸現象ないし現われ (apparitiones) そのもの」である。

この主張に関して注目したいのは、つぎの一文である。「単純な表象ないしは経験から、実在する、と私は判断する (ex simplici perceptione sive experientia existere iudico)」。この一文は、「様々の読み方を許すように思われる。ひとつには、「単純な表象ないしは経験から実在する」と「私は判断する」、と解釈されうる。つまり、 $ex$  を「から」と読んで、「実在する」と結びつけて読むのである。すなわち、「実在する」と ( $ex + stare$ ) すなわち「から出てくる」こと(1)の、その出所ないしは由来を、 $ex$  は表示する、と解釈するのである。これに対して、第二の解釈としては、 $ex$  を、「に基づいて」と読んで、「私が判断する」ことの基礎ないしは論拠を示している、と読むのである。つまり、「実在する」と「単純な表象ないしは経験に基づいて判断する」、と解釈されることになる。この著作において、この二つの読み方のうち、どちらか一つに決定されるということはない。むしろ、つぎの第三の解釈が適当ではないだろうか。つまり、この二つの読み方は、相互に排除しあうことなく、同時に並存し一致する、と。この第三の解釈に従えば、先の一文はつぎのように解される。すなわち、「単純な表象ないしは経験」に由来 ( $ex$ ) し、かつ、それは「判断」のいわば論拠という役割(2)に基づいて

を担いつつ、表象ないし経験「から」(ex)、その「外へ」(ex)「立つ」(stare)と私によって「判断」されたもの、それが「實在」(existential)なのだ。と。「判断」の成立と「實在」の成立とが一致する、いわばそうした境地において、議論は進められているのである。この点については、第五段落の議論まで辿られねばならない。

さらに、次のことに注目したい。「實在」のここでの存立は、「私」ないしは「私が判断する」ことの内ではいわば完結的に承認される、と「いう」ことである。というのは、「単純な表象ないしは経験」を、「私」の中で、「私は意識する」(quorum intra me conscius sum) のであり、このことによつて、「多様なものを思考している私」および「私の精神のなかに實在する多様な現象ないし現われ」がみだされるからである。議論の流れからして、「表象から」、あるいは、「表象に基づいて」「實在する」と「判断」がなされていることは理解できる。というのは、エンスと概念と対比された、實在と表象との結びつきが、布石としてすでに示されていたからである。ここで、こうした「表象」に、二つの限定が付加される。第一に、もはやそれ以上開かれ得ない「一つ折り」という意味の「単純な」という形容詞が付加される。第二に、「私の精神によつて、他の一切の介在なしに直接に表象される」(cum immediate a mente percipiuntur nullius aliteris interventu) と

言い換えられるなかで、「単純な」ということが「直接的」と解される。これが第二の限定である。このように、「私」および「現象ないし現われ」の「實在」は、単純ないしは無媒介的な「表象」を由来あるいは論拠とすること、完全に証明される「(comprobari possunt)」、と論は結ばれるのである。

結局のところ、「私」および「現象」が「實在する」という事態は、次のように言い換えられる。すなわち、「ケンタウルスが私に現われる」ということ(centaurum mihi apparere)は確かである」という、この一事のうち、「思考している私」の實在と、「多様な現象」の實在とは「含まれている」のだ、と。Xという「現象」(たとえば「ケンタウルス」)が「私に現われる」ことは「確実である」という事態は、「私」およびXという「現象ないし現われ」の實在を含み込んでいるのである。これまでの議論の流れをまとめておこう。「事物」が「現実的に實在する」という場合(第一段落)は、第二段落で、つぎのように内実が与えられた。すなわち、「私」および「現象」という「事物」が「實在する」ことは、「単純な表象」を由来あるいは論拠とする、という枠組みが示されたのである。

