

## 論文

## メンデルスゾーンの哲学対話

## Moses Mendelssohns Philosophische Gespräche

藤井良彦

FUJII, Yoshihiko

## 1. はじめに

哲学者としてのメンデルスゾーンのデビュー作は、1755年の『対話』である<sup>1</sup>。同年には、『感情について』も刊行され、さらにレッシングとの共著として、『ポープ、形而上学者！』が続いた<sup>2</sup>。『ポープ、形而上学者！』は、1753年に出されたアカデミーの課題に答えたもので、完成は1755年の締切に間に合ったが、二人は提出を控え、論文は独自に出版された。同論は、ポープの『人間論』について述べたものだが、あくまでもレッシングとの共著であり、メンデルスゾーンが、ドイツ語で書いた最初のユダヤ人としてデビューした作品は『対話』である。

『対話』は、レッシングの意向により匿名で出版された。レッシングは、メンデルスゾーンには無断で、『対話』の原稿を出版社に持ち込んだ。これにより、メンデルスゾーンは学界にデビューすることになったのである。

『対話』は四つの対話からなる。登場人物はフィロポンとネオフィル、「第三対話」からはヌーメシアンとカリステンである。対話の形式をとって哲学書を著わしたことは、ドイツではメンデルスゾーンが初めてと云われている。対話という形式に、イギリス哲学の影響が看取されよう<sup>3</sup>。メンデルスゾーンは、ドイツ語で書いた最初のユダヤ人であるのみならず、ヴォルフ的な体裁で哲学書を書かなかった哲学者でもあった<sup>4</sup>。

F. バイザーは『理性の運命』において、「メンデルスゾーンは、デカルト、スピノザ、ライプニッツ、そしてヴォルフと続く合理主義者の形而上学的な伝統の最後の登場人物である。彼の形而上学的著作の多くは、よくこの伝統に適っている。著作は整った体裁をもち、表現は明瞭、厳密、そして優雅であり（カントはメンデルスゾーンの作品を〈哲学的な正確さのモデル〉と考えた）、つまりは哲学的な啓蒙であり、合理主義者の伝統の根本的な多くの理念を説くものである」と述べている<sup>5</sup>。今日でも、メンデルスゾーンが、いわゆる「ヴォルフ学派」であり、神の宇宙論的証明や存在論的証明に拘泥した最後の哲学者であるという評価は根深い<sup>6</sup>。しかし『対話』は、むしろ、その形式からして「イギリス経験論」的な特徴をもっていると言えよう。

J. グッドマンは「ユダヤ民族は、やむにやまれぬ欲求にかられて哲学し始めたのではない。彼らは外部の数々の源泉から哲学を受容したのであり、それゆえユダヤ哲学とは異邦の思想の漸次的吸収の歴史である。その際、異邦の思想はユダヤ教特有の視点にもとづいて変容され、それに見合ったものに変えられたのだ<sup>7</sup>」と述べているが、18世紀において、その典型がメンデ

ルスゾーンであったと言えよう。イディッシュ語を母語とした彼が、いかに同時代の思想哲学を  
接收したか、これが目下の関心事である。

本論の目的は、『対話』における議論を追うことによって、メンデルスゾーンが哲学者となっ  
てゆく初期の道筋を辿ることである。なお、紙幅の都合から、本論は主として「第一対話」と、  
内容上その補足と言える「第二対話」を扱う。

## 2. 第一対話（上）

メンデルスゾーンは、予定調和の発見者はライプニッツではない、と言う。彼はネオフィルの  
口を借りて、「今まで誰も、この〔発見者としての〕名誉を疑問に付したことはなかった」と言  
うのだ。つまり、メンデルスゾーンは、予定調和はライプニッツが発見したわけではない、とい  
う主張をしたのは、自分が最初であると言っている。ライプニッツは予定調和という名称を初め  
て使ったに過ぎない、と。

