

自己意識とは何か？

—瞬間と持続の二契機を手がかりに—

枝村 祥平

0 序

自己及び自我は、現在でも哲学上の重要な考察対象であり、自己意識はそうした事柄を知る端緒となるものである。

さて、近年に至るまでライプニッツ哲学を論じるにあたって、自己意識がそこでどう扱われているかについてはそれほど注目が集まっていなかったように思える。そして、ライプニッツにおける自己意識が言及される場合も、それがドイツ観念論の基礎となるようなものであるという文脈で、歴史的な流れの一環として肯定的にないし否定的に語られることがほとんどであって、ライプニッツ哲学固有の性格に即して考察されることが少なかったように思える。しかし、ライプニッツが捉えた自己意識は決して無内容であって独創性に乏しいようなものではない。それどころか、自己認識にあたってのカギとなる意義深い思考を今なお提示しているように思われる。

本発表では、ライプニッツ哲学において自己意識がどういったものとして把握されることになるのかを提示し、そうした把握について私が考えるところを述べたい。議論は以下のようにしてなされるであろう。

まず、ライプニッツ哲学における自己意識の解釈に際しては以前から、アペルセプションという語に注目が集まってきたことを受けて、ライプニッツにおけるアペルセプション概念を、カントとの比較を交えながら考察する(1)。これにより、アペルセプションは、以前のさまざまな思考を対象とするはっきりとした表象を指す言葉であり、自己そのものを統一するような超越的原理ではないことが明らかになる。そしてさらに、これを踏まえて、ライプニッツにおける自己意識の特質を考察する。デカルトがコギトを、まさにその思惟の働き

が顕現する瞬間において、過去とは独立している絶対的なものとして把握しているのに対し（２）、ライブニッツは自己意識をも一定の持続をもったものとして考えている（３）。つまり、自己意識とは、瞬間において確信されるものではなく、持続においてさまざまな事柄が現れてくる中で確信されるようなものである。そうした連続的推移なしに、自己意識はありえないし、自我の観念を持つことも出来ないと考えられているのである。そして最後に、こうした自己意識把握にどのような意義があり、またそこからいかなる事柄が帰結するかを述べたい（４）。

１ アペルセプションとは？

アペルセプションとは、語源的にはラテン語の前置詞 *ad*（～へ・～について）と、*percipere*（知覚する・表象する・理解する・受け取る）ないし *perceptio* (*percipere* の名詞形）の合成語であると言われる。つまり、知覚ないし表象に、さらに付け加わるような働きとして考えられているのである。

カント哲学におけるアペルツェプツィオン (*Apperzeption*) は統覚と訳される。そして、統覚がカント哲学における極めて重要な概念であることから、ライブニッツ哲学におけるアペルセプションもまたカントの主張する統覚に引き付けられた形で解釈される傾向にあったように思われる。そこで、本論でも、カントにおける統覚との違いを明らかにさせるために、カントとの比較を述べてゆきたいと思う。

カントは、一切の認識内容を総合し統一するような働きを、根源的統覚と呼ぶ¹。この統覚は、悟性の働きの基礎となるような原理である。あらゆる分析的判断、つまり述語の内容が主語の内に完全に含まれていて、主語の部分概念になっているような場合における判断は、この高次元の統一の働きによってあらかじめ主語と述語が結合されることによって成立する²。ある判断を意識的に認識し確認するとき、我々は事後的に、この結合されたものを改めて認識しているのである。従って、この統覚は、実際に我々が意識して実感している今現在の精神の働きそのものというよりも、それをさらに上の次元において統括するような原理であるということができよう。

これに対して、ライブニッツにおけるアペルセプション(aperception)はどのように規定されているのか。それをテキストに沿いながら明らかにしよう。

『モナドロジー』においてアペルセプションは、モナドによって産出され受容される表象(perception)³の一種で、その中でも判明である度合いの高いものとして考えられている。アペルセプションと対比させられるのは単なる表象(M14)、つまり、意識を失っている状態にいる人間、深い眠りにについている人間や、動植物ひいては物質的モナドが持っていると考えられる表象である。そして、14節では、「アペルセプションあるいは意識(ou conscience)」と述べられている。これを自然に言い換えであると読むならば、アペルセプションとは無意識的ではなく意識的な表象であり、人間精神の意識がはっきりしているときには常に見出されるような表象として述べられていると考えられる。