(2) 第二から第三段落への問題構成の変化

「現象」の「實在」が認められた上で、第三段落では、どの「現象」が「事象的」であるかを、それによつて「われわ

れ」が「認識」するところの「標示」が示される。

まず、前段落の問題構成との違いを指摘しておこう。前段落では、「私」および「現象」の「実在」は、「私」だけで、いわば完結的に論じられていた。これに対して、この段落では、論じられる対象が「現象」に絞られ、その「事象性」ないしは「事象的」で在ることが、「われわれ」という資格において問題にされる。詳しく見ていくと、前段落との差異とは、第一には、いま見たように、現象の事象性をめぐる問題を共有し、かつ、そこで同時に自身も検討されざるをえないところの、主語ないし主体が、「私」から「われわれ」へと拡張している、ということである。いまや、どの現象が事象的であるのかを「認識する」のも、「検討する」のも、「われわれ」なのである。第二には、「現象」をめぐる問いの変化である。前段落では、現象の「実在する」こと、すなわち「が在る」、「から出てくる」、「外へ立つ」ことをめぐって、議論が展開されていた。これに対して、この段落では、現象の「事象性」、ないしは、現象が「事象的」で在ることの「標示」、言い換えれば、単に「想像的」ではなく、われわれにとって真に受けるべきリアルな「現象」の「標示」が問われている。以上のような問題の二つの変化を踏まえよう。

第三段落は読み解かれなければならない。

では、検討に入っていこう。現象が事象的で在るとい

とを、それによって「われわれが認識する」ところの「標示」は、二つに区分される。

第一の「標示」では、ひとつの「現象」に基づいて、ひとつの「現象」が事象的で在る、と「われわれは判断する」。この場合の「標示」は、そのひとつの「現象」が「生き生き」としている「(vidium) か、「重畳的 (multiplex) である」か、「適合的 (congruum) である」か、を内容とする。

これに対して、第二の基準ないしは「第二の検討の項目」では、ひとつの現象が、「先行する諸現象と後続する諸現象」とに基づいて「事象的」で在る、と「われわれ」によって判断されるのである。

ここでは、大別された二つの「標示」について、詳細に踏み込むことはしない。前段落とこの段落の問題構成の二つの変化は、すでに指摘されている。したがって、この問題設定の変化がなにをもたらすのか、このことを、ここでは見届けることにしよう。

第一の「標示」において、現象が事象的で在ると「われわれが判断する」と述べられている。前段落における議論、すなわち、「実在する」と「私が判断する」という実在についての判断が「私」において完結していたことに比べれば、なるほど、ここでは「われわれが判断する」のであるから、この意味では、いわば「判断する」主体の範囲は広がって

る。しかしながら、各人が、「私の中」において、ひとつの「現象」を「事象的」で在る、と「判断する」という状況を、いまだ抜け出てはいない。ここでの「われわれ」とは、こうした「われわれ」なのだ。このことは、つぎのことから明らかである。すなわち、第二の「標示」の開示において、次のような問題に直面するのである。

「だが、おそらく最もしつかりした標示は、生活の全系列との合致である。とりわけ、当の現象が、他の多くの人々の現象とも適合することを、彼らが肯定するという場合には、そうである。というのも、われわれと似た他の実体が存在するということは、単に蓋然的であるのみならず、後に述べるように、確実で在るからだ」。

この引用の要点は、ひとつの「現象」の、「生活の全系列との合致」、すなわち「他の多くの人々にとつての現象とも適合すること」を、他の人々が「肯定する」、ということが「最もしつかりした標示」だ、ということである。

ここで、「標示」の問題は、新たな場面へと踏み出している。すなわち、「他の多くの人々にとつての現象」との「適合」という問題が、浮かび上がって来たのである。この「他の多くの人々の現象」を論じるためには、「われわれと似た

他の実体が存在すること」が主題化されねばならない。つまり、各人が「事象的な現象」を「判断する」ような「われわれ」という枠組み、つまり第一の「標示」の枠組みの外に出て、「われわれと似た実体」が「存在する」こと、すなわち「外に立っている」ことが、明示されねばならないのである。かくして、後にもう一度、「實在」の問題へと立ち帰ることになる。實在のこの証示によつて、「私」から「われわれ」への真の拡張は果たされるのである。