フィロポンは、ネオフィルにその証明を求める。ネオフィルは、P. ベールは1702年の『歴史  
批評辞典（第二版）』（以下『辞典』と略す）で、「予定調和」という名称の発見者をP. ラミに帰  
したと言う。このベールの主張に、ライプニッツは反論した。ただし、ライプニッツは哲学者と  
してのベールにではなく、批評家としてのベールに反論したのだと、ネオフィルは言う。ここ  
には、ベールが予定調和の名称のみを問題にしたのに対して、メンデルスゾーンは予定調和とい  
う思想そのものを問題にしているという相違も看取されよう。（ネオフィルは、「ベールは、しば  
しば歴史についての些細な間違いから罪を犯した<sup>10</sup>」とも言っている。「間違い」が具体的に何を指  
しているかは不明だが、メンデルスゾーンはベールの『辞典』に不満を感じていた。<sup>12</sup>）

さて、メンデルスゾーンは、ライプニッツに反対した者の中では、他ならぬベールを、最も良  
くライプニッツを理解した者と看做すために、ベールの批判を検討することから論は始まる。

まず、「君は予定調和をどう理解している？」とネオフィルはフィロポンに問う。フィロポ  
ンは答えて、「およそライプニッツ主義者は、予定調和について次のように理解している。つ  
まり、およそ心において身体の変化に一致していることは、確かに身体を機縁とする (auf  
Veranlassung) が、しかし心の内的な力によって、しかも心とは異なる実体の影響によるのでは  
なく、心に生じるのである。同様に、およそ身体において心の変化に一致することは、身体的  
で機械的な力より以外のいかなる力によっても、心を機縁として、身体にもたらされることはな  
い。さて、何によって身体と心が互いに合一するのか、と問うならば答えよう。神は、無始の昔  
より、両者の間に、心の或る表象に身体の或る運動が伴う (erfolgen) ように調和を秩序づけたの  
である。運動は、その充足理由を両者にもつ。つまり、何により (wodurch) 運動が生じたかの  
理由は、身体の機械的な力にあるが、なぜ (warum)、そして何の目的で運動が生じたかの理由  
は、心の状態にある。それに対して、身体における或る運動には、それに調和した心の或る表象  
が伴う。何により表象が生じたかの理由は心の根源的な力に、そしてそれに先行する状態にある。  
しかし、なぜそれが生じたかの理由は身体の運動にある。これがライプニッツの言う〈二つの時  
計の同時性〉である<sup>14</sup>」と言う。つまり、メンデルスゾーンは、表象と運動との理由 (Grund) は、

〈何によるか〉に関しては、表象は心の力、運動は身体の力によるが、〈なぜ〉と問えば、それぞれが互いに依る関係となり、いわば作用因と目的因とが揃って充足理由となると理解していると言えよう。<sup>15</sup>

ところでフィロポンは、「ライブニッツはこうした考えに関しては、彼自身も一貫してはいなかったと思わないか？」<sup>16</sup>とネオフィルに言う。そして、ライブニッツの「予定調和」についての見解は、『学芸雑誌』と「モナド論」とでは異なっていると述べ、ライブニッツは説 (System) を変わらぬものとしていれば、ベールの反論にも強く答えられただろうと言う。これにネオフィルは答えて、「モナド論」では、予定調和は仮説 (Hypothese) の域を抜けて、真理として主張されていると言う。メンデルスゾーンによれば、M. ハンシュは、このことをよく理解していたし、バウムガルテンも、ハンシュに従って、ライブニッツの主張が変転したことを明示したと言う。

この予定調和の説き方の違いに関連して、メンデルスゾーンは、モナドをライブニッツの考えたように理解すれば、「実体の物理的な働きを、自然から締め出すことになる」<sup>17</sup>とし、「予定調和」に対する反論も、この点に向けられるだろうと言う。その上で、「ライブニッツは〔予定〕調和の運命を、モナドの運命に託してしまうことを拒んだ」<sup>18</sup>と言う。なぜなら、ライブニッツは一通り (einem Wege) でしか、或は一筋 (eine Kette) でしか真理を説けなければ、その真理性は半分になると理解していたからである。これが、メンデルスゾーンによれば、ライブニッツのベールに対する反論にはモナドが出てこないこと<sup>19</sup>の理由である<sup>20</sup>。そして、「モナド論」に対して、『学芸雑誌』における議論は「一般的な哲学 (gemeine Philosophie)」<sup>21</sup>であると言う<sup>22</sup>。つまり、メンデルスゾーンによれば、ライブニッツは、「モナド論」では「単一存在の根源的な諸力」<sup>23</sup>から、合成物の延長と運動との現象の一致を説明したが、『学芸雑誌』では、ベールの反論に答えて、心身関係からのみ予定調和を説き、「真の武器」<sup>24</sup>は使わなかったのである。もちろん、「真の武器」とは「モナド論」である。本当は、それだけで十分なのだが、ベールの批判に応じるために、ライブニッツは心身関係に限定して予定調和を説いた、というのがメンデルスゾーンの解釈である。

