

# 自我と自己

—G・W・ライプニッツの形而上学／心理学—

酒井 潔

## 序

「自我」とは、「あなた」や「彼女・彼」ではない「私」のことであり、認識・意志・行為の主体であって、I (self), Ich, moiなどと記される。それは主体的、連続的、同一的である存在者として、また行為の責任がそれに帰せられる人格として理解されている。もちろんそれは、他者からみれば、対立する対象であり客体でもある。さらに、自我には、他の誰とも異なる、世界にたった一人しか存在しない「個体」(individuum)としての性格が付与されている。「私」と言ったとき、それは他人(他我)との区別を同時に含意するのであり、さもないければ、「私」という語自体そもそも無意味であるだろう。

このような「自我」概念、すなわち「自我」を主観・主体として、連続的、同一的な性格のもとに理解し、かつ他の誰とも異なる個性人として意識するという考え方は、西洋近世の十七～十八世紀の哲学において形成され、それ以後の西洋市民社会における人間存在の基本形式として承認され前提されてきたものである。われわれ日本人は明治の近代化のなかでこの「自我」概念をそのまま「輸入」したのであり、それゆえそれは元々身の丈に合わないお仕着せの「洋服」だったのだ。そのズレこそ、現代日本社会に蔓延する〈自我崩壊〉ともいえそうな一種の閉塞感、あるいは凶悪犯罪などとして露出している事態のその真相であるだろう。しかしこの問題について筆者は他で論じたので、今は立ち入らない。

これに対して、「自己」(Selbst)と言ったときに示唆されるのは、「私」が他に対して独立であるとか主体であるとかいうのではなく、「私が私を」という再帰的關係である。このうち最も言及されてきたのが「自己意識」(Selbstbewusstsein)だろう。意識する私が、意識される私をかくかくのものとして思惟する。たとえば「自己嫌悪」とは、私が私を嫌なヤツとして思惟し、嫌うという事態で

## 第1部その1

ある。あるいはもっと機械的に、「私は私が何かを思惟することを思惟する」という関係であり、これは反復・遡行し得る。仏教などでは、自我を実体として捉えることを分別や虚妄として排除し、心の中に映ったそのつどの自分ということを示すのが、これも私によって知られた限りでの私であるから「自己」というべきである。(それゆえ仏教では、多くの場合、西洋哲学の主体・主観としての「自我」概念を排撃する)。

ところで西洋哲学ではキルケゴール (S. A. Kierkegaard 1813-55) あたりになると、そういう意識内部での自己ではなく、いわば意識関係そのものを成り立たせているような「私の私への関係」ということが言われてくる。これが「自己」(Selbst) であり、実存主義哲学の発祥ともいわれる。サルトルの「対自」も、単に自分に気づくというようなことではなく、そもそも「私」という事態がそういう関係たる出来事として起きている、という意味だ。これも筆者はすでに論じたので、そちらを参照いただければ幸いである<sup>2)</sup>。

以下の小論で考察したいのは、そういう「自我」と「自己」の区別を明確にしたうえで、しかしどちらも同じこの「私」に属する以上、そこには自我と自己が単に別々のものではなくて、相互に関係しあい、何らかの統一を形成している、というその事態である。(西洋近世の自我の哲学も、十九世紀以降の実存主義哲学も、あるいは仏教思想も、それらが相手としている「私」そのものは違わない。しかしだからといって、それらの相違は単なる視点の違いであるというような簡単な話に解消されることもできない)。「自我」と「自己」、このふたつの異なる事態はしかしいったいどのように関わりあっているのだろうか。この問題に「理性」(ratio) に依拠して取り組み、「モナド」の概念を用いて、独自の「自我」概念を構築したライプニッツの形而上学／心理学を手引きとして考えてみたい<sup>3)</sup>。ライプニッツは、第一に、主体、連続、同一という近世的自我に典型的な性格、さらにはその個体的性格を演繹した人として、以後のカントやドイツ観念論に強い影響を与えた。第二に、ライプニッツはモナド的自我の活動である表象について、その明晰判明さに程度や度合を入れて考え、「意識のともなわない知覚」(「微小知覚」) というものを積極的に認めた。これによりライプニッツは、心に無意識の状態が存在することを指摘し、心理学に多大な貢献をしたと評されるのである (ラッセル)<sup>4)</sup>

したがって以下の小論では、まずライプニッツの自我概念を瞥見し、その主体的、連続的、統一的性格を確認する (第一章)。次に、ライプニッツが導入した「統覚」(「意識」) 概念の内実について、その多義性に留意しながら、とくに「自我」を「自己」として意識する作用に注目する (第二章)。続いて、「自己意識」