とすれば、アペルセプションとは意識を全般的に指す言葉であって、特に自己をことさらに対象化したときの意識に限定されるようなものではないのであろうか。この問いに対する答えはイエス・アンド・ノーである。というのも、『理性に基づく自然と恩寵の諸原理』では、「意識あるいは(ou)この内的状態の反省的意識であるアペルセプション」と述べられているからである(PNG4)。この ou をもまた言い換えと解釈するのであれば、意識とはつまりある種の反省的意識であり、すべての意識は多かれ少なかれ何らかの形で反省的であると考えられていることになる。とすれば、意識的表象の外延とアペルセプションの外延は等しい。自分自身にもっぱら注意を集中しているのではなくても、意識さえあればそのときの表象はアペルセプションにあたる。ただ、その表象は、反省していることそのものが意識されているわけではないにしても、何らかの形で反省的な働きを含むと考えられているのである⁴。

それでは、反省的な表象は、単なる表象とはどのように異なっているのでしょうか。そのことについては、次の記述が手がかりとなるだろう。

感覚的諸対象を知覚している自我についての思惟、そして自我から帰結する私に固有の作用についての思惟は、感覚的諸対象に何らかの事物を付け加える。何らかの色を考えると、その色を考えることを考察することとは、色そのものがその色を考えている自我とは異なっている限り、二つの全く別

の思惟である。(GIV 502)

ライプニッツにおいては、意識がはっきりしている状態では、程度の差こそあれ、多かれ少なかれ自己を対象化した思惟が働いているのである。逆に、あいまいなものに留まっている表象を集中させて意識を際立たせるような働きがなければ、我々は茫然自失の状態を抜け出すことは出来ないと考えられている。

そのようなことから、もし我々が際立った、いわば高められた、ひときわ香り高いところを我々の表象の内に持たなければ、我々は常に意識を失った状態にあるであろうことがわかるのである。そしてそれが裸のモナドの状態なのである。(M24)

そして、この意識をさらに集中させることによって、自己とはどのような存在者であるかが考察されて、自我についてより判明な観念が得られ、また形而上学や神学に関わるさまざまな真理が認識されたりもするのである。

また、我々が反省的行為にまで高められるのは、必然的な諸真理の認識とその諸真理の抽象によってである。その反省的行為は、我々を、「自我」と呼ばれるものや、あのものないしこのものが我々のうちにあるということを考察することについて、考えさせる。そしてまた、我々について考えることによって、我々は存在、実体、単純なものや複合されたもの、非物質的なものそして神そのものについて考えるのである。[我々が神について考えるのは]我々において制限されているものが、神においては制限がないということを理解することによってである。そしてこれらの反省的行為が我々の推論の主要な対象を与えるのである。(M30)

とはいえ、さまざまな思惟をさらに対象化して集中させたところに意識が成立するということになる。この集中の働きは、集中されるさまざまな思惟と同様に、それ自体精神による作用であり、しかもそれは意識がはっきりとしている際に同時的に働いているような作用である。確かに、反省は、以前の思惟に

対して注意を集中させ、そのことによって意識を際立たせるような働きではある。しかしそれは、これまでなしてきた思惟の一部をのみ際立たせようとする働きであり、精神において現れてくる事柄をすべて統一するような働きではない。つまり、先行する諸々の思惟を、対象化して集中させるという意味で、特殊な働きをするものではあるが、それ自体精神が一つの局面において働かせるような作用なのである。したがって、この集中ないし反省の働きは、これまでの思惟をさらに対象化しているとはいっても、カントにおける根源的統覚のような具体的な意識の推移を超越した原理ではないのである。