メンデルスゾーンは、以上の主張をヴォルフ批判に援用している。フィロポンは「〔以上のようなことを理解すれば〕なぜヴォルフが予定調和を、ただライブニッツがベールに対して弁論したようにのみ受け取ったのかがわかる」<sup>25</sup>と言う。なぜなら、「ヴォルフは、何に単一な物の力が本来的に存しているのかを、規定しえるとは思わなかったから、彼はまた、あらゆる単一な物が表象をもつのかどうか、またその表象から、合成物の延長や運動力が説明されるのかについて、決定しえないと看做した」<sup>26</sup>からである。これに答えて、ネオフィルは「体系的な著述家を読む際には、非難したり、その根拠を反証する前に、よく注意しなければならない」<sup>27</sup>と言う。ここには、ライブニッツ解釈をめぐる、メンデルスゾーンのヴォルフ批判がある。メンデルスゾーンに従えば、ベールもヴォルフも、ライブニッツを一面的にしか理解しなかったことになる。

メンデルスゾーンの主張をまとめると次のようになる。つまり、予定調和に対する反論は形而上学的な「モナド論」に向けられうる。しかし、ライブニッツは、予定調和を「モナド論」に限って主張したわけではない。その実例が、ベールに対する反論であり、それは「一般的な哲学」である、と。

こうしてメンデルスゾーンは、予定調和に二通りの説明方式を認めることにより、スピノザが既に予定調和を述べていたという自説を準備している。従って、予定調和に異なった説き方を認めることは、ヴォルフ批判であるのみならず、スピノザ解釈でもある。そして、重点は後者にある。なぜなら、冒頭にも述べたように、予定調和の説を初めに説いたのはライプニッツではない、というのがメンデルスゾーンの主張だからである。

ところで、以上の議論から察するに、メンデルスゾーンはベールが批判したライプニッツの説、つまり「実体の本性と実体相互の交渉、並びに心身の結合についての新説」（以下「新説」と略す）を読んでいないと思われる<sup>28</sup>。なぜなら、「新説」には「予定調和」や「モノド」の語句はないが、同等のことが心身関係と共に述べられている。もしメンデルスゾーンが「新説」を読んでいたとすると、予定調和に「モノド論」と心身論（「一般的な哲学」）という二種の説き方を認めた彼の議論は、やや説得力を失うだろう。

では、「一般的な哲学」とされた『学芸雑誌』におけるライプニッツの議論とは何かと言えば、ベールの『辞典』における予定調和の批判に対して、ライプニッツが「ベールに対する返答」で述べたものであると推測しえる。これは、「モノド論」と共に、ヴォルフの前書きも付されて、H. ケーラーにより1720年にドイツ語に訳出され、1740年にはフートにより再版されたものである（註10を参照）。以下、メンデルスゾーンの議論を追うために、このライプニッツとベールの議論を俯瞰する。

### 3. ベールの『辞典』

ベールの批判とは、『辞典』の「ロラリウス (RORARIUS)」の項で述べられたものである<sup>29</sup>。これには、動物に理性を認めるロラリウスの議論をめぐり、動物の靈魂にまで話が及び、それについてのアリストテレス及びスコラ派の議論と、デカルト派の議論とが紹介され、さらにはライプニッツの「解決法」にまで至る長い議論が付されている。それらは、(A) から (K) に至る註において述べられている。とりわけ、その (H) は予定調和説への論難である。

ベールは (H) で、1695年6月27日における『学芸雑誌』に掲載されたライプニッツの「新説」から、6・7・14節を、ほぼ全て批判的に引用した。また、1696年の『学芸著作史』2月号の、フシュに対する返答（いわゆる「第二解明」）に述べられた、二つの時計の比喩にも言及した。そこでベールは、「私としては、機会原因説よりこの説のほうに軍配を上げるには、有能な作者がそれに一層の磨きをかけるまで待とうと思う<sup>30</sup>」と述べている。