について、ライプニッツに先行するデカルトの「コギト」概念の基本構造が、“Cogito, ergo sum”というデカルトの発見にもかかわらず、「自我」と「自己」のあいだに或る分裂を招いていることを示す（第三章）。そして最後に、ライプニッツでは、「微小知覚」（petite perception）<sup>5)</sup>により、自己意識がそれとして成立する（＝私に意識されている）場合、あらかじめすでに自我（意識の自己活動）がそれと気づかれずにすでに働いていなければならないとされるのであって、この点を考察する（第四章）。つまり自我＝主体モナドは、たんに論理的形而上学的にそう定義されるというだけでなく、統覚へやがて顕在化するはずの無意識のはたらきとして心理学の対象でもありうるのである（ここには、モナドの形而上学と、気付き（経験的統覚）の心理学との結合がみられる）。

## 第一章 ライプニッツ形而上学における「自我」の概念

ライプニッツは、存在するものを存在たらしめている属性は何か、すなわち実体の実体性への問いという伝統的な形而上学の問題設定から出発する。そして「力」（vis, force, Kraft）がそれであるとする。力は単なる可能ではなくて、純粹活動態であり、それは多様を先取りしつつ、それ自身の活動において結合し、統一する。この遂行において実体は一なのであって、その点で、古代哲学などに見られるような、不可分であるがゆえの一には尽きない内容をもつ。実体は自発的、自己活動的であり、ゆえに単純実体である。これをライプニッツは1695年頃から、ギリシア語 *μονάς*（一なるもの）から採られた「モナド」（monade）なる術語で呼ぶ。「モナド」はそれ自身のうちに多様を結合統一することに依拠して、すでに主観という実質をもつ。すなわちライプニッツは自発的モナドの「一における多の表出」（*expressio multorum in uno*）の活動を「知覚」（*perception*）<sup>6)</sup>、そして或る知覚から別の知覚への推移を「欲求」（*appétition*）と呼ぶ。モナドが心、主観として着想されたというよりも、むしろモナドの動きのその一部が主観と呼ばれるものに相当するというべきである。

モナドの知覚はしかし、そのつど或る限定された仕方ですべて遂行される。一つには明晰・判明さの「度合い」による。デカルトのように明晰か不明晰かという二分法ではなくて、その間に無限の段階を認める見方は、（後で述べる自我と自己の問題に関しても）重要である<sup>7)</sup>。もう一つは、「視点」（*point de vue*）、または「パースペクティブ」（*perspective*）の差異によるのであって、『モナドロジー』第57節の「同一都市の比喩」で示されている。それ自体は同一であるはずの世界が、しかしその現われにおいては必ず差異を伴うこと、すなわち各モナド主観

において受け取られる世界の知覚はいずれも異なることが重要である。

しかも各モナドはその独立性のゆえに、因果性による外からの作用を受けないため（「無窓のモナド」(Mo. 7)）、上記の差異はそのままモナドの個体的性格でもある。モナドは世界をそれぞれの仕方では表出する。表出は経験主義的な意味の「印銘」ではなく、逆に内なる内容を外に押し出す働きである。そこには単にモナドの本質としての内的規定のみならず、(偶然的とされる)「外的規定」、すなわちモナドが関わるすべての出来事や関係が含まれる。つまりモナドは個体であり、他の誰とも異なる「自我」なのである。

モナドの個性はしかしスコラ哲学とも経験論とも異なって、その現実全体によって個体化される (Omne individuum sua tota entitate individuatur, GP. IV18)。モナドが個体であり、自我であることをいかにして哲学的に論証しようかが、17歳で提出した学士論文<sup>8)</sup>以来ライブニッツ終生のテーマでもあった。個体はスコラのように、普遍的な本質に、この時空の秩序において「個体化の原理」(principium individuationis) が加わることで初めて成立するのではなくて、はじめからすでに個体なのである<sup>9)</sup>。そのことの哲学的表現こそ、彼が『形而上学的叙説』で提示した「個体概念」であった。個体にかかわる過去・現在・将来の一切の出来事を含んだそれ自体アプリアリな概念が神の知性においてすでに思惟されているという議論（「私についての完足的な概念」）は、当初ジャンセニストのアルノーの反発を招きもした。宿命論かと疑われたからだ。それ以降ライブニッツは表立っては言わなくなるが、しかし十年近く経って新たな装いのもとに提示したのがモナド概念なのだ。このようにライブニッツにおいて「私」とは最初から（生まれる前から）個性的なのであって、そこには（経験的偶然的変化を貫いて）連続性、同一性が強く保障されようとしているのである。