なお、カントは先に述べた根源的（ないしは超越論的）統覚とはまた別に、経験的統覚(*die empirische Apperzeption*)⁵についても触れている。これは、意識されるその都度の働きを超えた不変の原理ではなく、実際に経験されるようなレベルでの自己意識である。ライプニッツは確かに、「私は考える」を、精神における統一の原理であることを真っ向から否定はしないであろう。しかしながら、この「私は考える」は、精神という実体における統一の力が発現するさまざまな形態の一種に過ぎないのである。ライプニッツにとって、精神を実体的に統一するのは原始的力であって、これは意識がはっきりしていると否とを問わず超時間的に働いているものであるが、これは悟性による判断のみを基礎づけるような原理では決していないのである。

そして、酒井氏は、ライプニッツにおけるアペルセプションは、カントからみれば経験的統覚に留まっていると考えている⁶。つまり、ライプニッツにおけるアペルセプションは、自己のさまざまな思惟を対象化し意識している働きとして捉えられており、その意味でその都度の働きとは完全に次元を異にするような超越的なものとしては考えられていないということである。この働きは、さまざまな思惟に対して事後的に付け加わってゆくようなものであり、対象化される思惟に対して絶対的に先行するようなものではない。

以上の酒井氏の意見は、ライプニッツにおけるアペルセプションの特質を踏まえた卓見であるように思われる。ただ、付け加えるならば、ライプニッツにおけるアペルセプションは、単に自己を対象化する意識というだけでなく、以前におけるさまざまな思惟や事柄を反省し、それらに注意を集中させることによって生じるものである。そこでは、集中の作用による、表象の判明化のメ

カニズムが、存在論的・形而上学的レベルでカントにおけるよりも詳しく説明されているということが出来る。

さて、以上の解釈に従えば、アペルセプションは、実際に意識がはっきりとしているときにのみ認められることになる。このような議論は、観念を精神において現れてくるものの総称であるとし、意識的な観念のみを精神のうちに認めたデカルトと類似するとの印象を与えるかもしれない。しかし、実際はライブニッツははっきりとデカルト流の自己意識把握を拒否しているのである。そこで、デカルトの議論との異同を改めて確認することには、相応の意義があるろう。

2 瞬間における自己意識 —デカルトの場合—

さて、本論の目的は、自己意識を考察することにあつた。そして、上で挙げた箇所のみでは自己意識がどのような特質を有しているのかが明らかにならないので、ライブニッツが自己意識を論じた他の箇所をみていきたい。

ここで注目すべきなのは、デカルトのコギト・エルゴ・スムについてライブニッツが論じたテキストであるが、当然のことながら、ライブニッツはデカルトの議論を下敷きにしながら、自己の存在や自己意識について議論している。従って、まず、デカルトにおけるコギトや自己意識の問題を整理することにしよう⁷。

さて、デカルトにおけるコギトは、極度に精神を集中させて、懷疑をあらゆる限り徹底化させた後にあらわれてくるようなものとして『省察』では述べられている。この際、少しでも疑いの余地のあるものは、例外なくそれに対する同意が拒否されてしまう(A.T.VII 18)。こうしてまず、感覚によって獲得されるような知識が疑われる。ここでいう感覚には、外的事物の知覚のみならず内的感覚もまた含まれる。なぜなら、それらはともに我々が夢をみているときも経験されるようなものであるからだ。そして、自分が身体を持つということがもっぱら内的感覚によって知られることから、自分の身体が存在もまた懷疑の対象となってしまう。そしてさらに、数学的真理もまた、全能な存在者が我々が合理的に推論しようとするたびに誤ってしまうようになさしめるのであれば、疑

いをさしはさむ余地があるとされる。

そして、自己の存在は、このような極限的な状態においてなお、疑いつづけている私が存在していることは疑い得ないという形で肯定されるのである。

それでは、かかる思惟する自我の確実性は、どのような特質を有しているのであろうか。デカルトは、『第二答弁』において、次のように述べている。すなわち、ある者がコギト・エルゴ・スムという形で自己の存在を確信するとき、彼は三段論法によって自分の存在を自分の思惟から演繹しているのではない。むしろ、単純な直観によってそれ自体で知られたものとして、自分の存在を認識するのである(A.T.VII 140)。それだからこそ、この確信はすべての真理の不動の出発点（いわゆるアルキメデスの点）たり得るのである。