これに対してライプニッツは、1698年7月の『学芸著作史』において応答した。これを受けて、ベールは1702年の『辞典』第二版において、新たに註 (L) を書いた。そこでは、メンデルスゾーンが論及した点、つまり予定調和の名称はラミによるという指摘も含めて、予定調和への更なる論難が加わった。

さて、メンデルスゾーンが参照したのは、この (L) に対するライプニッツの「ベールに対する返答」である<sup>31</sup>。ここに註 (L) は全て引用されており、これだけ読めば、ベールとライプニッツの間でかわされた議論が見通せるようになっている<sup>32</sup>。つまり、ライプニッツの反論は、(L) の引用

文に、註をつける形式で述べられている。その註は、(a) から (z) にまで進み、さらには (aa) から (hh) に及ぶ<sup>33</sup>。以下においては、その内のいくつか主要な論点を選び祖述することにする。

#### 4. ライプニッツの「ベールに対する返答」

ベールは、心身関係については、これまではスコラ的な説と、デカルトの説しかなかったと言う。前者は心における身体の、また身体における心の交互的な影響を主張する。後者は機会原因を主張する。ここにライプニッツの新たな説が現われた。それは「予定調和の途 (voie d'harmonie préétablie)」と、ラミの『自己認識について (1699年)』にある名称で呼びえるとベールは言う。しかしライプニッツは、1696年4月9日の『学芸雑誌』に掲載されたフシュに対する返答 (いわゆる「第三解明」) において、既に「予定調和」の名称を説に冠していると反論した<sup>34</sup>。これはメンデルスゾーンが言っていた通り、名称をめぐる異議に過ぎないと言えよう。

またベールは、「思うに、ライプニッツ氏にとっても、デカルト派や他の哲学者たちが陥らざるをえなかった困難、つまり、予定調和説は人間の自由を破棄する宿命的な機械論 (Mechanismo) となろう、という異論から身を守る困難は少なくはない<sup>35</sup>」と述べて、予定調和の難点を列挙してゆく。

ベールは、予定調和説は神の力や知性を高め過ぎていると言う。それに対してライプニッツは、「私はこの点について、説が神の特性を、理解を超えたものとしていることに同意する。しかし、思考しえるものを超えてはいない<sup>36</sup>」と述べる。理性を超えているが、理性に反してはいない、ということだろう。

次に、ベールは船の喩えを出す。その船は「思想も認識もなく<sup>37</sup>」、統御されてもいないが、風を選び嵐を避けて目的地まで進む力を与えられている。しかし、神の無限性を以てしても、そのような力を船に与えることは難しいし、船がそのような力を受け入れるのも難しいとし、「それにも拘わらず、ライプニッツ氏が人間の身体の機械 (Maschine) に仮定していることは、それに劣らず奇妙で驚くべきことである<sup>38</sup>」と、ベールは言う。

これに対するライプニッツの反論は、その概略を述べれば、ベールの船の喩えの可否を、そして、それと身体との比較を問題にするものである。まず、ベールが船の喩えを出しながら、それを不可能なこととし、さらには神の全能を以てしても不可能であると断じているのは不当であると言う。なぜなら、ベールはその理由を述べていない。また、そのような船があるとすれば、その船は理由をもたないで航行していることになるから、神の奇跡による不断の介入を必要とするだろう。そして、ベールは機会原因説を採用するから、そのような船が目的地まで進んでいくことは、機会原因の助けを借りれば、ベールにとっても何ら不可能なことではない筈であると、ライプニッツは言う。

しかしライプニッツは、事物の本性から導き出せないような法則、つまり機会原因説を採用するわけにはいかないと言う。また、ベールの言うように、「隠された力 (geheim Kraft)」を想定しなくとも、船が偶然にも目的地までゆくことは可能であると言う。船が風に吹かれて勝手に進むことはある。それにはベールが言うように、無限な条件が必要とされるのでなく、いくつか条

件が揃えば十分であるから、神の力能を超えるわけではない。また、ライプニッツは機械幾何学 (Geometrico-Mechanici) を解けば、そのような船を設計することは可能であるとも言う。

