

東京音楽大学リポジトリ

Tokyo College of Music Repository

17世紀の「観念」論争：観念とは何か

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 1993-12-20 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	https://tokyo-ondai.repo.nii.ac.jp/records/734

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 International License.



17世紀の「観念」論争

—観念とは何か

岡 部 英 男

1. 序

idea, idée という言葉は、あらゆる哲学的概念のうちでもっとも重要で微妙なもののひとつであると言ってもよいであろう。それは人間の哲学的思考の中心にあって、思考の構造を規定してきた。17世紀にはそうした「観念」についての考え方に大きな転回が見られた。17世紀におこなわれた「観念」の起源と本性をめぐる探求と論争は、人間の思考の構造そのものの転回を告げ知らせている。17世紀のそうした転回の最後に位置するライブニッツは、『人間知性新論』第二部の冒頭で観念の本性について次のように述べている。

フィラレート. 観念は生得的かどうかを検討したので、今度は観念の本性と差異を考察しましょう。観念は思考の対象である。これはよろしいですね。

テオフィル. 観念は内的な直接的対象であり、この対象は事物の本性ないし性質の表出である、とあなたが付け加えるならば、異存ありません。観念が思考の形相だとしたら、それに対応する現実的な思考と共に生まれたり消えたりするはずですが、観念は対象だからこそ、思考より前にも後にもありうるのです。可感的な外的対象は無媒介的に魂に作用しえないから、媒介的でしかありません。神のみが無媒介的な外的対象です。魂そのものが自らの内的な媒介的对象だといえませんが、それは魂が、観念、つまり事物に対応するものを含むかぎりのことです。というのも、魂はひとつの小さな世界であって、そこでは判明な観念が神の表現であり、錯然とした観念が宇宙の表現だからです。⁽¹⁾

「観念は思考の対象である」というフィラレート（ロック）の主張とそれに対するテオフィル（ライブニッツ）の答弁には、ほぼ三つの立場を認めることができ、それらは十七世紀の「観念 (idée)」に関する論争のなごりをとどめている。三つの立場とは、「観念は思考の対象である」という立場。「観念は思考の形相である」という立場。そして「観念は内的な直接的対象であり、その対象とは事物の本性ないし性質の表出である」というライブニッツ自身の立場である。では、こうしたそれぞれ異なった立場はいかにして生じてきたのか。本稿の目的は、17世紀における「観念」の考え方の諸相をたどりつつ、それらが生じた理由を明らかにすることである。⁽²⁾

2. 問題の発端：デカルトと観念

さて、今日、観念 (*idée*, *idea*) という言葉は、人間の考え・人間の思考内容・いわば精神のなかにあるものというような心理的な意味で用いられているが、もともとはイデアという超越的なものであったことは言うまでもない。すなわち、*idée*, *idea* という語自身がプラトンに由来する *ἰδέα* というギリシア語の音訳であり、それは中世の哲学用語では概ね「形相 (*forma*)」とされていた⁽³⁾。このことから明らかなように、*ἰδέα*, *forma* とは決して心理的なものとして理解されていたのではなく、感覚によって把握される事物を超えて存在する永遠で不動の対象、事物をそのものたらしめる本質であった。それゆえ、それは人間の精神には依存しない永遠の範型・原型にほかならない。こうした考え方はアウグスティヌスによってキリスト教的に受容され、イデアは神の精神の内の *ratio* として、神の精神の内に位置づけられた⁽⁴⁾。*idea* という語は、神の精神の内の範型を指し示すために神にのみ帰されていた⁽⁵⁾。そしてそうした原型・範型という意味は、デカルトまでほぼ続いてきたと言えよう (1613年のゴクレンウスの『哲学辞典』には思考の様態という意味が明確にでていないが、1713年のショーヴァンの『哲学辞典』にはそれが最初から明確に登場する)⁽⁶⁾。こうした伝統的な用法に变革をもたらし、今日的な用法のきっかけをつくったのはデカルトである⁽⁷⁾。しかし、デカルトの用いる観念の意味は多義的でいくぶんあいまいであるため、デカルトに続く者たちの間に大きな論争が起こることになった。それがマルブランシュとアルノーの論争である。もっとも、後世への一般的な影響という点から見れば、ロックの「観念は思考の対象であり事物の記号である」という見解の影響が大きかったことは否定できない事実であろうが、ロックの立場もデカルトを抜きに考えることはできない。先のライブニッツの主張は、実はロックに対してなされていたというよりも、むしろマルブランシュとアルノーの論争に対してなされていたと言えよう⁽⁸⁾。では、まずデカルトは「観念」に対してどのような捉え方をしたのか。

さて、「観念」の起源と本性をめぐる論争は、デカルトのコギトの思想とともに始まった。すなわち、*Cogito* という思考作用にとっていわば対象となる、思考されるもの (*Cogitata*) とは何かという問題にほかならない。ロディス=レヴィスによれば、「デカルトは *Cogitata* のうちから生得的本質を区別することによって、プラトニズムを蘇らせた。」⁽⁹⁾ デカルトのコギトが感覚的なものから切り離された純粋な思考を内含しているからである。他方、観念が位置づけられる場という観点からすれば、デカルトはプラトンの見解から大きく離れると言わなければならない。デカルトは観念を、思考様態として「私の内に (*in me*)」⁽¹⁰⁾ 位置づけるからである。このようにデカルトの *idée* の考え方には二つの方向性を認めることができる。一方は観念のある場所を神の精神という超越的な場ではなく人間精神の内におこうとする立場であり、他方は観念による認識の確実性を求める立場である。前者は、スコラ的伝統においては神の精神の内の範型を指し示すために神にのみ帰されていた *idea* という語を人間精神の内へと置き