そして、デカルトは『省察』において、限界まで懐疑を推し進めた果てに見出される確信を、次のように表現する。

いかに彼[欺く悪霊]が私を欺こうとも、私が何ものかであると私が考える間は、私が無であるようにさせることはできないであろう。従って、すべての事柄を十分にかつそれ以上に考慮すると、「私が存在する」「私が現実存在する」というこの言明が、私によって言明され、精神によって思い浮かべられるたびごとに、結局は立てられなければならないのである。(A.T.VII 25)

自我が存在することが真であるのは、厳密にはそれが「精神によって思い浮かべられるたびごと(quoties)」である。とすれば、存在することが確信される各々の瞬間が、独立的なものとして捉えられていることになる。そのことを示すテキストが、第三省察に見出される⁸。

というのは、生のすべての時間は無数の部分に分けることができ、その一つ一つは残りのものにいかなる仕方においても依存しておらず、少し以前に私が存在したということからは、何らかの原因が私をいわばこの瞬間にまた創造する、つまり私を保存するのでないかぎりには、私が今存在しなくてはならないということは帰結しないからである。というのは、時間の本性について注意する者にとって、何らかの事物が持続する個々の瞬間において、その

事物を保存するにあたっては、その事物が未だ現実存在していなかった場合にその事物を新たに創造するのと全く同じ力と働きが必要であることは明らかだからである。従って、保存はただ考え方において(ratione)のみ創造と異なるということは、自然の光によって明白なものの一つであろう。(A.T.VII 48-49)

では、ある点的な瞬間において、自己が思惟しかつ思惟する自己を反省することが出来るのであろうか。デカルトはこれを肯定する。

意識するということは、明らかに、思惟しそしてその思惟を反省することである。しかし、この反省が先の思惟が存続している限りありえない、というのは間違いである。なぜなら、・・精神は一度に複数のものを思惟し、自らの思惟を保持しうるものであり、・・(A.T.V 149)

こうしてともあれ、瞬間における思惟と反省が説明され、それによる自己の存在証明が完遂される。ただ、私が思惟する「そのたびごとに」とは、各々の独立した瞬間ごとに、という意味であったのである。

3 持続のうちにある自己意識　　－ライプニッツの場合－

それでは次に、ライプニッツがデカルトの議論を踏まえながら、自己意識をどう把握したのかをみていこう。

ライプニッツは、コギト・エルゴ・スムを、思惟によって現実存在を証明するものではないとしている(NE 4,7,7)。ここから、ライプニッツがデカルトの真意を十分に汲み取っていたことが読み取れる。先に挙げたとおりデカルトもまた、コギト・エルゴ・スムが三段論法ではないということを述べているからである。ただし、ライプニッツは、コギト・エルゴ・スムを、それ以上の証明が出来ないという意味では公理ではあるが、必然的真理ではなく事実に属するものであるという意味では公理ではないとしている。このことは、コギト・エルゴ・スムを、永遠真理よりも確証性が高いものとして認めていたデカルトと対

照的であるといえる。

そしてもう一方で、ライブニッツはこの証明に批判的吟味を加える。それを以下にみていこう。

ライブニッツは、自我が思惟するときまさに同時に自我が存在するという事に劣らず、私があるときは思惟 A をもち、あるときは思惟 B をもつということもまた明晰であるとする(NE 4,2,1)。このことから、次のことが伺える。すなわち、ライブニッツは、自我がいま現在のこの瞬間に思惟ということそのものが、そしてそれのみが、直接的内的でかつ最も確実な事実である、私が現実存在するということを知らしめるというようには考えていないのである。この点について、デカルトならば、賛成しないであろう。デカルトにとっては、今このときに思惟することが、今このときに存在する私を確認するのである。別の時に思惟 A をもっていた、という記憶の想起によって自我の存在を知るというやり方は、それ自体としてはデカルトにとっては最高度の明証性を持ち得るものではなかったのである。