それでは、「標示」の第二の基準は、ここでは結局、いかなる帰結をもたらすのか。

「現象」が「事象的」で在ることの「標示」の最終段階は、「現象」のすべて、すなわち「すべての人生」や「目に見える世界」によつて「われわれが欺かれる」か否か、という問題へと行き着く。つまり、「最も強力でこれだけでも充分である標示」(potissimum realitatis phenomenorum indicium quod vel solum sufficit) が剥き出しにしたのは、ライブニッツのつぎのような根本態度である。すなわち、「現象」のすべてが「夢」であれ「幻影」であれ、「もし十分に理性を用いて、こうしたことからわれわれが欺かれることが決してなければ、こうしたことが夢あるいは幻影であろうと、十分に事象的だと私は言おう」。このことは、つぎのように言い換えられよう。「現象の事象性」の「標示」は、「理性」の行使

によつて、「われわれ」だけが確保しうるのだ、と。つまり、或る現象が、われわれにとつて真に受けるべきリアルなもので在るかどうかということは、われわれが「判断」していくしかないのである。こうした立場を、「現象」についてのラシオナリズムと呼ぶことにしたい。「標示」の最終段階において、こうした立場が表明されている。

しかしながら、「標示」が示され終えたこの地点がその外から観られるならば、つぎのことに思い至らざるを得ない。すなわち、いかなることがどこまで考慮されたならば、事象的現象の「標示」は確定されうるだろうか、と。さきほど指摘したように、「私」、および、私の中の「現象」の「実在」だけで話ではやや済まされえない、そういう地点に立っている。「私」、あるいは、こうした「私」の複数形である「われわれ」の構えの外に出なければならぬ。「われわれと似た実体」の实在が問題となるのだ。「われわれ」の外なる視点、したがって、「われわれ」を取り巻く、いわば存在論的な環境を観ることができる視点が開示され、据えられることがなければ、「おそらく最もしつかりした標示」も、「最も強力でこれだけでも充分である標示」も危うさを抱えたままである。そうした地点にまで議論は到り着いたのである。「現象」の「事象性」の「標示」の抱える動揺は、「現象の原因」が示される第五段落のなかで鎮められる。その前に、第四段落で

「神」は「欺瞞者」ではないこと、および、「われわれは自らの判断によつて欺かれる」ということが示される。

(3) 「神が作出している」ということ(第四段落)

第四段落では、これまで示された「標示」がすべて集められたとしても、「現象」については、「形而上学的確実性」は認められない、ということが確認される。このことから、神は「欺瞞者」ではないのかという疑念が生じてくる。これに對して、ライブニッツは、神は欺瞞者ではないと応答し、弁論的議論を展開してみせる。

この段落に関して、紙幅の関係上、詳細な検討は割愛せざるをえない。ここでは、次の第五段落につながる要点的抽出と検討に留める。その論点とは、次のような想定と、それへの応答である。すなわち、「われわれの本性 (*natura nostra*) がひよつとして事象的な現象を受け容れないものだとしてら」という想定である。たとえば、このように想定されたとしても、神は非難されるべきではなく、感謝されるべきであるのだが、そこで展開されるライブニッツの応答に注目したい。

「なぜなら、諸現象が、事象的で在り得なくても、少なくともそれが一貫したもので在り、全生活の実用において諸現象を事象的と同値とするということが、われわれのまえに示されるといふ、このことは、神が作り出して

いることなのである (efficiendo ut)。

「事象的な」現象を「受け容れる」ことができない「本性」であるとしても、生活において「諸現象」を「事象的」と同価とみなすという状況が、われわれの前に現に成立する。このことは「神が作り出している」のだ、とライブニッツは言う。ここでは、「現象」が現に「事象的」で在るということから、「事象的」で在るとわれわれが生活の実用においてみなすということへ、確保されるべき防衛線は後退してしまっている。しかしながら、生活の実用における事象性が認められるということだけでも、神は感謝されるに十分値する、というのだ。ここで看過されてはならないのは、「事象的な」現象を「受け容れる」ことができない「本性」であったとしても、生活において「諸現象」を「事象的」と同価とみなすという状況がわれわれの前に成立する、ということ。「神が作り出している」、というこの点である。いわば真に事象的な現象を受け容れることがわれわれには本性的にできない、と想定されても、それでも、われわれは、われわれなりの仕方、現象を、「事象的」あるいは「想像的」に分けようとし、現に分けることができてしまう。「本性」の受容内容の如何を超えて成立してしまっている、この事態を「神」が「作り出している」。逆に言えば、神の作出性に根底で支えられている「わ