換えるという、きわめて大胆な企てであり、それはまた本質自身が人間精神において創造されることを意味していよう。観念ということばの多義性はデカルト自身意識しており、それは神の観念について『省察』の序文で述べられている。『観念』という語のうちに二義性がひそんでおり、この語は一方では質料的に、知性の作用と解することができ、この意味においては私よりも完全であるとはいえないが、しかし他方では思念的に「表現的に」、そういう作用によって表現されたものと解することができるのであって、この場合には、そのものはたとえ知性の外に存在するとは想定されなくとも、やはりその本質のゆえに私より完全でありうるのである。⁽¹¹⁾ 観念のこうした二義性は「第三省察」ではより明確に、「観念が単にある思考様態であるかぎり、私はそれらの観念の間になんの差別も認めない。それらはすべて同じ仕方で私からでてくると思われる。しかし、ある観念はあるものを表現し、他の観念はまた他のものを表現しているかぎり、それぞれの観念が互いに非常に異なっていることは明らかである」⁽¹²⁾、と述べられている。また「第二答弁」は、「観念という名辞で私は、任意の思考の形相、そうした形相の直接的な知覚によって当のその思考そのものを私に意識させる、そうした思考の形相を理解する」⁽¹³⁾、と述べている。そしてそれに続いて、観念の形相的実在性と思念的ないし表現的実在性が区別されることになる。すなわち、観念は思考の様態・精神的な作用であることによって形相的実在性を持ち、観念の対象・観念の表現する内容によって思念的ないし表現的実在性をもつとされる。要するに、観念とは、表現的な内容をもつ思考の様態である。言い換えれば、観念とは知性の内にある限りにおいて思考された事物にほかならない。もっとも、デカルトはとりわけ思考の形相ということについてそう一義的に論述しているわけではないので、そこから二つの立場が生ずることになる。一方は観念の表現的な内容あるいは対象としての側面・いわばノエマとしての側面に力点をおく場合であり、他方は思考の様態・いわばノエシスとしての側面に力点をおく場合である。また、ゲルーによると、デカルトの多義的な観念の用い方は、心理学的定義・現象学的定義・形而上学的定義の三つに分類されるという⁽¹⁴⁾。第一は「知性の作用」⁽¹⁵⁾、「思考様態」⁽¹⁶⁾としての観念（観念の形相的実在性）であり、第二は「思念的にそういう作用によって表現された」⁽¹⁷⁾表現内容、現象の意味としての観念（観念の表現的実在性）である。だが他方において、デカルトは幾何学的認識の客観的妥当性を求めるのだが、感覚を出発点とし抽象によって客観的認識が獲得されるというスコラ派の教説を拒否するため、デカルトには客観的認識の根拠としては観念の生得性に訴えることしか残されていないのである。この生得性こそデカルトの相反する方向性を生みだすものであり、また同時にそれらを統合するものである。そういうわけで、観念の第三の定義は、観念の対象について認識の妥当性を保証するもの、本質による観念の定義である。

3. 観念の生得性と精神の力能

さて、「観念」を人間精神の内に置き入れ人間精神の創造性を語るためには、「私の内」にあ

るそうした観念はどのような性質をもっているのか、あるいはもっていなければならないのか。まず第一に、私の内にある観念・私の思考の対象は、夢や単なる虚構であってはならず、真の不動の本性をもっていなければならない。「私の内」のそうした観念は、私の外の外的対象から来るか私自身から来るかのいずれかであろう。だがデカルトは、プラトンの「想起」という観念の先在説を受け入れない。それゆえ、観念は私自身から来るのでなければならない。言い換えれば、観念は精神自身の本性として私とともに生まれたもの・生得的なもの (innata)⁽¹⁸⁾ でなければならない。たしかに「第三省察」⁽¹⁹⁾ ではそうした観念がどこから来るのかという問いに対して、①外から来る②生得的である③私によって作られる、という三つの可能性が考えられ、その結果「私」はコギトの存在とは別の存在 (神) に会うことになるのだが、観念が私の存在にとっては外の神という存在から来るということが言われる以前に、そうした観念が私と共にあることが気づかれていると言えよう。「いかなる外的な事物の助けもなしにそうした観念を作り出すのに適した、私の内の力能ないし能力」⁽²⁰⁾ という言い方をデカルトはしているが、これが一つの手掛かりになろう。つまり、神の観念や「第五省察」で議論される数学的観念は私の作り出したものではなく、私の意のままにならない必然性をもって私に迫ってくる。だがデカルトはそれらが外から来るということ (それらの先在) を容易には認めない。それを認めれば経験論に譲歩することにもつながるからである。だがデカルトは同時にそこでプラトニズムに出会っているとさえ言えよう。すなわち、神の観念に気づいたとき、数学的観念の必然性に気づいたとき、すでに自分が知っていたものに気づいたのである。だが、デカルトはそれを自分が生まれる前とはしない。したがって、それは自分と共に生まれたはずだということになろう。純粹数学の対象としての三角形はわれわれの精神のもついわば「規則」であって、「物質的な三角形を見るとそれを形づくる知性の外の真の本性」⁽²¹⁾ としてあるのではない。「三角形の真の観念はわれわれの内にすでにあった」⁽²²⁾ からである。観念を現実の物質的なものが模倣し従う「規則」ないし規範とする考え方は、後にマルブランシュが引き継ぐ⁽²³⁾ ものだが、観念を「力能ないし能力」とする先の表現は、デカルトのこうしたプラトンの想起説に対する解釈の結果と言えよう。そしてそれは後にライプニッツがより発展させる考え方である。「その認識が自然本性によってわれわれの内に置き入れられていると言われるようなものはすべて、だからといってわれわれによって明らかに認識されるのではない。そうではなくそれらはただ、感覚のいかなる経験もなしにわれわれ自身の知性の力によってわれわれが認識しうるようなものである。」⁽²⁴⁾ 「というのも、本性的に力能の内にあるということは、現実態においてあることを意味しているのではなく、力能という名前自身が能力 (potentia) とは別のものを意味しているのではないのだから、それはただ可能態 (potentia) においてあることを意味しているにすぎないからである。」⁽²⁵⁾ つまり、「われわれと共に生まれ共に創造された」観念の生得性とは、数学的認識の必然性・客観的妥当性を保証する役割を果たすとともに、そうした観念が力能ないし能力として人間精神の内に本性的にあるというデカルトの新たな企図を示しているのである。しかしながら、先述したようにこのようなデカルトの考え方の内にはやはり二つの方

向性が色濃く残っており、そのいずれを強調するかによってデカルト以後の者たちは自らの途を選ぶことになる。まず、アルノーやロックのように観念の場としての人間精神の思考作用 (Cogito) の局面を強調するか、それとも思考されたもの (Cogitata) の合理性を強調するか。次いで後者の場合、マルブランシュのように観念の生得性を拒絶するのか、あるいはライプニッツのように「観念」を新たに捉えなおすことによって「表出」概念へと至るのか。