またバールは、船の喩えに続いて、J. シーザーをモデルに、予定調和説を論難する。シーザーが選ばれた理由は、その華々しい運命にあるのだろう。バールは言う。予定調和説に従えば、シーザー（の身体）は生誕より死に至る迄、その悲劇的な死に向かって、何も先のことは知らずに行動していたことになろう。これでは、まるで自由などないかのようなのである。しかも、その劇的な人生において、身体の働きは、心の絶えざる変化に常に一致していたことになる。こうしたことは、船の喩えよりも理解しがたいものであるとバールは言う。予定調和説では、身体がかくかくの仕方でも動くように予め決められていることになる。しかし、それは神の力を以てしても足りない、というのがバールの反論である。

船の場合は機械が、シーザーの場合は身体としての機械が問われている。

こうした反論に対してライプニッツは、「身体は、心に起こったことを、知らないということ、また、心がいかなる物理的な影響をも身体に与えないということ、これ等の点について、私とバール氏は一致している。ところが、神は心身に欠けている事を補っているのである。しかし、それは、神自身が時々刻々と、身体を心に従わせるため、新しい印象を身体に与える〔機会原因説〕というのではなく、そもそもの始めから、神が、この〈自ら動く絡繰仕掛 (sich selbst bewegende Kunstwerk)〉を、時と場所に適って、心に指図されたことが、現実、かつ正確に実行され、遂行されえるように定めた〔予定調和説〕という限りでのことである<sup>40</sup>」と述べる。

また、ライプニッツは「神の如く偉大なる作り手は、自動機械 (automat) を、あるいは自ら動く絡繰仕掛を作りえる<sup>41</sup>」と言う。ライプニッツに従えば、バールが理解していないのはこの点である。つまり、バールは船や身体を動かす力に何度も言及するが、ライプニッツは自動機械には、そのような「隠された力」は必要ないと繰り返し主張するのである。ライプニッツの考えている「機械」は、何らかの力により動くのではなく、自らの仕組みによって動く「自動機械」なのである。

ここで、ライプニッツは、手巻き時計のように、ネジを巻きさえすれば自動的に動く機械を想定しているのだろう。そのような機械を神は作りえるし、技術的にも不可能ではないというのがライプニッツの主張である。そして、「シーザーの身体と自動機械との区別は、ただ前者の方がより技巧的で完全であり、後者の方が劣っているという点にのみ基づいている<sup>42</sup>」とし、身体と自動機械の相違は程度差に過ぎないと言う。

身体の次には心が問題にされる。

ライプニッツは、身体は動物と同じ機械であるが、「生きた機械 (beseelte Automat)<sup>43</sup>」であると言う。そして、デモクリトスに代表される質料主義と、プラトン派や逍遥学派に代表される形相主義を批判して、「私の考えによると、両派ともに誤りと看做されなければならない。デモクリトスに賛成して、身体のあらゆる作用 (action) は機械的であり、心には従わないと言わなければならない。しかし、それよりもまたプラトン主義者として、心のあらゆる作用は非物質的、身体の機械には従わないと言わなければならない<sup>44</sup>」と言う。

バールは、今度はシーザーの心を、デモクリトスやエピクロスの子に比べて、ライプニッツ

を論難する。ベールは、ライプニッツも同意するという公理、つまり「物事は常に、その状態を変えるように強制する何かがある中に起こらない限り、今までの状態に留まる」という公理を挙げ<sup>45</sup>る。心が身体から影響を受けないのならば、真空における原子のように、心は一定の状態に留まり不変であろう、というのがベールの主張である。

またベールは、心の変化は、とりわけ快から不快への急な変化は、予定調和説では説明できないと言う。この主張は、『辞典』の初版における註(H)においても、棒になぐられた犬を例として述べられたことの再説である。要するに、何らかの外的な作用なくしては、心に変化は生じえないというのがベールの言い分である。従って、ライプニッツの論法で心に変化を認めるならば、心は物体と同様、「集合による存在」になろうと言う<sup>47</sup>。