## 第二章 ライブニッツの「統覚」(apperception) 概念

ライブニッツに見出されるのは、しかし「反省的認識」によって、「私」を「モナド」、「個体」として考えねばならない、という形而上学的要請だけではない。彼は同時に、われわれは自分自身を考えることによって「実体」、「単純体」などを思惟するのだとも言う (Mo. 30)。つまり、私は私自身を意識しており、そこから実体モナドとしての「私 (自我)」の観念を抱くとも述べるのである。これは一見矛盾しているようだが、デカルトの Cogito の立場がライブニッツにも一部残っているためと、同時にまた、より積極的には、ライブニッツには形而上学的議論と並行して、同時に心理学的ともいえる「自己」あるいは「自己意

識」についての考察が存するためである。経験的意識といえば、晩年の『モナドロロジー』等における「統覚」の概念が知られている (GP. VI606)。すなわち、思惟はかならず「我思惟する」という意識を伴うとしたデカルト (cogito=cogito me cogitare cogitatum に対して、ライプニッツは「統覚の伴わない知覚」(perception sans apperception) を認めるのである。

ライプニッツのあげるケースは二種に大別される。第一は、知覚内容が微弱であるか、または混雑 (confus) した場合で、例は、海岸で波音を聞く場合、われわれは無数の波音を聞いているはずだが、個々の波音は気付かれていないというものである。第二は、「夢もみないほど深い睡眠」、「気絶」であり、それらは意識が何も活動していないことではなく、「一における多の表出」(知覚作用)はおこなわれているのだという。知覚作用のこの段階をライプニッツは「微小知覚」ないし「裸の知覚」(perception nue) と呼ぶ。これに統覚が付け加わることにより、知覚作用がそのつど意識されるだけでなく、知覚(像)そのものもより判明になり、さらに「反省」によって必然的諸真理を認識するとされる(この中には、実体、存在、単純体、神そして自我の概念も含まれる)。apperception は、ad+perceptio という語源の示すように、「知覚へと」付け加わるものを意味し、ライプニッツはこれを「意識」(con-science) と同義にも用いる。この統覚概念をカントは、「超越論的統覚」(transzendente Apperzeption) と読みかえ、われわれがそのつど意識しようと意識しないとかかわらず、そもそも概念による直観の多様の総合統一そのものを可能ならしめるアプリアリな制約であるとする<sup>10)</sup>。これに対してライプニッツのそれをわれわれは「経験的統覚」と呼ぶことができよう<sup>11)</sup>。ただし、ライプニッツの統覚概念は、いま見たように、異なった三つの段階にまたがっており、複雑な性格を有する<sup>12)</sup>。では、「自己」を経験することはその三つの段階のそれぞれに関わっているのであろうか。

apperception の三段階、すなわち、気付き<sup>13)</sup>、判明な知覚、必然真理の認識は、知覚が無意識的なものから意識的なものへ連続的に進行する度合いの差として見られている。ちょうど照明を次第に明るくしてゆく場合のように。第一の気付きにおいて、例えば、何かに聞き入っていることに気付くというだけであれば、そこに「自己」という固有の、再帰的な事態が経験されているとは考えにくい。「私」というノエマと、それを思惟するノエシスとの志向的關係は少なくともまだ顕在的ではない。しかし「自己」がまだまったく成立していないかといえば、すでに意識されない仕方でも志向性が機能しているであろう。第二の判明な知覚において、対象は、別の対象と区別されるだけでなく、区別せしめる徴表が認識されるのだとライプニッツは言う<sup>14)</sup>。判明とはただ他のものと区別できるという謂

いであるとしたデカルト的定義では主観的にすぎないとされ、この論理的枚挙が重要視される。しかし枚挙という作用は主観の同一性と能動性（つまり私が動かされず同一であって、数えることが出来るという事態）を要する。ここには「記憶」が働き、「自己」が顕かに経験されている。ライプニッツはさらに「道徳」の成立する場面を記憶に見ている。第三の段階、すなわち「反省」（réflexion）においては、そういう「自己」について知覚されたもの（対象）について、通覧、比較、抽象という一連の作用（discurrere）が行われ、概念が形成される。これが「自我」の概念である。ただし、以上はわれわれの意識の経験過程の記述であって、「私の概念」（la notion de moi）そのものは、私とその判明な概念を持たずとも、神によって思惟されているのである。