4. アルノーとマルブランシュ

アルノーはいわばデカルトに忠実であり、観念を人間精神の内にあるもの、人間精神の変様とする。「思考すること、認識すること、知覚することは同じことである。或る対象の観念と知覚とは同じものであると私は解している。…たしかに、こうした意味での観念は存在し、そうした観念はわれわれの魂の属性ないし変様である。…知覚と観念は同じものであると言ったが、そのものはひとつであるけれども二つの関係を有していることは指摘しなければならない。一方はそれが変様を与える魂との関係であり、他方はそれが魂のうちに思念的にあるかぎりにおいて、知覚される事物との関係である。知覚という語は前者の関係をより直接的に示し、観念という語は後者の関係を示している。」⁽²⁶⁾ 観念を知覚と同一視するアルノーの主張は、「デカルトが神の存在を証明したのは、観念という言葉に常にそうした意味に解し、知覚とは別の表現的存在とは解さないからである」⁽²⁷⁾ と言われるように、ある意味でデカルトの観念の一面を取り出して受け継いでいる。観念と知覚が同じものであって二つの別々の存在ではないと言われるのは、それらが精神の唯一の様態であるからである。「観念と知覚が同じものであると言う場合、私は知覚を精神が把握するすべてのものと解している。」⁽²⁸⁾ つまり、観念とは、知覚作用において精神の内に思念的・表現的にあるものにほならない。それゆえ、「精神の内に思念的にあるというその在り方は精神と思考に特有のものである」⁽²⁹⁾ と言われ、絵画や像の在り方とは区別されている。つまり、知覚としての観念は対象を表現するものであるが、その表現する機能は精神にのみ属するとされる。ではどうしてアルノーはこうした主張をおこなうのか。それは、精神の知覚作用とその対象とは別の第三の存在を否認するためである。すなわち、精神やそれが表現する対象とは別の表現的存在を主張するマルブランシュの見解を反駁するためである。アルノーにとって観念とは対象を表現するのだが、それは、観念が精神の内に思念的に存在するような仕方での対象であるという意味においてである。「太陽の観念とは、私の精神の内に…思念的にあるかぎりにおける太陽である。」⁽³⁰⁾ すなわち、アルノーにとって観念とは知覚された対象を示しているのであって、知覚 (すなわち観念) と対象の間でそれらを媒介するものなど必要ないとされる。そのため、アルノーにとって思考の様態としての観念とは、精神の作用であって心理的なもの、あるいはせいぜい表現的なものである。したがって、観念はみな個別的で一時的なものと言わざるをえない。

それに対して、マルブランシュは観念を人間精神ではなく神の精神の内に位置づける。「わ

われわれの精神がたとえば太陽を見る場合、精神の直接的対象は太陽ではなく、われわれの魂に内的に結びついた或るものである。そしてこれが、私が観念と呼ぶものである。このように、観念という語で私が解しているのは、直接的な対象、あるいは、精神が何かを知覚する際精神にもっとも近い対象にほかならない。』⁽³¹⁾ マルブランシュによれば、われわれが何らかのものを知覚する際、われわれは対象を意識するのではなく、対象とも異なりわれわれの思考作用とも異なる表現的存在としての観念を意識するのである。そしてマルブランシュはこうした観念を神の精神の内の永遠の範型と見なす。したがって、そうした観念は人間精神の内にあるような一時的なものではなく、移り変わることなく常に不変的なものである。つまり、マルブランシュにとっての観念は抽象的で論理的なものと言えよう。そのため、後にマルブランシュは観念という心理的な意味合いをもつ言葉を避け叡知的延長という名辞をもちいることになる。こうしたマルブランシュの主張は論理的・数学的認識の客観的妥当性を求めるうえでは有効であるが、観念は人間精神ではなく神の精神の内にある以上、人間がそうした永遠の認識に到達するには神の照明が必要とされる。マルブランシュは、アリストテレスやトマスが拒絶したプラトニズムを復活させたのである。しかしまた、そうした抽象的なものの集まりである神は、人格的存在ではなく抽象的なものではないのか、という（哲学的というよりも神学的ないし政治的な）嫌疑をマルブランシュは受けることにもなる。では、このようなアルノーとマルブランシュとの論争はそもそも何を意味しているのか。両者はともにデカルトの観念に関する思想をより所とし、各々自らの仕方でそれを発展させた。そして、アルノーは観念を思考の様態すなわち知覚としたのに対して、マルブランシュは観念を人間精神を超えた表現的存在とした。こうした違いは先に述べたように、デカルトの思想のなかにすでに含まれていたことも事実だが、それは同時にアルノーとマルブランシュの関心そのものが異なっていたからであろう。アルノーにとっての関心は思考の志向性つまり意識の問題であった⁽³²⁾ のに対して、マルブランシュにとっては認識の基礎付け・正当化こそが関心の対象であったからである。

5. 魂の能力として観念：ライプニッツ

こうした背景をふまえて先の「観念は内的な直接的対象であり、その対象とは事物の本性ないし性質の表出である」というライプニッツの主張を考察すれば、それは次のように理解される。すなわち、ライプニッツは、観念が対象——思考をおこなう際に精神が関係する対象——であることについてはマルブランシュの見解を認める。したがって、観念は一時的な個々の思考・考えと同一視することはできない。たしかにライプニッツはそれを弁護して次のように言っている。「われわれはすべてを神の内に見る…というこの古い教説は、健全な意味で理解すれば決して軽蔑すべきではない…。」⁽³³⁾ しかしながら、「たとえわれわれがすべてを神の内に見るとしても、それでもやはりわれわれは固有の観念ももっていることが必然である…。」⁽³⁴⁾ すなわち、観念がわれわれの外にあるのではなくわれわれの精神の変様であるとする点では、ラ

ライブニッツはアルノーと一致する。だがそうした観念の在り方に対しては次のように付言される。「ヘラクレスの像が彫刻される前の大理石の内にあるように、現実にもわれわれによって思考されていない事物の観念もわれわれの精神の内にある。」⁽³⁵⁾ それではライブニッツはマルブランシュとアルノーの論争に対してどのような態度決定をおこなうのか。そしてこれはライブニッツにとって、プラトンとアリストテレスの間の対立のいずれに与するのかということにもつながる問題でもある。

ライブニッツは一方で「われわれは直接われわれ自身の観念によって思考するのであって、神の観念によって思考するのではない」⁽³⁶⁾、とアルノーを支持しつつ、他方では「われわれを照明する神しか存在せず真理は神にのみ由来する、とある意味で言うことができる。というのも、真理はわれわれの思考のなかの完全性であり、われわれにおいて完全性であるものはみな神によって認定されるはずだからである」⁽³⁷⁾、とマルブランシュの側に賛意を表わす。「観念についてマルブランシュ師の見解に反対する方がよりもっともらしい。というのも、観念をわれわれの外にある何かと見なす必然性はまったくない（と思われる）からである。観念 (idées) を概念 (Notions), すなわちわれわれの魂の変様と考えれば十分である。スコラ派やデカルト氏、アルノー氏はそのように観念を見なしている。しかし、神は可能性の源泉であり、したがって観念の源泉なのだから、師が名辞を変えたことや、観念と概念とを区別し観念を神の内の——われわれが認識によって関与する——完全性とみなすことによって、より高められた意味を観念に与えたことは許すことができるし、また称賛することさえできる。それゆえ、師の神秘的な言葉は必要ではなかったけれども、それは有益であると私は思う。というのも、それはわれわれに、われわれの神への依存をよりよく直視させるからである。プラトンがイデアについて語り聖アウグスティヌスが真理について語った際、彼らはほとんど同じ思想をもっていたとさえ思われ、私はそれが非常に理にかなっているものだと思う。それはマルブランシュ師の体系の一部であり、私はそれが、それに依存する表現や定式とともに保持されれば非常にうれしい。…聖アウグスティヌスの体系はプラトンの言語と見解によって少し毒されていると言うどころか、むしろそれによって豊かになっており際立っている、と私なら言いたいところだ。」⁽³⁸⁾ そして、こうした二つの立場を総合するライブニッツ自身の見解は、観念が「直接的な内的対象」であるという言葉のうちに見られる。つまり、観念とはわれわれの内にあるもの、ある意味で心理的なものにほかならない。これについては『形而上学叙説』26節で明確に言われている。「実際にわれわれの魂は、何か本性とか形相とかいうものを考える機会が来ると、それを思い起こすという性質を常に自分のうちにもっている。何らかの本性とか形相とか本質を表出しているという、われわれの魂のもつこの性質が、本当の意味で事物の観念であり、それはわれわれのうちにある、それを考えていようといまいと常にわれわれのうちにある、と私は思う。なぜなら、われわれの魂は神と宇宙、さらにはすべての本質とすべての現実に存在するものを表出しているからである。」⁽³⁹⁾ つまり、精神の自然的性質そのものが観念であると主張されている。言い換えれば、精神の表現的な能力こそが観念であるとも言えよう。観念をわ