れわれ」にとつての、「現象の事象性」だけが問題なのだ。かくして、次の段落では、「作出する」神が、「原因」として掴まえられることになる。

#### (4) 再び「実在」へ(第五段落)

第五段落では、いよいよ、「現われているものから推論されるものについて」議論が展開される。ここで問われるのは、「現象の原因」は「われわれの精神の本性のうちに在る」か否か、である。この「原因」はそうした「本性」のうちにはない。この道が選択されて、「現われているものから推論されるもの」の領域が開示される。「現れているものから」(ε)「推論される」ところの「現れていないもの」が検討される。このことは、言い換えれば、「現象」から推論を介して、「現象」の外へ、すなわち現象していないものへと外に立つ、ということである。

振り返ってみると、「実在はどのように証明されるのか」とすでに第二段落で問われていた。そこでは、「証明なしに」「実在する」と「私が判断する」という場合が明示されていた。では、「実在」を掴まえる別の道、なんらかの「証明」を通じて「実在する」と「判断」される場合は、ありえないのか。現象について推論をめぐらせて、現象の「外へ立つ」もの、すなわち「推論」を介して現象の外なる、ないしは、現象がそこから出てくる(ε)「実在」を覗いていこう、と段



落の冒頭で表明されているのである。<sup>14)</sup>

まず、二つの確認がなされる。第二に、「すべての現象」が「なんらかの原因」を有すること、第二に、「この原因は「われわれの精神の本性」のうちにはない、ということである。議論を主導するのは、第二の確認である。「現象の原因」は、「われわれの精神の本性のうちにある」と考えれば、それですべてうまくいくのではないか。いや、そうではない。こうした立場にライブニッツは満足しない。こうした立場では「真理」が語られていないのだ。<sup>15)</sup> この定式化のどこに問題があるのだろうか。そもそも、この定式自体が、実は複雑である。この問題の箇所を解きほぐすことから始めなければならぬ。

「諸現象の原因が、その諸現象が内在しているところの、われわれの精神の本性のうちに在る、と言う人がいるとすると「∴」、およそ真理をまったく述べていないことにもなる」。

この一文は、つぎのように解されねばならない。「われわれの精神の本性」のうちには、「諸現象が内在している (phenomena sunt)」という、このことに問題はない。問題なのは「諸現象の原因」が「われわれの精神の本性の内に在る」という

部分である、と。前者の部分にはなく、後者に問題の核心があるのだ。こうした解釈は、この段落全体を見届けることで、はじめて正当化されうるであろう。

しかし、現時点でつぎのことは指摘できる。すなわち、「私の精神の中に実在している多様な現象ないしは現われ」第二段落) は、ここでも否定されてはいないのである。「現象」は「精神の中に」「実在する」、あるいは、「諸現象」は「われわれの精神の本性に」「内在する」(in esse) というこの連関は、ここでも損なわれはならず、手放されてはいないのだ。したがって、この連関は、維持されたまま、現象の「原因」は「われわれの精神の本性」の内にはない、と主張されているのである。つまり、「実在する」とか「内在する」ということと、「原因」ないしは引き起こすことが、引き離されているのである。

続きを見ていこう。この定式に満足できない「理由」が、つぎに二つ示される。第一の「理由」は、つぎのとおりである。

「というのも第一に、なぜ、われわれ自身は、存在しないのではなく、むしろ存在しているのか (cur nos ipsi sinus potius quam non sinus)」、と、この理由が在る、ということとは必然的である。たとえば、永遠の昔から存在してきたわれわれが描定されるにしても、それで

もしかし、その永遠なる実在の理由が見いだされねばならない。その理由は、われわれの精神の本質の内か、あるいはその外かに見出されるべきである。」

いかなる不満が表明されているのか。「現象の原因」は、「われわれの精神の本性のうちに在る」と言ってしまうと、「現象」と「われわれの精神の本性」とだけで、立論は、いわば内閉し、完結してしまう。こうした事態では満足できない。なぜなら、「われわれが存在する」ことには「理由」が在り、この「理由」が閉鎖の外へと問いを導くからである。また、「われわれ」が「永遠の昔から存在してきた」という想定がなされたとしても、やはり、「われわれ」だけで自閉することはできない。なぜなら、「その永遠なる実在の理由」が求められねばならないからである。そのうえで、もし「われわれ」が「永遠なる実在」で在るのだとすれば、「われわれの本質の内」に、「その理由」は見出されるということになる。ここでは、われわれの「本性」と「現象」との閉鎖状態の外、すなわち、われわれの「本質」と「永遠の実在」という場に、「実在」の「理由」の連鎖は繋がっている。これが、「現れているもの」から「推論される」ことを介した、「現れていないもの」の、いわば開けなのである。