もちろん、デカルトは先述のとおり、思惟と反省が同時的に起こり得ると考えている。一方ライブニッツもまた、精神の物質とは異なった特質として、同時に異なる方向を向いた働きをもつことができるということを挙げている。ライブニッツは 1670 年という若い時期に書かれた『抽象的運動論(Thoria motus abstracti)』において、物体を「記憶を欠いた精神」とであるとする(GIV 230)。つまり、物体は自分の傾向力とそれに相反する傾向力とを、一瞬以上保持しえないとされるのである。とすれば、逆にいえば精神は、同時に異なる働きを保持することが出来ると考えられていることになる。

即ち、すべての物体は瞬間的精神、あるいは記憶を欠いた精神であって、というのは、物体は自分の傾向力と他の相反する傾向力とを瞬間を超えて保持しないからである。(実際二つのもの、作用と反作用、あるいは比較とそれから調和、が感覚や意志や苦痛には必要であり、それらなしには感覚はありえない。)それゆえ、物体は記憶を欠き、能動と受動の感覚を欠き、思惟を欠いている。(GIV 230)

この箇所では、単なる一方向の傾向力のみでは、人間精神に特有のものであるとされる自己意識のみならず、単なる感覚的知覚いうものさえ説明することができないと述べられている。なるほど、物体は他の物体につき動かされるのであり、そのときに一つの受動作用がなりたっている。しかし、それによって物体は、以前とは異なったやはり一方向的な傾向力を持つのみである。これに対して、精神が何かを感覚内容として受け取るとき、そこでは何らかのものに対する反応の働きが明らかにみられる。感覚のときに働く力は、何らかのものに対する力であって、それ自体として孤立的に把握されることが出来るようなものではないと考えられているのである。

してみれば、精神がある瞬間において同時に複数の作用を持つことが出来るという点についてデカルトとライプニッツは意見が一致していたと言える。

しかし、長じてライプニッツは、異なった思惟が精神において同居しうることとは認め続けるが、以上のように瞬間において実在を把握するという考え方をやめてしまう。そして、物質でさえ、実体としての持続性をもつような物的実体によって、現象せしめられていると考えるようになるのである。例えば『形而上学叙説』では、物体の背後にありこれを実在的なものとして持続させるような「実体的形相(*formes substantielles*)」(DM10~12,34)が復権されねばならないと述べられており、さらにこの『形而上学叙説』を踏まえて交わされたアルノーとの書簡では「物的実体(*substance corporelle*)(G II 58)」の語が登場する。ここで、この宇宙に空虚は存在せず、全ては物的実体で充満しているとされる(G II 118)。そして、『モナドロジー』では、この物的実体は、「裸のモナド(*des monads toutes nues*)」(M24)として語られる。つまり、人間が持っているような際立った判明な表象を欠いているという意味で、裸だとされるのである。この宇宙には、固有の完全性を有する様々な実体（天使、人間精神、動物の靈魂、物質など）があり(S4~8 M18~36)、物質ないし裸のモナドは下位ではあるがその一員なのである。

そして、精神に関しても、次のような形で、現在の思惟が過去や未来の思惟から孤立しているわけではないということを明言する。

だから、精神は思惟するものとは（形相的にではないにしても）一致する

が、思惟とは一致しないのである。というのも、基体は現在の思惟以外に、未来と過去の諸々の思惟をも含むことになっているからだ。(G II 249)

一瞬の思惟そのものが、思惟する私と不可分にあるというデカルト的前提は、ライプニッツにおいて留保つきで認められてゆく。デカルトにおいては、思惟そのものと思惟する主体である自我が区別されるのは、様態である思惟には必ずその基体がないといけないことによるのであった(A.T.VII 40,45)。ライプニッツは、この主体と様態の区別を、さらに鮮明にするために、主体がないを含んでいなくてはならないのかを考えてゆくのである。そして、精神という実体は、現在というその働きの一局面に限定してさえ、過去のみならず未来もまた含んでなければならぬと考えるのである。