れわれの魂の性質・表現能力と規定することは、観念を思考の形相・知覚に還元するアルノーの心理主義を拒絶することを意味している。というのも、「観念をわれわれの思想の形相または差異…と考えれば、観念のことを考えている間だけしか、その観念を魂の内にもっていないことになるのであって、われわれが再びその観念のことを思うたびごとに、同一の事物について、前の観念と似ているとはいえ、しかも違った観念をもつことになる…」⁽⁴⁰⁾からである。そして、思考していなくてもわれわれの内にある「本質ないし形相」の不変的恒久性を主張することによって、ライプニッツは、永遠真理を神の恣意に従わせるデカルトの主意主義から離れ、真理の普遍的合理性の基盤を固めることになる。つまり、ライプニッツは神の知性に内在する本質ないし可能的なものの領域と、神の意志によって決定される現実存在の領域とを峻別することになるのだが、それは同時に合理的真理の生得性と魂が自分自身の内奥から展開させるものの生得性と明確な違いを主張することにほかならない。それは、もともとデカルトがもっていた二つの方向性、そしてそれらを各々展開したアルノーの立場とマルブランシュの立場のいずれをもある意味で容認しようとするライプニッツの態度に見ることができる。そしてそれらを総合するものこそ、ライプニッツの全体系の支点とも言うべき「表出 (expression)」概念である。表出と観念との関係については、ライプニッツは次のように述べている。「人が考えていようといまいとわれわれの魂の内にある表出は観念と呼び、また人が考えたり形づくったりする表出は概念 (notion, conception) といえることができる。しかし、すべてのわれわれの概念がいわゆる外的感覚に由来するというのは、これをどのように解してもやはり誤りである。なぜなら、私のもっている概念、自己の概念や自己の思想の概念、したがって存在、実体、作用、同一性、その他多くのものの概念は内的経験に由来するからである。」⁽⁴¹⁾すなわち、あるものを考えているにせよ考えていないにせよそれを表出するわれわれの魂の性質が「観念」と呼ばれるのに対して、そうした能力が現実実現されたものが「概念 (notion, conceptus)」と言われ、しかも両者はともに「表出」のなかに包摂されている。つまり「表出」が「観念」と「概念」とに区別されるのである。言い換えれば、永遠真理の合理性に関連する能力としての「観念」と、それが心理的に実現された「概念」とを結ぶものが「表出」であると言えよう。つまり、「観念」は表出されるべきものであるのに対して、表出されたものが「概念」であると言えよう。したがって、ライプニッツにとって「観念」とは、デカルトやアルノーにおけるような思考の様態・思考作用ではなく、思考が働いていようといまいと常に魂の表出作用の対象となるべきものと言えよう。すなわち、観念とは思考の対象にほかならない。

他方、魂のそうした表出的本性は何を表出するのか。そしてそれはどこから来るのか。というのも、ライプニッツは観念だけを思考の対象とは考えていないからである。これについては、先に、魂は神と宇宙、存在と本質のすべてを表出すると言われていた。そして表出されるものについては、「われわれはわれわれの内にあらゆる観念をもっている」⁽⁴²⁾と言われていた。したがって、その限りにおいて表出されるものは本来的にはすべてわれわれの魂の奥底に由来すると言えよう。だがここでただ一つの例外が挙げられている。つまり、思考の対象には二つの

ものがあると言わなければならない。すなわち、観念が「内的な直接的対象」⁽⁴³⁾であるのに対して、「神のみが無媒介的な外的対象」⁽⁴⁴⁾、「神だけがわれわれの外に存在するわれわれの表象の直接的対象」⁽⁴⁵⁾である。では、どうして思考の対象に内的なものと外的なものが区別されているのか。そしてその両者はどのような関係にあるのか。まず思考の対象に内的対象と外的対象とが区別されているのは、「すべてを神の内に見る」というマルブランシュの思想をライプニッツが直接的には受け入れないためである。だが、認識の普遍的合理性を確保するためにはそれを全面的に拒否することはできない。したがって、ライプニッツはマルブランシュとは別の仕方では真理の神的起源への途を探らねばならない。ライプニッツはこれを次のように説明する。「形而上学的真理の厳密な意味からすると、神だけを除外すればわれわれに作用する外的原因はない。神だけは、われわれが絶えずそれに依存しているということによって、直接にわれわれに交渉をもつのである。その結果、われわれの魂にふれて、直接われわれの表象を惹き起こすような外的対象はないということになる。そこで、われわれがわれわれの魂の中にあらゆる事物の観念をもっているのは、まったく神がわれわれに及ぼす不断の作用のためにほかならない。すなわち、それはすべての結果がその原因を表出するからであり、そういうふうにしてわれわれの魂の本質が、神の本質、思想、意志およびそこに含まれているあらゆる観念のある表出、模倣もしくは形象になっているからである。だから、神だけがわれわれの外にあるわれわれの直接的対象であって、われわれは神によってすべてのものを見ることができ。」⁽⁴⁶⁾つまり、われわれはすべてのものを神の内に(en)見るのではなく、神によって(par)見るのである。これが、ライプニッツのマルブランシュへの批判であり、マルブランシュの思想に加えた修正である。ライプニッツは、マルブランシュのように神と人との隔たりよりも、むしろ神と人との近さ・同質性を強調する。そしてそうした魂ないし精神の積極性・創造性を保証するのが、デカルトの場合と同様に精神の能力としての観念の生得性の主張であろう。したがって、ある意味で観念とはすべて生得的であるということになる。正確には、精神が神や宇宙・本質や存在を表現しているために、そのあらゆる観念は生得的であるということになる。「神のもつ観念と私たちのもつ観念の間には、完全性と拡がりに関して無限の差異があるとはいえ、同一の関係において一致しているのである。」⁽⁴⁷⁾したがって、精神は神を表出している以上、精神は神がもっているいかなる観念ももっているはずであり、神と同様に全知であると言えよう。その根拠とは、精神が神を表出しており、精神が神の似像として作られたという根本的前提である。「神は観念の対象を創造する以前に実体の観念をもっており、神がそういう観念を知的な被造物に伝えるのを妨げるものは何もない。」⁽⁴⁸⁾そして、神と人間精神との同質性によって、永遠真理の基礎づけへの道が開かれる。