先の定式に満足できない第二の「理由」は、つぎのとおり

である。

「また、われわれの精神と同等に、他の無数の諸精神が実在するということを、なにも妨げはしないが、これに対して、可能な諸精神のすべてが実在するわけではない。」

「可能な諸精神がすべて実在するわけではない」。このことから分かるのは、「われわれの精神」や「他の無数の諸精神」は、現実的であり「実在する」ということである。このことから、「可能的」なままに留まることと、現実的であることとを分かつ「理由」が在らねばならぬ、という論点が導き出されるであろう。不満は、こうした「理由」の探求可能性を、「現象の原因」を「われわれの精神の本性」のうちに見る立場は放棄する、という点にある。

つぎに、「われわれの精神」と同等に「他の無数の諸精神」は「実在する」が、「可能的な諸精神のすべてが実在するわけではない」という、このことが論証される。

「このことを、すべての実在が互いに交渉を有する、ということから、私は論証する。しかも、われわれのとは違つた本性をもつ精神も、われわれの精神との交渉を有する、と知解されうる。ところで、すべての実在が相互

に交渉を有するということは、二つのことから論証される。第一に、もし相互の交渉がないとすると、いま何か或るものが實在のうちに起きているのか否かを言うことができなくなり、それゆえ、こうした命題に真偽が与えられなくなるが、これは不合理だからである。第二に、外的な規定は存在しないからである」。

他の無数の精神が實在し、可能的精神が實在しないということとは、「すべての實在が互いに交渉を有するということ」から (ex) 「論証」される。さらに間髪入れずに、この相互交渉を有するということが、二つのことから (ex) 「論証される」。すなわち、第一に、相互交渉が仮定されないと、「何か或るもの」が「實在」において「いま起きている」(contingent) ということが言えなくなり、「こうした命題に真偽が与えられない」ということになってしまう。「何か或るもの」(aliiquid)、すなわち、ここでは「實在」にとって「他」を示すものは、實在相互の交渉のなかで、はじめて、「他」という意味を獲得する。なぜなら、相互交渉の中に入っていない「實在」に「起きている」事柄は、外から、すなわち他の實在からはまったく知られようがないからである。「交渉」という仮定のうえに、他の「精神」の中に「實在する」ところの「現象」は言及可能となるのであり、「現象の事象性」の

第二の「標示」は安定を得るのである。

この「論証」の第二の論拠は、つぎのように理解される。「實在」の相互交渉の外にある「規定」(denominatio) は、やはり知られようがない。こうした外的規定は、「交渉」のなかに入つて来ないのであり、こうしたものについて「われわれ」は「認識」を有し得ない、ということになる。

この文脈の以上の検討から、つぎのことを指摘できよう。すなわち、ここでの「から」(ex) は、「論証」の論拠を示すとともに、論証されるものがそこ「から」成立するところの由来ないしは源泉を示している。つまり、 $\text{ex}$  によって、論拠の明示とともに、「われわれの精神」を取り巻く、いわば存在論的な環境が開示されているのである。

では、最後の問題を検討しよう。こうした「交渉」の「原因」とは何なのか。

「つぎに、すべての實在が交渉を有する、ということは必然であるのだから、その交渉の原因が在る、ということとは必然である。実際、すべての實在は、同じ本性を、だが異なる仕方で表出する、ということは必然である」。

「すべての實在が交渉を有する」ことから、「その交渉の原因が在る」ことへ、さらに、ここから、「すべての實在は、

同じ本性を、だが異なる仕方でも、表出することへ、必然性の連鎖が辿られている。精神という「実在」は、「交渉」の中に、つまり他の精神という「実在」との関係の中に折り込まれていながら、それぞれの「実在」が「同じ本性」を「異なる仕方でも表出する」。「交渉」とは、「実在」のあいだで成り立つ連関なのだ。では、「交渉の原因」は何なのか。