### 第三章 『人間知性新論』における「欲求」、「意志」、「情念」

『人間知性新論』（*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, 1703）ではライプニッツは、無意識の「微小知覚」とも対比、関連させつつ、自我と自己の差異と連関について、より立ち入った考察を展開する。従来のライプニッツ研究では『人間知性新論』について、このような視点から意識論、あるいは感情論に注目されることはほとんどなかった。しかし、同書での、「欲求」、「意志」、「情念」を、ロックの感覚与件主義的立場を批判しながら精緻に考察している議論は、自我と自己の関係を考えるうえできわめて示唆に富む。

第二巻（「観念について」*Des idées*）第20章（「快苦の様態について」*Des modes du plaisir et de la douleur*）を見よう。まず、「喜び」、「悲しみ」の「情念」（*passion*）を、現在の善悪に対する愛、憎しみにのみ関係づけるロックに対し、ライプニッツは、それらは現在の「善」「悪」だけでなく将来の「善」「悪」にも関わると定義する。この点は重要であって、現在の意識が将来、つまり目的を己の原因とする、つまり自我は現在の点だけに向かうのではなく、将来へ伸びて連続しているということを示唆する。

ライプニッツは精神としての自我を「力能」（*puissance*）と定義する。自我のもつさまざまな「傾向」はこの力能と結びついている。傾向はそれが意識されるに十分な強度をもたないうちは「微小知覚」として活動しているに過ぎない。自我は傾向づけられて、それ自身将来へ向けてそれ自身を企投する用意をもつ、あるいはそのように出来る、と意識するようになる。

私が現実にはいかにいかなる知覚も無記的（*indifférent*）ではなく、（芸術直観などの場合を別にすれば）私にとって快か苦であり<sup>15)</sup>、その快苦は私だけに固

有である（他人と同じである保障はどこにもない）。それは何故だろうか。それは私がそのつど対象を知覚していることを私が意識するからである。しかしその意識（自己意識）には程度の差がある。それは無意識の知覚（微小知覚）を認めることである。しかし無意識の知覚もまた自我に属するのであって、他人ましてや神や宇宙霊などに属するのではないはずだ。その源泉にして貯蔵庫こそモナド的自我なのであった。「モナド」は形而上学的概念であるが、しかしそういうモナドの形而上学とは別に、私の遂行する知覚が、現にこの私に属することの意識をもつことができる（と感じる）のは情念（快・不快）つまり自己意識においてである、とライブニッツは見ているのである。

ところでそういう自己意識を梃子に意識の現実存在ばかりか、意識の実体性をも結論したのがデカルトであった（『省察』二）。デカルトは一切の知識・学問の確実な基礎を探究すべく「方法的懐疑」を遂行し、「私」の抱く一切の観念を、それらがはたして対象とする事物（世界）に対応しているかを徹底的に吟味しようとした。しかし西田幾多郎も批判するように、その懐疑はじつはコギトそのものにまでは徹底されていない<sup>16)</sup>。「私」は存在しないものとしては思惟され得ない、ゆえに私の観念には私の現実存在も含まれる。私は思惟する以上、私は現実存在する（『省察』二）。そのときに思惟は、無意識の思惟ではなくて、自分が何かを思惟することを思惟する知であった。しかし、たとえば、私が机上の花瓶を見ているという場合、たしかに、私は自分が今机上の花瓶を見ているのだと意識することはできる。その意識は精確には単に「意識」(conscience)、「気づき」(apperception) と呼ばれ得るであろう。しかしそれを「自己-意識」と呼べるのであろうか。その場合に「自己」という現象が、ましてや「自我」という実体もしくは主体がわれわれの意識のなかで経験されているとは必ずしも言えないのではないだろうか。

実際、デカルトも、「第一省察」における「方法的懐疑」を総括して、「第二省察」の冒頭で、「我あり、現実存在する」(我の観念には現実存在ということが必然的に属するという謂い)と論定した後、続いて、ではそのように存在する「我」とは何であるかと問うのである。そしてその答えが、「我とは精神 mens である」というものである。ここで「我とは何であるか」(Quid sum)と問い、「誰で有るか」とは問われていない点が重要である。つまり我の本性（一般的な本性）が問題であって、そういう我が他の誰とも異なる個性的存在、個体であるという視点はデカルトの少なくともこの議論にはみとめられない。