ライプニッツのこうした主張の意味は、マルブランシュとアルノーの論争から見るとより明確になる。アルノーの論点は、マルブランシュが神を非人格的で抽象的な存在にしたということであったが、ライプニッツは明らかにこの嫌疑を免れている。他方マルブランシュの論点は、アルノーは観念を心理的に解釈したために論理的な真理を基礎づけることができない、観念は

むしろ論理的にこそ解釈されねばならないということであった。この嫌疑は、ライプニッツというよりもむしろデカルトにあてはまると言えよう。というのも、有名なデカルトの永遠真理創造説はある意味で論理的認識の心理学への還元をおこなっているからである。つまり、デカルトによれば永遠真理は神の知性ではなく神の意志にだけ依存しているのであって、もし神が望めば永遠真理は現にあるのとは別様になっていたかもしれない。他方、神が何を意志したかは、もしそれがわれわれの内に刻み込まれた生得的なものでないとするれば、われわれは理解することができない。逆に言えば、神は欺瞞者ではないために、われわれは自らの内に永遠真理を認めることができるということである。しかし、真理であることを認める基準としては明晰・判明に知覚するということが挙げられていない以上、論理的であるはずの永遠真理が実は心理的なものだと言わざるをえない。しかも、それは実のところ人間の心理に基礎づけられていると言えよう。これに対してライプニッツは、永遠真理は有限回の手続きによって自同性に還元されるという、永遠真理の基礎づけ・正当化を試みる。なぜなら、人間の思考と神の思考とが同質的なものだとすれば、永遠真理は人間精神にとっても把握可能なものであるはずだからである。したがって、ライプニッツにとって永遠真理という論理的な事象は、なるほどデカルトと同様に心理的なものと言えないこともないが、それは人間の心理ではなく神の心理に基礎づけられていると言えよう。「叡知的なあらゆる観念はその原型を事物の永遠の可能性のうちにもっているからである。」⁽⁴⁹⁾つまり、ライプニッツにとって観念とは心理的な存在であると同時に抽象的な特質・秩序をも有しているのである。

6. 観念の生得性と表出の意味

ライプニッツはパリ滞在以来「想起説」を取り入れるが⁽⁵⁰⁾、それはデカルトと同様に前世を仮定したりするものではなかった。そうではなく、むしろ精神自身のもつ観念の生得性が、精神が神と一致することの根拠とされ、それはさらに精神の表出というライプニッツ自身の思想に基づいていた。「たとえば、われわれが太陽や星を見るのも、神がわれわれにその観念を与え、われわれにその観念を保存しておいて、われわれの感覚が、神の立てておいた法則に従って、うまく或る具合になったとき、神の通常協力によって、われわれにその太陽や星を実際考えるようにさせるのである。」⁽⁵¹⁾ここで次のことが問われねばならない。ではどうしてライプニッツはそうしたことを主張するのか。個体的精神の表出を強調するのか。あるいはむしろ「すべてを神の内に見る」というマルブランシュの主張を受け入れないのか。

この問題は、古くはアリストテレスやアヴェロエスから始まる、能動的知性と受動的知性の関わりの問題である。「…明敏な人々の中に、精神は一つしか存在しないと考えている人が少なくない。この考えによれば、その唯一の精神は普遍的であり、宇宙の全体に生命を吹き込み、また宇宙の各部分に対しても、それぞれの仕組みに応じて…生命を吹き込むのである。…こうして、ある動物の身体器官がうまく整えられているときには、その普遍的精神はその動物に一

個の個別的魂としての働きを与える。しかし各器官が腐敗したときにはこの個別的魂は無に帰する、もしくは、普遍的精神という大海へと還帰して行くというのである。…アリストテレスがこれと近い見解を抱いていたと思う人々もいたが、この考え方は、アラビアの著名な哲学者アヴェロエスによって改新されたものである。彼の考え方では、われわれの内には能動的知性と受動的知性がある。前者はわれわれの外に出て行くと永遠的となりすべてに対して普遍的なものとなるが、しかし受動的知性の方はわれわれの一人一人に個別的であり、死によってその人から離れ去ってしまう。…スピノザは、一つの実体しか認めていないのだが、彼も唯一の普遍的精神の説からさほど離れていない。また新しいデカルト主義者たちも、神のみが作用すると考えることによって、それとは知らずにこの説を打ち立てている。⁽⁵²⁾ この「新しいデカルト主義者」のなかにマルブランシュが含まれていることは言うまでもない。言い換えれば、マルブランシュの思想をそのまま受け入れれば、個体的精神の積極的役割を認めることができず、そしてそれはアヴェロエスやスピノザの考え方に陥る危険があるというのである。つまり「根底では、神性という大海に魂が吸い込まれ合流されると思いついでいるあのアヴェロエス主義者や悪しき静寂主義者たちに近づくことになる恐れがあるから」⁽⁵³⁾ である。それに対してライプニッツは、「私は、われわれの観念そのものも神の中にあつて、決してわれわれの中にはないと主張するように見えるあのえらい哲学者たちの意見を採用ものではない」⁽⁵⁴⁾、とマルブランシュに対立する自らの立場を表明しつつ、次のように主張する。「私は、デカルト氏が主張した神の生得観念と、したがって感覚に由来しない他の生得的諸観念とを、常に支持してきましたし、今もそうです。…私たちの魂の思考と活動はすべて、感覚によって魂に与えられることはありえず、魂自身の奥底に由来するのだと私は信じてさえいます。」⁽⁵⁵⁾ したがって、ライプニッツは、神への依存という点ではマルブランシュに基本的な同意を表しつつ、「われわれの魂は、神の本質・思想・意志およびそこに含まれているあらゆる観念のある表出・模倣もしくは形象になっている」⁽⁵⁶⁾、というきわめて重要な変更を付け加えるのである。また、魂の能力としての観念という考え方は、スピノザに対しても大きな反駁となっている。すなわち、観念は活動的なもの・実体に類比的なものであるというのがスピノザの観念の考え方であるが、ライプニッツはそれを認めず、観念が活動的であるのではなく魂だけが活動的である⁽⁵⁷⁾、と主張するのである。なぜなら、もしそうしたスピノザの考え方を認めれば、本来活動するのは観念である、またはそうした観念をもつ普遍的精神であつて個体的魂ではなく、個体的魂が活動しうるのはすべて普遍的精神によつていて、ということにもなるからである。つまり、観念の生得性と魂の表出というライプニッツの考え方は、認識の普遍的合理性と個体の積極性とを同時に実現する機能を担っているのである。そしてこのことは、観念と真理との関わりからより明らかになるであろう。

さて、ライプニッツにとって真理とは、名辞や記号の定義、そしてそれを決定する人間の任意の意志に依存するようなものではなかった。「あなたの真理の定義のなかで私がかつとも賛同しがたいと思うのは、真理を言葉のなかを探していることです。したがって、同一の意味も