付け加えると、至るところで（当然完足的な諸事物においてではあるが）現在は未来をはらんでいて、現在の状態においては未来のすべてのことが予定されているのである。(G II 248)

だからこそ、ライプニッツは、ある思惟をのみ反省することと、さまざまな思惟をなしてきたということは、どちらも端的に自我の存在を示すものであると考えているのである。これについて、デカルトならば、過去の記憶された思惟内容をもって自己の存在を証明することは、過去の記憶そのものは懷疑によって否定されうる（つまり記憶違いかもしれないし、また欺く霊によって現実と異なる事柄を押しつけられているかもしれない）ことから証明の名に値しないものであるとするであろう。（もっとも、過去の思惟内容を「今現に」反省しているという、現在の自我の働きから自我の存在を確証することはできるであろうが。）

以上のような解釈は、次の記述によっても確認できよう。

思惟は、ある系列の思惟であるとき、ある思惟の秩序を含む。(Grua523)

思惟の系列は、事物の原因、そして諸原因の原因を我々が思惟するときの、判明な諸観念から生じる。(Grua 523)

思惟が判明であれば、ある思惟を孤立的に意識するよりはむしろ、その思惟の原因となっているそれ以前の思惟をもまた意識するようになる。このようにして、思惟の系列(serie)についての観念ないし思惟を得ることになる。それにより、ある一連の事柄や出来事を、一つの秩序のもとに把握することが出来たりもする。刹那における自己ではなく、一定の推移の中での自己をこのようにして意識し認識することで、より判明な自己認識に到達するのである。一方勿論、自分の思惟の系列ないし連鎖を完全に把握することは出来ない。未来は人間にとって開かれつづけている。

それでは、なぜ、デカルトとライプニッツはこのように異なった考えをもつに至ったのであろうか。それを、彼らの存在論に即して振り返ることにしたい。

デカルトは、連続創造説をとる。これは、すべての存在者が、各々の瞬間において、その都度神の全能の力によって創造されているということである。この説は、先に述べた通り、各々の瞬間が互いに完全に独立しているということを前提としている。そして、自我は、次の瞬間の自我を新たに創造する程の力を持ち合わせていない。そのことから、次の瞬間における自我の存在は、神の力に完全に依存したものとなるのである。

対して、ライプニッツは基本的には、被造物の持続性は、被造物の実体性によって生まれてくるものであり、「神の介入」(M47)も結局神が一旦創造した様々なモナドをあるがままに保存することを意味していると考えられる。神は確かに全能の力をもって一旦創造したモナドを破壊することも出来るかもしれないが、そうした新たな破壊がない限りはモナドは自分自身の力で持続し新たなものを生み出し続けるのである。

4 ライプニッツ流の自己意識の意義

瞬間における思惟である限りでの思惟と、一定の「ひろがり」をもつような思惟とは、自己意識を論じる上で異なった類型を提示する。では、ライプニッツのような観点から自己意識を把握するとどうなるか。

まず、自己意識といっても、以前の思惟から独立的にあるものではなく、必ず対象化されるような思惟との関わりをもって生じてくるものであることにな

る。

アペルセプションは、人間と動物を分かち、人間精神にとって本質的な契機となるようなものであるが(M14)、表象の推移の中で完全に異質な地位を占めているわけではなく、推移の一環としてとらえられることになるのである。

さらに、思惟そのものが、先行する思惟や後続する思惟との関わりの中でしか存立しえないということになる。先行する思惟は、後続する思惟を呼びこむような一種の記号となる。というのは、記号とは何らかのものを表現する機能を果たし、それゆえに記号をみる者は記号によって表現されるものを連想するからである。そして、後続する思惟がさらにそれに後続する思惟を生み、それは絶えることがない。我々の生は、こうした連鎖に満たされている。