自我を「思惟実体」(res cogitans)と定義するということと、私が私の抱く観念を内省し、それを疑い、あるいはそれが精神の外なる物質的事物に対応する

ことを私自身に説得するというときに起きている事態、すなわち「自己」の心理学的事実とのあいだには、ある種の断絶・乖離が存するといえよう。

#### 第四章 「微小知覚」の意義を改めて問う

本章で考えたいことをあらかじめ示しておこう。通常「微小知覚」の意義といえば、デカルトなどに対抗して「無意識の知覚」の存在を承認したことであって、それによりライプニッツは二十世紀のフロイトなどの無意識の心理学の先駆となった、というようにも言われる。たしかに気絶や睡眠、いやそれどころか日常生活の「四分の三」はわれわれは混雑した知覚で、すなわちいちいち反省を伴わない対象知覚（とそれへの感覚の衝動、あるいは反応）で満足している<sup>17)</sup>。対象の現状、あるいは将来の所有にかんしてははっきりした喜びまたは悲しみを抱くのはむしろまれであって、さきほどの『人間知性新論』の分析でも、なんとなく、漠とした快不快に傾けられながら表象を形成し、これを意識するのが実際の。

しかし、もしそれで「微小知覚」の意義が尽きるのだとすれば、たんに「気付き」と「見落とし・不注意」との間の差異を後から〔経験的に〕説明、合理化したものに過ぎなくなろう。だが「微小知覚」は、じつは「自己」がたんにそのつどの匿名的「気付き」に終始する自動機能ではなく、すでに「自我」を予想する気付きであるとともに、潜在的な自我がいわば「原自我」として先-存在し、顕在化し得るために待機すること（イドリング）を可能ならしめる。「微小知覚」は、自我（形而上学的自我）と自己（心理学的経験的自我）とを相互に媒介し繋ぐ役割をもつのではないであろうか。

気付きが実際に行われ、知覚像がある程度まで判明になったとしよう。このとき私にとって、私は私は何々するのを思惟する、という反射反響が強められて、「私が私を」という自己意識が顕在化してこよう。つまりこのときはじめて私は現実に「自己」という事態を直観し、経験するのである。しかし、「自己」という事態（「私」が「私」を）は単なる形式的で内容空虚なA対Aという関係に尽きるものではないだろう。仮にそうだとしたら自己の経験は霞か幽霊の経験と何ら変わることがないであろう。そうではなくて、自己の経験は「自我」概念を予想して、その上にそのつどの濃淡の違いはあれ、それが重ね書きされてはじめて意味をもつであろう。つまり自己を自己として経験するとき、そこにわれわれは何らかの連続性、同一性を、少なくともその影を読み込んではいまいか。たとえば、気付きはそれが強められるにともない、過去の記憶の再現をも招くであろうが、記憶の再現とは何であろうか。自我が過去から現在まで続いており、もし



私の思想や気持ちが変化するにしても、それは変わらざる何か基体を前提にしたうえで言えることである、と想定してはいまいか。過去から現在まで続く私はまた将来にも続いて行くと理解され、その過去現在将来の連続は他の誰でもないこの私だけのものであると理解されている<sup>18)</sup>。要するに、まったく自我概念を下絵として含まない自己経験は、そもそも「自己」の経験としては意味をなさないのである。「私」にとってより大事な問いは、デカルトのというような「私とは何か」であるよりは、むしろ「私は誰なのか」でこそあるだろう。記憶喪失の人は自分が「誰であるか」を知らないのであって、自分が「何であるか」——すなわち、少なくともネコやイモ虫ではなく、人間であり、精神である——ということはおわっているのである。

実際ライブニッツも『人間知性新論』第二巻第27章「同一または差異とは何かということ」(Ce que c'est qu'identité ou diversité)において、「自己」の同一性の意識は「自我」の実在的な同一性を前提とする、と明確に主張している。すなわちライブニッツはそこで、人格的な同一が「意識」によるとしたロックにある程度賛同しつつ、しかし「自我 (le soi) についていえば、自我を、自我の現れ (l'apparence de soi) や [自我を] 意識しているということ (la conscientiosité) と区別するのがよいだろう」(G. V 219) と言明する。「記憶」(souvenir) が過去の自我からの連続的同一性を私に確信させることはそうだが、記憶の中断や喪失によって自我までもが切断されるわけではない。他人に証言してもらえば同一性を結論できる。ライブニッツはロックの唯名論的な自我論を批判し、「自我」と言わせる基礎は、たんなる自我の現れや気付かれた自己に回収されずに、いわばアプリオリに存するという実在的な自我論を採るのである。