ラテン語・ドイツ語・英語・フランス語で表現されると、同一の真理ではなくなるでしょう。そして、ホップズ氏とともに、真理は人間の恣意に依存すると言わなければならないでしょう。』⁽⁵⁸⁾ ライプニッツにとって真理とはこのようなものではなく、不動なものでなければならない。したがって、真理をになう観念もまた人間の恣意を超えた不変的性格を備えていなければならない。というのも、真理とは観念の関係にほかならないからである。「観念や真理は原初的なものと派生的なものに区別することができる。原初的なものの認識は形づくられる必要はなく、ただ識別されさえすればよい。派生的なものの認識は知性や推論によって形づくられる。…けれども、こうした認識の内的対象すなわち観念と真理自身は、原初的なものも派生的なものも、すべてわれわれの内にある。というのも、すべての派生的真理とそれから演繹されるすべての真理は、われわれの内にある原初的諸観念の関係から生ずるからである。しかし、慣習によって人は、理解されるや否や同意される真理や、観念〔自身〕の实在性（すなわち、観念が表現する事物の可能性）がそうした真理のひとつであり、経験や理性によって証明される必要のないような観念を、われわれに生得的と呼びならわしている。…したがって、根本的には、すべての知的観念とすべての必然的真理を含んでいる——われわれとともに生まれた——内的光があることを承認すれば十分である。必然的真理とは、知的観念の結果にほかならず、証明されるために経験をいささかも必要としない。』⁽⁵⁹⁾ この内的な光とは、精神の力能としての観念のことにほかならず、それが観念の生得性と呼ばれるのである。言い換えれば、真理は観念から構成されるのだから、そうした観念の实在性の根拠はわれわれの内の内的光であり、さらにはそれを与えた神と言えよう。だがここで、人間精神の内なる観念と神の内なる観念とを同一視することはできない。もしそうすれば、それはマルブランシュの考えにそのまま同意することであり、それではライプニッツの表出概念の意味を把握することはできないであろう。つまり、観念の関係から必然的・普遍的真理が導かれる以上、観念自身が真理の普遍的合理性を保証していなければならない、それゆえ人間精神の内なる観念も神の内なる観念とある意味で一致していなければならない。というのも、「諸事物の観念がわれわれの内にあるということは、事物と精神との等しく作者である神が、思考する能力を精神に刻印したことにほかならない」⁽⁶⁰⁾ からである。だが同時に、そうした二つの観念の在り方には大きな違いがあると言わなければならない。この違いを成すものこそ、人間精神の内なる観念の固有の在り方としての「表出」にほかならない。

ライプニッツは「観念とは何か」という問いに対し次のように答え、それを表出へと結び付ける。「まず第一にわれわれは観念という名の下にわれわれの精神の内にある何か或るものを理解している。それゆえ、脳に刻印された痕跡などではない。というのも、精神は脳や、脳という物のより微細な部分とは別物であることは確かだ、と私は思うからである。ところで、われわれの精神の内には多くのもの、例えば思考、表象、感情があり、それらはたとえ観念なしでは生じないとしても観念ではない…。というのも、観念とは一定の思考の現実的働きなのではなく、思考の能力だからであり、たとえわれわれがそれについて思考していなくとも、与え

られた機会にそれについて思考できさえすれば、われわれはその事物の観念をもっていると
られるのである。…しかしこれで十分なのでは決してない。なぜなら、もしそれに従えば事物
に到達できるような方法をもっている者がいても、だからといってその事物の観念をもってい
ることにはならないからである。…それゆえ、私の内には、事物へと導くだけでなく、事物を
表出するものがなければならない。』⁽⁶¹⁾つまり、思考する能力としての観念とは、事物を表出
することであると言われている。ではそうした「表出」とは何か、さらに問われねばならない。
「何か或るものを表出するとは、表出されるべき事物の内にある諸関係に対応する諸関係を自
分の内にもっているものについて言われることである。だが表出は様々である。例えば機械の
模型は機械そのものを表出しているし、平面上の事物の射影図は立体を、発言は思考や真理を、
数字は数を、代数の方程式は円や他の図形を、表出している。そして、これら諸表出に共通な
のは、表出しつつあるもののもつ諸関係を観察するだけで、表出されるべき事物のもつ対応す
る固有性の認識へ到達できるということである。したがって、表出するものが表出される事物
と類似していることは必要でなく、ただ関係の或る種の類比が維持されるだけでよいことは明
らかである。』⁽⁶²⁾では、そうした表出はどのようにおこなわれるのか。表出はきわめて包括的
な概念であるためまさに様々な局面が考えられるが、少なくとも、表出するものと表出される
ものとは別物でなければならない。別であってはじめて一方が他方を表出するという関係が成
立するのである。つまり、表出の際表出するものは表出されるものの代わりとなってそれを代
表・代示するのである。したがって、表出の際一方は他方を代示するいわば記号の役割を果た
すことになる。ライプニッツは「記号」にきわめて大きな重要性を与え、人間は何らかの記号
の助けなしには思考することができないとまで考えている。「被造的魂や被造的精神は記号な
しに推論することはできない」⁽⁶³⁾のであって、「文字の形や音といった記号にせよ、感覚的な
ものをまったく必要としない抽象的な思考が私たちには不可能なのは、自然の驚くべき配置に
よっている」⁽⁶⁴⁾のである。「どんな真理でも、心の中で言葉や他の符号と結び付けることなし
には認識も発見も証明もされず、…もし記号がなければ、われわれは何ものも判明に思考でき
ないし推論することもできないであろう。…幾何学的図形を研究していて、その図形を精確に
考察することだけで真理を見つけ出すことがときおりある。…ただそのときには図形が記号と
見なされているということを忘れてはいけないのである。紙の上に描かれた円が本当の円では
ないし、またそうである必要もなく、われわれによって円と考えられていれば十分なのであ
る。』⁽⁶⁵⁾そして、記号を必然的に媒介とすることこそ、人間に固有の性格なのである。記号を
必然的な媒介とするということは、観念と表出との関係について言えば、観念や思考を表現す
る記号と観念自身とが峻別されていることにほかならない。言い換えれば、人間は記号の媒介
によって間接的に観念を把握しうるにすぎない。それに対して「神には記号は必要ない」⁽⁶⁶⁾。
たとえば円の認識をおこなう場合、「われわれは円について思考し、円について証明し、円に
ついて認識する。その際われわれは思考されたその本質をもつのだが、それは部分的にである。
もしわれわれが円の本質をすべて同時に思考するとすれば、われわれは円の観念 (idea) をも

つであろうが。複雑な事物の観念をもつことは、ひとり神だけに属している。』⁽⁶⁷⁾つまり、神のような直観的知性ではなく論証的知性である人間精神にとって、記号は、直接的には把握できない観念を固定し、複雑な事象の代理となってそれを単純化するという機能を果たしているのである。したがって、記号的な作用としての表出とは、神の内の観念から人間の内の観念を区別しつつ、同時に両者が一定の関係性を保つことによって後者が前者によって基礎づけられるという、二重の機能を果たしているのである。