このような立場によれば、瞬間とは知性によって抽象的に考えられたものではあっても、そのものとして具体的に経験されるものではない。勿論、精神の集中の度合いによって、より短い持続へと凝縮された自己意識というものがあり、そうした中で日常的な経験とは異質の経験が成り立つことはありうる。それでも、その異質性は、程度の差によって生まれてきたものなのである。

従って、自己意識は、具体的な表象の推移を超越した原理についての意識でもなければ、過去や未来とは断絶した一瞬間としての現在における意識でもない⁹。むしろ、一定の持続において、その固有の持続の仕方を実感するような働きであり営みである。このようにして知られる自我は、全体として判明に知られるような存在者ではない。しかし一方、個々の表象を完全に超越した何らかの原理によってのみ、知られるようなものでもない。自己とは、連続性を保持しながら、自己固有の仕方で展開されてゆくような存在者である。自己意識とはまず、こうした自己を直接的に実感することに他ならない。そして、単なる実感に留まることに満足せずさらなる反省を重ねることによって、自己の実体性などの高度に哲学的な概念が獲得されてゆくのである。

では、自己意識や反省を通じて獲得される自我の観念、あるいは自己認識は、どのようなものとなるのか。自我は、一般的抽象的な形では、実体として知られる。つまりは、さまざまな内容や働きの担い手である。絶え間なく続く表象の連続は、自我の実体性によって統一されることになるのである。

それでは、他の誰でもない「この私」は、どのようなものとして現れてくる

のであろうか。「この私」の個性は、表象の仕方、様々な出来事についての見方、といった、連続の中に見出される一定の特徴としてみえてくるようなものである¹⁰。それは確かに複雑極まりないものであるが、それでもやはり自分の特徴はそれとわかる形で少しずつみえてくるのである。

最後に、ライプニッツの議論から帰結すると考えられる以上の事柄についての意見を述べることにしたい。

私としては、時間を究極的な部分に分割することが出来るとは考えにくいし、実感もわからないというのが率直な印象である。そして、分割した場合に、それぞれの結合や連続がいかにしてなされるのかが問題となってくると考えられる¹¹。もし、孤立した諸々の瞬間を結合し媒介するようなものがあるとしても、それらと瞬間がなぜ結びつくのかが問題となるだろう。実際、ジェームズが指摘するとおり、我々の経験が推移することはまさに現に経験されるような事柄であり、それは疑うことが出来ないような所与のように思われる。

そして、人間の精神ないし心の働かないし作用を認める上でも、かかる持続ないし連続を考えた方が説得力があるように思える。もし、人間精神が、ある瞬間においてのみ存在するということがありうるとすれば、その精神は推移の働きをなすことが出来ない。そして、推移のない働きを、確固たる働きとして考えることが難しいように思えるのである。つまり、ある一瞬において、自分の性質ないし様態を保持することが、精神という実体の働きだと考えることは難しいように思われるのである。というのも、そこには推移はないから、性質ないし様態を生みだす働きがあるといっても、性質のない状態からある状態への推移がそこでは成立していないからである。従って、この場合の実体とは、性質を単に一瞬間間保持するだけの存在者に過ぎず、作用の主体ではないと考えられるのである。

勿論、人間の精神が作用の主体であるということを初めから想定することは一種の論点先取であり、人間精神が表象内容の寄せ集めのようなものであるかも知れないとの指摘もあり得る。しかしながらそうした場合に、人格をどう位置付けるのか、人格が有するとされる責任は果たして問うことが可能であるのか、は未だに問題であるように思われる。

こうした事柄を考えてみると、ライプニッツが提示した自己意識は、今日では共感することが難しい神学的形而上学が絡んでくるにも関わらず、独自のリアリティを持ち続けているのではないかと思われるのである。

註

¹ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B.132

² Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B.130

³ perception は、普通は「知覚」と訳される語である。これがライプニッツの用語としてしばしば「表象」と訳されるのは、次のような理由によると思われる。つまり、ライプニッツは perception をモノダの自己運動の産物であると考え、そして、モノダは神に創造された後は、自発的に自己展開するのであって、「モノダには窓がない」(M7)とされる。とすれば、外的事物からの刺激による受動的な感覚的知覚を連想させる「知覚」という語は訳語として好ましくないと考えられたのであろう。一方、表象は表象する主体によって生みだされたものであるとの語感が強いから、よりライプニッツの真意に沿うと思われるのである。なお、ライプニッツにおいて perception は無意識的なものをも含むので、意識的な思考や知覚は表象の一部に過ぎない。