それでは、そのような(あらゆる有意味な「自己」経験に、その下絵として機能している)「自我」という概念をわれわれはどこからどのようにして得るのであろうか。もちろんモナド論の形而上学においては、われわれが理性に従って形而上学的認識を遂行し、実体として同一であるという個人の同一性、個人としての「私の完足的な概念」を定義し、(人間に可能な限りで) 認識することによるのであり、また自我をもこのような必然諸真理の(実体、単一性、神などの) 一つとして概念把握することができる<sup>19)</sup>。

しかしライブニッツは、形而上学として「実体」概念をふりかざしはしない。自我は実体である、ゆえに自我は自己を基礎付ける、という仕方の議論に満足しない。それとは別に、経験論的心理学的な仕方においても、ライブニッツはその答えを用意している。そこにはロックの『人間知性論』の影響もなしとはしないであろう<sup>20)</sup>。そして、その鍵こそ、『人間知性新論』において示されるように、

「微小知覚」であった。つまり「自我」の概念もまた、無意識の深層にいわばアイドリング状態で実際に保存されている。微小知覚の議論をよく見ると、色や音などの可感的性質について言われているだけではない。それどころか、生得観念も気付かれずに意識に内在すると見られ、潜在的な状態では「微小知覚」として扱われている。無意識の知覚が私に属しているとそもそもなぜ言えるのか。それは、現実表象されてはまだいない知覚がすでに微小知覚として貯蔵されていたのであり、またわれわれが忘れた後も、存在し続けるからである。この「あらかじめ貯蔵され、また消滅せず残存し続ける」ことこそ、モノドと呼ばれる連続的、同一的自我に相当すると思われる。

このように、自我の基礎が、心理学的位相においては、自己の連続的同一性として解釈し直され、自己の連続的同一性は知覚の継起・連続によって認知されるという場合に、重要な役割を担わされるのが「記憶」のはらきである。気付きも、すでに得られた知覚（微小知覚も含む）に対する気付きであるから、結局過去を想起することに他ならない<sup>21)</sup>。そういう想起・記憶を通じてそれと認められるような連続とは、現在から過去に、もしくは過去から現在に向かって伸びている連続であり、端的に言えば過去なのである。行為の道徳的主体として記憶の意義を強調することは、同時に自己として認知されているものが過去であることとリンクしているのである。

しかしまた、だからこそライブニッツは、心理学的な「気付き」や「想起」だけに自我論をゆだねることもしなかったのである<sup>22)</sup>。そして自我の存在論的身分を実体、単純実体、モノドとして（しかもモノドは世界と同時に創造され、世界と同時に消滅するしかない）確保しようとする。しかしその実体は「表出」する「力」であって、それ自身のうちに或る限定された仕方世界全体を表出している。「単純実体の現在の状態はすべてその先行する状態の帰結であり、同様に、現在は将来を孕んでいる」(Mo. 22)。そしてこの全宇宙の表出という実体の構造に基づいて、「各人の個体概念は自分に起きるであろう一切を一度に含んでいる」(DM. 13) という個体概念説も主張されるのである。

## 結語

自我と自己が、「微小知覚」の概念を使って、現実存在し働くモノドの内在的ダイナミクスとして考えられるということは、単に心理学的メカニズムの解明という理論的意義にとどまらない。それは「意志」から「行為」へという位相において実践（哲学）的な射程をも有する。そしてそれが、『人間知性新論』にお

いてこのことが情念論によせて論じられている理由でもあるだろう。

先にあげた『人間知性新論』第二巻第20章の続く部分では、「情念」はわれわれを動かして或る決定へといたらしめるのだとする。「情念」は、単なる観念や臆見ではなく、もっと固有なものであって、傾向または傾向の変容であるとライブニッツはみる。ライブニッツは「情念」の例として、「不安」をドイツ語の Unruhe を用いて取り上げ、われわれを動かして或る決定へ至らしめるということがそこで意識されると述べている。つまり「不安」はまだそれがはっきりと意識されないうちからわれわれを動かし続けている。微小知覚として気づかれないようなかすかな情念からはっきりした情念にいたるまでがそこには含まれている。つまり今われわれが襲われている情念は突如ゼロから生起するのではなく、すでに半・情念としてわれわれを微量ながら動かしていた。しかしはっきりした情念においてこそ「自分」ということが意識される。そして「自分」を何らかの決定へ向けて動かすのである。過去から現在、そして（決定がそれへと企投されるところの）将来へいたる連続的自我、それが意識される経験がはっきりした「情念」であるだろう。意志の決定への移行と、身体のその行動への移行とはパラレルであり、どちらも微小知覚が集まって顕在化することによって実現する。