これに対してライプニッツは、心と物質、とりわけ原子との違いを述べた上で、心は他の影響なくして、自ら変化しえると言う。つまり、「心は諸表象のみならず、ある種の欲求をもって<sup>48</sup>いる」。そして、「身体が運動法則によって変化するように、心は快の法則や欲求によって変化しようとする<sup>49</sup>」。つまり、「先行する諸表象から、後続する諸表象が、欲求の法則に従って生じる<sup>50</sup>」。同様のことは、いわゆる微小表象に言及して説明されてもいる。つまり、「心に注意を惹き起こす諸表象の他に、心が分析しない混雑した諸表象が無限にある<sup>51</sup>」。そして、「心そのものは、その意志に反して、或る変化を受ける。と言うのも心は、身体や、心に関係する限りでの物体の多様な状態に従って生じる混雑した諸表象や思想に関しては、奴隷だからである<sup>52</sup>」。また、「心は単一で個的(einzig)の実体であるけれども、決して単一で単調な諸表象をもつわけではない。心は常に一度に、諸表象について多くの、気づきえる判明な諸表象を、また無限の混雑した表象もっている。後者は前者に関連するが、心はその内容を識別しえない<sup>53</sup>」。つまり、心が快から不快へと急激に転変するように思っても、実は意識に上らないレベルで、変化は既に生じているとライプニッツは言うのである。従って、ベールの言うように、外的実体からの影響は、心の変化を説明するためには必要ないのである。そして、心は原子のように単一な実体でありながらも、原子とは異なり、無限に多様な表象を含むのである。

ベールは最後に、機会原因説と予定調和説を比較して、「ここで言い表わされた法則は、神の御心(Rathschluß)を仮定している。そして、どの点で機会原因説と一致するかも示している。この二つの教説は、つまり或る法則を認める点で一致する。その法則に従って、人間の心は、およそ身体に起こること全てを、それを知覚する仕方表象する。しかし、この法則が実行される仕方については、両者は相反する。デカルト派は、神自らが実行者であるとする。ライプニッツ氏の考えは、心が自ら、そうした法則を実行に移すと<sup>54</sup>し、後者を否定する。

これに対してライプニッツは、「私は、次々と生じる心の変化に従う法則は、単に神の御心としてではなく、むしろ心の本性に基づく御心の働きとして、或は心的実体に記され刻み込まれた法則と看做す」と述べ、神は「自ら動く絡繰仕掛」に、その御心を実行する「手段(Mittel)」を与えたと言う<sup>55</sup>。ライプニッツの言う「手段」とは、法則のことである<sup>56</sup>。勿論、超自然的な機会原因ではなく、自然的な法則をライプニッツは考えている。

以上に述べたように、ライプニッツは、心も身体も、共に他からの影響なく自ら動くという点を強調している。しかも、両者はちぐはぐに動くのではなく、調和するのである。先に述べたよ

うに、メンデルスゾーンの予定調和の理解は、目的因に関しては心身は独立しているが、作用因に関しては相互関係を、つまり予定調和を認めるものであった。この理解は、大枠において、ライプニッツの主張に適っていると言えよう。

しかし、メンデルスゾーンは、ベールに対するライプニッツの議論を「一般的な哲学」と呼び、形而上学である「モナド論」と区別したが、「ベールに対する返答」におけるライプニッツの主張は、上に祖述したように、必ずしも「一般的」とは言えない。ことに、言葉だけに注目すれば、ライプニッツは「モナド」の語を、「一性 (Einheit)、或は心」と述べた後に、「心、或はモナド」として一度だけ使っている<sup>57</sup>。

ただし、ベールに対するライプニッツの議論は、およそ心身関係に限局されたもので、予定調和も主としてそれに関係して説かれていた。この意味では、「モナド論」とは異なり、メンデルスゾーンの言うように「一般的な哲学」と呼べよう。

とは言え、メンデルスゾーンは「一般的な哲学」を低く見るのではない。むしろ、心身関係から予定調和を理解することにより、スピノザが予定調和の提唱者であるという自説を展開するのである。メンデルスゾーンが「モナド論」の内容には、ほとんど触れていないのも、その為であると言える。

## 5. 第一対話 (下)

予定調和の先駆者として、ライプニッツより18年も前に、予定調和説と同様の見解が唱えられていたとして、メンデルスゾーンはネオフィルの口を借り、1677年に書かれた以下の文を、著者名を伏せて引用する<sup>58</sup>。つまり、「身体は心を思考へと、そして心は身体を運動へも静止へも、或は（なおも何か可能であるならば）他の何かへと決定することはできない<sup>59</sup>」。さらに、「これを経験によって確かめることができない所では、この説を偏見なしに考えてもらうように説得するのは難しいと思う。身体は心の命令や働きにより、或る時は動かされ、また或る時は静止すると考えられている。しかし、誰も身体がなしうることを決定できなかった。つまり、誰も経験からは、身体が、物的に観察される限りでの運動法則によって、何に向けられるのか、また心によってどう決定されるのかを知らないのである。誰も身体の内的な構造を、その全ての能力を把握する程には良く知らない。動物には人間の理解を超えた事柄がある。睡眠中に夢遊病者は、覚醒時には理解されないであろう多くのことを行う。以上から明らかなことは、身体は運動法則によって、心も驚くような多くのことをする能力があるということだ<sup>60</sup>」。