⁴ なおクルスタッドは、ライプニッツにおける精神的モノダとそれ以外のモノダとの区別を重視しながらも、単なる反省(simple reflection)は人間以外の動物も持ちうるとの判断を下している。これは、動物における記憶や過去の経験に基づいた一種の推論の働きに注目した解釈であるが、入念な検討なしでは受け入れ難い説ではある。反省概念が従来有するとされた、人間とそれ以外の動物を分かちメルクマールとしての機能は極めて重要であると考えられるからである。本論では、この考えの妥当性を検討している紙面は不足している。ただ、反省をクルスタッドのように広く取ろうと、また精神的モノダに特有の働きであると考えようと、反省を人間精神が意識的表象を持つ際に必ず働いているものであると考えることは出来ることを指摘しておきたい。

Kulstad, *Leibniz on Apperception, Consciousness, and Reflection*, Philosophia Verlag 1991 p167

⁵ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 107 B.132~3

⁶ 酒井潔 『世界と自我』 創文社 1987 p432

⁷ 本論の主旨はライプニッツの議論を明らかにすることにある。従って本論では、歴史的なデカルト、あるいは現代におけるデカルト研究の中で通説的な議論を正確に提示するよりも、ライプニッツが理解していた限りでのデカルトを浮き彫りにすることを目指したい。

⁸ ゲルーは、第三省察におけるコギトが、第二省察におけるコギトとは違い、無限者と切り離しては認識することも存続することもできないとしている。その趣旨は、思惟する自我の現実存在がいかなる意味でも無限者＝神に依存しているものとしてしか考えられないことが、第三省察においては一貫して意識されているということであろう

と思われる。

Marcial Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons*, Volume1 Chapitre5 19, Paris Aubier 1953

⁹ なお、パースは、端的かつ無媒介的な自己意識がありえないとして、デカルトを批判している。しかしながら、パースにとってもやはり、自己が現実存在するということは最も確実に知られうるような事柄なのである。これはどういうことか。パースは、さまざまな事実がおり重なって、自己が現実存在ということが示されるとしている。ある事実、他の事実、これらはすべて、自己が存在することを何らかの形で支持するものである。ライプニッツは、自己が現実存在するということは内的直接的に知られる原始的な事実真理であるとしている(NE 4,2,1)ので、パースとは事情が異なるが、完全に以前の思惟とは独立的な自己意識がないという点で共通している。言い換えればパースの議論は、ある瞬間における思惟を、それ自体として特権化するわけではないという点において、ライプニッツの思考と類似していると考えられる。

Peirce, *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss, Cambridge:Harvard University Press, 1931-58, vol5 p225~241

¹⁰ これに関連したところでは、ライプニッツ研究から出発した山内氏が、「私」とはハビトゥス(habitus 英語の habit にあたるラテン語)であると述べている。

山内志朗 岩波書店 『天使の記号学』 2001 p233

¹¹ cf. W.James, *Essays in Radical Empiricism*, Chapter2 II conjunctive relations, Harvard University Press, 1976

略号

ライプニッツからの引用は以下の略号による。

G: Gerhaldt(ed.) Die Philosophischen Schriften

GM: Gerhaldt(ed.) Mathematische Schriften

Grua:Textes inédits. Ed. Gaston Grua.

C: Couturat(ed.) Opuscules et fragments inédits

NE: Nouveaux essais sur l'entendement humain

M: Monadologie

DM: Discours de Métaphysique

PNG: Principe de la Nature et la Grâce

T: Theodicée

S: Système nouveau

また、デカルトからの引用は以下の略号による。

A.T.: OEuvres de Descartes, publiees par Charles Adam & Paul Tannery.

(えだむら しょうへい／京都大学)