7. 能力としての観念の意味：「観念とは何か」

では、そうした表出の二重の機能は何に由来するのか。ライプニッツによれば、必然的真理はそれを表現する記号・言語に依存しないだけでなく、それを把握する思考作用にも依存しない。「記号自体は恣意的であっても、その記号の使い方や記号どうしの結合には恣意的でないものがある…。つまり記号と事物との間の一種の相応と、同一の事物を表わしている異なった記号どうしとの関係は恣意的ではない。そしてこの相応や関係が真理の基礎である。』⁽⁶⁸⁾言い換えれば、真理それ自身と、真理を思考すること・人間精神がそれによって真理を把握する心理的作用とが区別されているのである。そしてこうした区別には、観念という真理を形づくる基本構造においても、本来的な意味での観念と考えられた観念すなわち概念との区別が対応する。それゆえ、表出の二重の機能は、あるものを表出する能力としての観念と表出された結果形づくられる概念という、ライプニッツの表出の区別の中に求めることができよう。すなわち、表出が働くとき表出される観念は、その表出の結果形づくられる概念にとっては表出の対象であり、いわば範型として働いているのである。したがって、表出する能力としての観念は、何かを表現する役割とともにその表出作用を導く範型としての役割を果たしているのである。このことは、人間精神の内の観念よりもその根拠としての神の内の観念において、より明瞭に認められるであろう。だが、人間精神のような記号的認識を必要としない神の知性に対しては、本来的な意味での観念と考えられた観念という先の区別がそのまま成り立つわけではない。神は、論証的思考に頼ることなく不可謬的な直視によって、現実態においてすべてを知るからである。

では、ライプニッツは神の内の観念について、さらには神と観念との関係についてどのように考えているのか。プラトンのアイデアがアウグスティヌスによってキリスト教的に神の精神の内に位置づけられて以来、神と観念（アイデア）の関係はきわめて微妙な問題ではあるが、観念（アイデア）もまた他のものと同様に神によって創造されたものと見なされてきた、と言ってもよいであろう。それに対して、ライプニッツは観念が神によって創造されたとはせず、むしろ神が観念を創造したことをライプニッツは否定する。観念が神によって創造されたとする見解をそのまま受け入れることは、デカルトの永遠真理創造説を支持することを意味しているからである。それゆえ、それを受け入れないライプニッツは、観念と神の知性の関係の問題に最初

に正面から直面した思想家であったのかもしれない。では神と観念とはどのような関係にあるのか。ライプニッツは観念を何よりも可能性の領域・永遠真理の領域にあるものと見なしている。たとえば「被造物はその本質により、その制限を純粹に可能的な状態（つまり永遠真理の領域、すなわち神の知性が見守る観念の内）にあるときから既に有している」⁽⁶⁹⁾、というような言い方がされる。「永遠真理とは神の知性の内にある神の意志からは独立している…」⁽⁷⁰⁾。そして「そうした知性の対象は内的であり、神の知性の内に見いだされるものである」⁽⁷¹⁾。神の知性のこうした対象こそ観念にほかならない。というのも、「神においては知性の内にすべての可能的事物の観念が含まれていることは明白である」⁽⁷²⁾からである。「真理の理由は、神の本質自身に含まれる事物の観念の内に隠されている」⁽⁷³⁾。それゆえ、永遠で不動の存在としてそれ自身において見られた限りにおける観念は、常に神の知性の内に存在してきたのである。そのため神の内の観念は神の本質とほとんど同義的にもちいられる。「神の本質は卓越的な仕方で被造物を含んでおり、そのようにそれら被造物の本質を含んでいる」⁽⁷⁴⁾。したがって、神の内の観念はある意味で神の本質を構成し、しかも神の観念と本質は共に永遠なものであるということになる。だがより正確には、ライプニッツは観念が神の内にあると言うだけでなく、観念が神の内に「含まれている、見出される」とする。もし「観念が神の内にある」とだけすれば、神と観念との差異が曖昧になってしまう恐れがあるからである。それゆえ、「神が観念を創造した」とすれば事態はより簡単になるのであろうが、先述したようにライプニッツはそうはしなかった。そしてそれにもかかわらず、ライプニッツは神と観念とのある種の依存的結びつきを主張しようとする。これは次の表現に認めることができる。すなわち、「神が自らの知恵に従って作用するときには、自らの対象である可能的なものの観念に則っている」⁽⁷⁵⁾。つまり、観念は対象として神の内に含まれているのである。観念が対象であるということは、観念は神が作用するとき神の知性を導く範型であることを意味している。したがって、観念は神の知性の内にあるということだけではなく、神の知性の対象であるという二重の役割を果たしていると言えよう。そしてこのことは、人間精神において観念が内的な能力とされることへと直結する。すなわち、観念が表現的な役割と範型としての役割を果たす限りにおいて、神の内なる観念と人間精神のもつ観念の間に本質的な違いは認められない。では二つの観念はどこで異なるのか。それは二つの観念の在り方の違い・様態の違いに求めることができる。先述したように観念には表現的役割と範型としての役割があったが、それらはともに或る働き・作用を前提している。それは神にあっては神の思考・創造であり、人間精神にあっては表出である。ただ、人間においては観念が現に働いていること（観念の現実態としての思考作用）と観念が能力の段階にとどまり実現されていない状態（観念の可能態としての対象）とはやはり別であると言わなければならない。それに対して神においてはそれらは一つであって、現実態と可能態の区別はない。つまり神の知性の作用とその対象とは同時に存立し、そこにはいかなる隔たりもないと言えよう。すなわち、作用と対象との同時性と隔たりこそが違いにほかならない。したがって、人間精神において観念を「表出する能力」とすること自体、人間に

おける観念の様態的在り方を示しているのである。言い換えれば、能力としての観念とは、観念の様態としての性格を意味しているのである。

8. 結 語

「観念とは何か」という問いをめぐる17世紀の「観念」論争は、観念を人間精神に位置づけるというデカルトの新しい企図から始まった。そして、観念は知覚という思考作用であるのか、思考を導く対象であるのか、という二つの立場が生まれた。だがこうした各々の立場は、表現的役割と範型としての役割という観念自身がもともと持っていた機能に由来すると言わなければならない。そしてこの論争には、認識がどこから来るのかという問題群が重なる。すなわち、一方はプラトン・アウグスティヌスに由来する認識の基礎付け・正当化の方向であり、他方はアリストテレス・トマスに由来する経験主義的認識論の方向である。これは、「彼（ロック）の説はアリストテレスに近く、私の説はプラトンに近い」⁽⁷⁶⁾、というライプニッツの基本的な自己認識の内に認めることができる。確かに、次の18世紀には脱存在論化による意識論の傾向が優勢となるが、さらに次の時代にはまた、そうした意識現象としての認識を根底的に支える存在への問いという傾向が復活する。それゆえ、「観念とは何か」という問いは、人間の「知る」ということに対する根本的態度に関わる問題であると言えるだろう。