「ところで、すべての精神が、交渉を有し、あるいは同じものを表出し、それゆえ実在する、ということがそれによって生じる」ところの原因は、宇宙を完全に表出するところの原因で在り、すなわち、神で在る。かかる原因は、原因を有しておらず、唯一で在る」。

「すべての精神」が「交渉を有する」とは、言い換えれば、「同じものを表出する」ということであり、「それゆえ、実在する」ということである。というのは、「すべての精神」が「交渉」を有するとは、「精神」はすべて、同一の「交渉」のなかに入っているということだからである。このことは、各々の精神からすれば、「同じもの」を「外へ絞り出す」、すなわち「表出する」(exprimer)、「ということなのである」。「異なる仕方でも」表出する「精神」はすべて、一つの「交渉」のなかに入っていないながら、他の「精神」の「外に立つ」(ex-

stiter)、「すなわち「実在する」のである」。

「すべての精神」が「交渉を有し」、「同じものを表出し」、「実在する」という繋がり、あるいは、<sup>54</sup>によって示される由来あるいは論拠の連鎖は、始原的な極点から発している。こうした繋がりあるいは連鎖を引き起こしているものがある。それが、これらの繋がり「それによって生じる」ところの「原因」、すなわち「宇宙を完全に表出するところの原因」、すなわち「神」で在る。この「原因」は、唯一であり、さらなる「原因」を必要としない。別の著作の表現を借りれば、「事象的な原因」、あるいは、「最終理由」<sup>55</sup>なのだ。

それでは、「現象の原因」は「われわれの精神の本性のうちに在る」というテーゼは、結局、どのように否定されたのであろうか。つぎのことは、すでに論証されている。すなわち、「われわれの精神」と同等に「無数の他の精神」が「実在し」、「われわれのとは違った本性をもつ精神も、われわれの精神との交渉を有する」と。「現象」は、われわれの精神の本性に「内在する」のに対して、「交渉」は、異なる本性をもつ精神のあいだに成立する。「交渉」は、精神の本性の差異を超えて、さまざまな精神という実在の間に成立する。ここに、「交渉」という語の固有の意味がみいだされる。精神という実在の間に交渉を成立せしめるのが、神という原因である。ところで、現象もまた私の中に実在する(第一段落)

## 結語

のだから、現象が実在として捉えられる場面において、すなわち、私の中の現象の由来と論拠が問われねばならない場面において、現象の原因は、現象を超えてないしは外に立つていなければならないのである。

これまでの論考の要点は、以下のように整理される。

(1) 「現象」は、私という実在の中の「現われ」で在るのに対して、「交渉」は、「宇宙を完全に表出する」ところの「神」を「原因」とする、实在相互の交わりなのである。「現象」は、われわれの精神の本性に「内在する」が、「交渉」は、「本性」を異にする「精神」とのあいだにも、神によって保証されている。この意味で、「現象」と「交渉」とは異なるのである。現象の原因は「われわれの精神の本性」の内にはなく、原因の究明は「交渉」および「实在」の場へ移され、これらの原因が「神」である、と特定される(第五段落)。(2) 「われわれ」にとって、「事象的な現象」の標示をめぐる問題(現象に対するラシオナリズム)は、「实在」の「理由」や、「交渉」の「原因」の探求という問題系(起源をめぐるラシオナリズム)に包括されているが(第二、第五段落)、それ自体、屹立している(第三段落)。

(3) ここでの、「われわれ」にとって「事象的な現象、ないしはこれと換言可能な、現象の「事象性」に、「度合い」(gradus)を読み込む必要はないように思われる。その理由を、三点、挙げよう。第一に、「度合い」やこれに類する語は、この著作に登場しない。第二に、この著作の主題は、「われわれ」が直面すべきリアルな「現象」と、そうでない「現象」とを「区別」し、その「仕方」を「標示」として示すことである。「標示」によって、「どの現象が事象的で在る」のかが示されるのであって、「現象」がどのくらいリアルで在るのかは問われていない。第三に、度合いを許容するのは、「おそらく最もしつかりした標示」や「現象の事象性の、最も強力で、これだけでも充分であるような標示」というように、「現象」ではなく、「標示」である。