このように「情念」は（気付かれぬ）自我から（顕在化した）自己への移行をわれわれが直接に経験する場面であるといえよう。逆に、現在の情念から遡及して自我を経験するのだともいえよう。この「情念」とか「感情」といわれるものは個別的である、すなわち身体に関わっている。しかし身体によってわれわれが個別化されているという事態をただ言うだけでなく、また自我と自己をただ論理的、概念的に区別するだけにとどまらない。われわれの現実のそのつどの心理においても、自我と自己の区別は行われているのであり、そして自己の意識も、それがまさに「自己の」それであり得るためには「自我」の理解をそこにすでに下図として予想している、そのことをライブニッツは示しているように思われる。

〔了〕

#### 注

- 1) 酒井潔『自我の哲学史』講談社 2005年、第Ⅱ部第五章。
- 2) 上掲書、第Ⅰ部第四章。
- 3) ライブニッツは自らが伝統的形而上学 (metaphysica) の課題を引き受けることを十分に自覚している。そのうえでしかし、「自我」を主体あるいは個体として存在論的に定義して事足りるとはしない。自我はその現実においては、何よりも「自己」として複雑な内在的諸様相を呈するのであって、ライブニッツはそのことの経験的な分析・記述としての心理学的考察にも従事するのである。そのような意味で、ライブニッツは形而

上学と心理学を混淆することなく、しかし両者を自我と自己をめぐる考察にあたって必要とするという態度をとる。そのような理由から、われわれはライプニッツのこうした立場を「形而上学／心理学」と表記する。

ライプニッツ哲学の後継者を自任し、それを体系化した（反面また通俗化した）と評されるヴォルフ（Christian Wolff, 1679-1754）は、諸学を分類し、諸学の体系化を試みたことでも知られる。その分類によれば、学としての哲学はまず「純粹哲学」（形而上学）と「応用哲学」に大別される。次いで前者は、「一般形而上学」（存在論）と「特殊形而上学」に二分され、「特殊形而上学」はさらに「宇宙論」、「合理的心理学」、「自然神学」に三分され、それぞれに「自然学」、「経験的心理学」、「実定的神学」が対置せられた。18世紀ドイツの大学の理念と制度において、心理学（psychologia）は形而上学（metaphysica）とは別の学科として後者の外部にあるのではなく、むしろ後者に内属する一部門として位置づけられていたのである。九鬼周造『西洋近世哲学史稿（上）』（『九鬼周造全集』第六巻、岩波書店、1981、323頁）。

ライプニッツは1680～1686年頃の未公開草稿の一つにおいて、「思惟」、「意志」、「喜び」、「悲しみ」などを定義し、また「感覚」、「想像」など下級の認識能力から、「判断」、「知性認識」に至るまで、あるいは「衝動」、「情欲」、さらには最終的な思惟としての「意志」などを定義している。G. Grua (ed.), G.W. Leibniz, Textes inédits, 2 éd., Paris, 1998, p. 542ff.

- 4) Russell, Bertrand, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, London 1900, New Ed. 1937, p. 156.
- 5) ライプニッツの perception は「一における多の表出」と定義され、能動的な性格のものとして考えられている。その限り、それは経験論的な意味の「知覚」とは異なり、「表象」とも訳されている。しかしライプニッツの場合、perception は、「表象されたもの」（イメージ）というより、むしろ「作用」という意味で使われていることが多い。そのような志向的差異をより良く表現し得るには、（能動的な意味に解したうえで）「知覚」という訳語をあてたほうが適切であるように思われる。
- 6) 『モノドロジー』の直前に執筆された『理性にもとづく自然と恩寵との諸原理』（1714）では、「知覚」は「外的事物を表現するモノダの内的状態」（GP. VI600）、「統一者ないしモノダの内に存するところの、外的事物に関係する諸変様の多」（Holz, S. 414, Anm. 2, Robinet, p. 28）などと規定されている。「知覚」は「この内的状態についての意識、または反省的認識」とは慎重に明確に区別されているのである（G. VI 600）。
- 7) 同様の見方は、フッサールにも存する。Husserl, *Formale und transzendente Logik*, HuaXVII, 166.
- 8) *Disputatio metaphysica de principio individui*, 1663（AA. Reihe VI, Bd. 1, S. 9-19.）
- 9) マククルーフは次のように指摘している：ライプニッツが単純実体を後に「モノダ」と呼ぶとき、彼は、恩師であり、学位論文の序文を書いてくれた J・トマジウスを思い出したかもしれない。トマジウスは個体に「モノダ的」と「孤立的」の二種に分けていたからである。ライプニッツのいう単純実体は精神的実体であるから時間空間による「外的個体化」を被らない。それはただそれ自身の「内的個体化」による。すなわち種がそのまま単独に存在するとされる（「天使」）。このような「内的個体化」の論点はその後の『形而上学叙説』、『人間知性新論』においても変わらずに主張された。Laurence B. McCullough, *Leibniz on Individuals and Individuation. The Persistence of Premodern Ideas in Modern Philosophy*, Kluwer 1996, p. 138ff.