(本学専任講師＝哲学担当)

注

- (1) Leibniz, G.W., *Sämtliche Schriften und Briefe*. Hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Darmstadt 1923 f; Leipzig 1938 f. Berlin 1950 f. (以下Aと略記) Sechste Reihe Philosophische Schriften Sechster Band *Nouveau Essais sur l'Entendement Humain*, Berlin 1962. S.109. ライプニッツ著作集第4巻『人間知性新論』上(谷川・福島・岡部訳・工作舎)1993年, 110ページ
- (2) なお、本稿は筆者による次の論考をもとにしつつ、そこで割愛せざるをえなかった考察を補うことにより展開される。ライプニッツ著作集第4巻『人間知性新論』上(谷川・福島・岡部訳・工作舎)1993年, 110-111ページ「観念」に対する訳注。
- (3) cf. Thomas Aquinas, *Summa theologiae* I, 15, 1.
- (4) Augustinus, *De deversis quaestionibus* LXXXIII, q. 46, *de ideis*.
- (5) cf. Thomas Aquinas, *Summa theologiae* I, 15, 1.
- (6) Rodolphus Goclenius, *Lexicon Philosophicum*, 1613, Nachdruck 1980, Hildesheim, pp. 208-211. Stephanus Chauvin, *Lexicon Philosophicum*, 1713, Nachdruck 1967, Düsseldorf pp. 298 f.
- (7) J. Ritter und K. Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 4, 1976, Darmstadt, SS. 55-108.
- (8) cf. N. Jolley, *The Light of the Soul, Theories of Ideas in Leibniz, Malebranche, and Descartes*, Oxford 1990, pp. 132 f.
- (9) Rodis-Lewis, Geneviève, "L'arrière-plan platonicien du débat sur les idées: de Descartes à Leibniz", in *Idées et Vérités éternelles chez Descartes et ses successeurs*, 1985, Paris, p. 19.

- (10) R.Descartes, *Œuvres de Descartes*, publiées par Ch.Adam et P.Tannery, nouvelle présentation, Paris 1964-1974, Tome VII. p.37. (以下 A.T.と略記)
- (11) A.T.VII.8.
- (12) A.T.VII.40.
- (13) A.T.VII.160.
- (14) M.Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons* II, Paris 1968.p.314 ff.1^{ère} édition 1953.
- (15) A.T.VII.8.
- (16) A.T.VII.40.
- (17) A.T.VII.8.
- (18) A.T.VII.51. なおデカルトは, innata のほかに ingenitae という語ももちいている。cf. Rodis-Lewis, Geneviève, *op.cit.* p.21.
- (19) Descartes, *Meditatio* III, A.T.VII.38, IX.30.
- (20) A.T.IX.31.
- (21) A.T.VII.321.
- (22) *Ibid.*
- (23) N.Malebranche, *De la recherche de la vérité*, Livre III, II^e partie, chap.3.
- (24) A.T.VIII-B.166.
- (25) A.T.VIII-B.361.
- (26) A.Arnould, *Des vraies et des fausses idées*, chap.5, 1683, Paris réimp.1986, p.44.
- (27) A.Arnould, *op.cit.* p.55.
- (28) A.Arnould, *op.cit.* p.45.
- (29) *Ibid.*
- (30) A.Arnould, *op.cit.* p.46.
- (31) N.Malebranche, *De la recherche de la vérité*, Livre III, II^e partie, chap.1, éd. par G.Rodis-Lewis, Paris 1979, p.320, Pléiade
- (32) アルノーの見解がロックに多大な影響を与えたことは疑いえないが, さらにロックの「記号としての観念」という考え方にはアリストテレストマス的な経験論的認識観と, とりわけ中世論理学の影響を忘れることはできない。17世紀の「観念」観を考える上でロックの意識現象論的見解のもつ意味はきわめて重大であるが, それについては稿を改めたい。
- (33) Leibniz, G.W., *Die philosophischen Schriften*, Hrsg. von C.I.Gerhardt. Berlin 1875-1890; Nachdruck Hildesheim 1978, Bd.IV.S.426. (以下Gと略記)
- (34) *Ibid.*
- (35) *Ibid.*
- (36) Leibniz, G.W., *Discours de métaphysique* § 29. (Leibniz, *Discours de métaphysique et Correspondance avec Arnauld*, éd. par G.Le Roy, Paris 1970, 3^e édition p.66.)
- (37) A.Robinet, *Malebranche et Leibniz. Relations personnelles*, Paris, 1955, p.207.
- (38) *Ibid.* p.481.
- (39) Leibniz, G.W., *Discours de métaphysique* § 26. (G.IV.451.)
- (40) *Ibid.*
- (41) Leibniz, G.W., *Discours de métaphysique* § 27. (G.IV.452 f.)
- (42) Leibniz, G.W., *Discours de métaphysique* § 26. (Leibniz, *Discours de métaphysique et Correspondance avec Arnauld*, éd. par G.Le Roy, p.63.)
- (43) A.VI-6.109.前掲邦訳 110 ページ。注 (1) 参照
- (44) *Ibid.*
- (45) Leibniz, G.W., *Discours de métaphysique* § 28. (Leibniz, *Discours de métaphysique et Correspondance avec Arnauld*, éd. par G.Le Roy, p.65.)

- (46) Leibniz, G.W., *Discours de métaphysique* § 28. (G.IV.453.)
- (47) A.VI-6.397.
- (48) A.VI-6.296.
- (49) A.VI-6.392.
- (50) cf. Belaval, Y., *Leibniz critique de Descartes*, Paris 1960, p.142. 前掲ライプニッツ著作集
第4巻『人間知性新論』上, 月報。
- (51) Leibniz, G.W., *Discours de métaphysique* § 28. (G.IV.453.)
- (52) G.VI.529 f.
- (53) A.VI-6. 前掲邦訳 30 ページ。
- (54) Leibniz, G.W., *Discours de métaphysique* § 29. (G.IV.453.)
- (55) A.VI-6. 前掲邦訳 60 ページ。
- (56) Leibniz, G.W., *Discours de métaphysique* § 28. (G.IV.453.)
- (57) G. I .150, II .184.
- (58) A.VI-6.396.
- (59) A.VI-6.12.
- (60) G.VII.264.
- (61) G.VII.263.
- (62) G.VII.263 f.
- (63) A.VI-6.212.
- (64) A.VI-6.77.
- (65) G.VII.191.
- (66) A.VI-6.396.
- (67) A.VI-3.463.
- (68) G.VII.192.
- (69) G.VI.449.
- (70) G.VI.114 f.
- (71) G.VI.115.
- (72) G.VI.423.
- (73) G.VII.311.
- (74) G.III.315.
- (75) G.VI.422.
- (76) A.VI-6.47.