(4) 「区別」は、「現われているものについて」の議論(第二から第四段落)と、「現われてはいないが、現われているものから推論されうるものについて」の議論(第五段落)とから構成されていた。では、後者の議論は、存在論的には、いかなる資格を有するのか。「現われ」を超えた単なる推論でしかないのだろうか。「实在」と「理由」の、すなわち、*ratio*による由来と論拠の、明示と遡行という枠組みは、「現象」の内と外とに浸透している。このような解釈が可能ではなかるうか。というのは、前者の議論が推論ではないという

ことが、根本的には、この浸透のおかげだからである。

「われわれ」の「本性」や「現象」を問題化し、その内実と範囲を見定めるためには、実在と理由を辿りながら、われわれとは異なる「本性」や、現象の「原因」へと立ち返って、つまり、「われわれ」の外から、考察が開始されねばならない。このことが明らかとなった。本稿につづく課題は、「実在」と「理由」の源泉たる「神」が語り出される、その枠組みを明らかにすることである。

## 注

原典は『Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz, 7Bde. Hrsg. von Gerhardt, VII, 319-22』を用いた。引用は段落で示す。翻訳に際し、下村他監修、『ライプニッツ著作集第八巻』、工作舎、一九九〇年を参照させて頂いた。ただし、訳を変更した箇所がある。

(1) 第六および第七段落が後続するが、これらの段落については、本論文では扱わない。訳者解説にもあるように、これらの段落が「付け足し」だからである(下村他、前掲書、七〇頁)。

(2) 「概念」は「観念」を背景にして理解されねばならない。この点については、拙論、「前期ライプニッツにおける「観念」について」、『哲学・思想論叢第23号』、筑波大学哲学・思想学会、二〇〇五年、四五-五四頁を参照された。

(3) 『exister', 'exister' は「他のものから出た存在」であり、「存在理由から出た限りににおける存在」である。スピノザは指摘する(É. Gilson, *L'Être et l'essence*, J'Yves, 1972(1<sup>er</sup> éd. 1962), p. 224)。この語は、語源的に「現われる」「自らを示す」「から出る」(sortir de)を意味する(*Ibid.*, p. 16)。スピノザは、こうした「実在」を

トミストにおける *esse* の存在論から鋭く区別し、対立させる。スコラ哲学において、「実在」は、「事物が原因と無との外に立っていること」と解釈される、とハイデッガーは指摘する(『現象学の根本諸問題』、溝口他訳、創文社、p. 123)。

(4) このように言われたからといって、何かについて、「実在する」と「私」が「判断」すれば、それが「実在」し始めるとか、現に「実在する」ということではない。「実在」の語られ方が決まることつまり「実在」に由来あるいは論拠が在ることと、判断の成立の仕方が決まることは、等根源的で同時的だ、ということなのである。

(6) 「推論」を介して、「現象」からの超出が企図される。ここで、「現象」という「事物」を「観る」ことを可能ならしめているのは、「観念」である。「観念」と、「現象」あるいは「表象」との関係については、拙論、『ライプニッツ「形而上学叙説」における観念と思考について』、『フランス哲学・思想研究第11号』、日仏哲学会、二二七-二六頁を参照された。

(7) したがって、ライプニッツ哲学において、「現象」は「精神」を「原因」として産出されるといった解釈は、誤りである。あるいは少なくとも、過度の単純化の誘いを免れない。

(8) 「区別」において、「本性」(natura)と「本質」(essentia)との相違は明示されていない。この相違をこの箇所に使むことは、ひとつの解釈である。この点については、前掲の拙論「前期ライプニッツにおける「観念」について」、五〇-五二頁を傍証として示す。  
(9) 'aliquid' が「他」を含蓄するという点は、下村他、前掲書、四六頁、注1を参照。

(10) G. VII, 289' および G. VII, 303 を参照。

(シムズ・ヒロキ 筑波大学大学院博士課程)

人文社会科学研究所 哲学・思想専攻)