- 10) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B132.
- 11) 「経験的統覚」としてのライプニッツの「統覚」概念の特徴と、それがモナド論の形而上学において有する位置と意義については、酒井潔『世界と自我』付論一「経験的統覚と超越論的統覚—ライプニッツからカントへ」(創文社 1987)を参照。
- 12) ところで、動物は統覚をもつのだろうか。多くのライプニッツ解釈は、ライプニッツは人間の、それも精神にだけ統覚を認め、動物には統覚を認めていないとするが、しかし動物にも認めているのだという反論も存する。クルスタッドは両者の解釈を紹介したうえで、ライプニッツは「反省」という概念をロックの意味で使っているのだから、「反省」は人間にだけ属する、すなわち「統覚」も人間精神にだけ属するというのがライプニッツの立場だという仕方の議論だけでは十分とはいえない、と指摘している。Mark Kulstad, *Leibniz, Animals, and Apperception*, in: Catherine Wilson (ed.), *Leibniz*, Ashgate, 2001, pp. 171–206.
- 13) 周知の如く、apperceptionの動詞形 s'apercevoir deは「何々に気付く」の意である。フッサールも「統覚」(Apperzeption)、「統握」(Auffassung)ということ、内容を対象の区別に立って、「何々を何々として経験する」プロセスという意味で用い、これを第一段階としての「客観的統握」、第二段階としての「理解的統握」という二段階に区別している。Husserl, *Logische Untersuchungen*, I, Kap. 2, §23 (Hua XIX/1, 79 ff.).
- 14) Vgl. Leibniz, *Meditationes de cognitione, veritate et ideis*, GP. IV 423.
- 15) “Je crois qu'il n'y a point de perceptions, qui nous soyent tout à fait indifferentes, mais c'est assés que leur effect ne soit point notable pourqu'on les puisse appeler ainsi, car le plaisir ou la douleur paroist consister dans une aide ou dans un empement notable. J'avoue que cette definition n'est point nominale, et qu'on n'en peut point donner. (GP. V, 149)
- 16) 西田幾多郎『哲学論文集第六』、「デカルト哲学について」(『西田幾多郎全集』増補改訂第二版第11巻、岩波書店 1965)
- 17) Vgl. *Monadologie*, 28
- 18) スコラの「個体化の原理」(principium individuationis)は時間・空間による区別を主張するものだが、ライプニッツは少なくとも人間や有機体についてはこのような外的個体化が個体の同定に役立たないことを認め、内的個体化ともいうべき立場を採る。彼の説く「不可識別者同一の原理」(principium identitatis indiscernabilium)もこのことと関係している。それはまた同時にロックに対する反論でもあった。NE. II, 27. Vgl. *Émilienne Naert, Mémoire et conscience de soi selon Leibniz*, Paris 1961, p. 22ff.
- 19) 経験論からの種々の批判にもかかわらず、〈人格の同一性〉にかんするライプニッツの主張は、あくまで実体としての同一性を基礎としている。Vgl. Marc Elliot Bobro, *Self and Substance in Leibniz*, Kluwer 2004, chap. III.
- 20) 谷川多佳子「ライプニッツと意識・記憶・表象」(『思想』第930号、岩波書店 2001年10月)に裨益されるところが多かった。
- 21) “mais le souvenir present ou immediat, ou le souvenir de ce qui se passoit immediatement auparavant, c'est à dire la conscience ou la reflexion, qui accompagne l'action interne, ne sauroit tromper naturellement. . . . . car ce n'est aussi que de l'action passée qu'on le dit en soy et non pas de l'action même qui le dit” (NE., II, chap. 27–11: GP. V, 220f.)

## 第1部その1

- 22) “Pour ce qui est du soy, il sera bon de le distinguer de l'apparence du soy et de la conscienciosité. Le soy fait l'identité réelle et physique, et l'apparence du soy, accompagnée de la vérité, y joint l'identité personnelle. Ainsi ne voulant point dire que l'identité personnelle ne s'étend pas plus loin que souvenir, je dirois encore moins que le soy ou l'identité physique en dépend” (*NE.*, II, chap. 27-9: *GP.* V, 219)