フィロポンは、これをスピノザの言葉であると言い当てる。引用は、『エチカ』第三部の定理二と、その注解からであった。しかしフィロポンは、ここにはライプニッツの予定調和の説を仄めかすことは何も述べられていないと言う。そして、スピノザが、心と身体は交互に働くと言わないのならば、むしろ機会原因説をとりえるのではないかと言う。しかし、ネオフィルは反論する。「それは不可能だ！ スピノザの哲学に機会原因説ほど矛盾するものはない<sup>61</sup>」。

しかし、フィロポンは問う。スピノザが機会原因説を取りえないとするならば、彼は調和の片側のみを考えたことになる。なぜなら、スピノザは「心と、その観念 (Begriffe) の継起について



は、完全に沈黙した<sup>62</sup>からである。つまり、「スピノザが示したように、感性的な観念が心の受動 (Leiden) であるならば、いかにして我々は (身体や四肢の助けを借りずに) 受動を非十全な観念 (unausführlichen Begriffe) から導くべきなのか?」<sup>63</sup>と言う。そして、「彼はこの困難について全く考えなかった<sup>64</sup>」と言う。先に述べたように、快から不快への急な心変わりを、予定調和説は説明しにくいという難点は、ベールも述べていた。その問題をライプニッツは、微小表象と欲求を心に認めることにより解決した。この点、スピノザは身体を機械的に説明したが、心の変化については十分に説明できていない、というのがメンデルスゾーンの主張であろう。

しかし、フィロポンの反論に対して、ネオフィルは、スピノザの思想は可視界からではなく、神の知性における様々な事物の可能的な連関から、理解されえるものであると言う。なぜなら、スピノザの思想には、哲学と宗教が結びついているからである。この点は、「第二対話」でさらに敷衍され、スピノザは、永遠の原像 (Urbild) について語るのみで、ライプニッツに異なり、可視的な模造 (Nachbild) については述べていないと言われる<sup>65</sup>。メンデルスゾーンによれば、スピノザの世界は「観念的な世界」<sup>66</sup>である。スピノザは神の知性の外に世界が現実的に存在するとは考えなかった。既述したように、メンデルスゾーンは予定調和説の紹介に際して、ライプニッツは心の変化を「心の根源的な力」から説明していると述べた。その点、スピノザは観念的な世界について語るのみであるから、そのような力については語れなかった。従って、スピノザは心の変化については上手く説明できなかつた、とメンデルスゾーンは主張するのである。

また、ネオフィルは、スピノザの『エチカ』第二部の定理七、つまり「観念の連結の秩序は、事物の連結の秩序と等しい」という箇所を挙げる。そして、フィロポンに、「ベールがライプニッツに、他の実体が心に働くことなくしては、いかにして、しばしば心が直接的に快から不快へと、また悲しみから喜びへと転変する (übergehen) のかを理解できないだろう、と反論した時に、ライプニッツが述べた弁論を覚えているだろうか?」<sup>67</sup>と言う。「ライプニッツは、心における変化は、可視界における変化が理解されえる理由から、同様に説明されると述べていたのではなかったか?」<sup>68</sup>。これはまさに、「観念の連結や秩序は、事物の連結や秩序と等しい」というスピノザの主張と同じではないか、とネオフィルは言う。ここでメンデルスゾーンが述べていることには、いくらか不明が残るが、ライプニッツは心身の変化を共に作用因と目的因とから説明しえたから、スピノザの主張に合致するという意味であろう。

最後に、ネオフィルは、スピノザの考えは「不完全 (unvollständig)」ではあるが、「誤り (falsch)」という程ではないと言う。そして、スピノザの説は不合理であるが、真理の片鱗を含んでいたと言う。また、真理は或る種の系統学 (Genealogie) によって判断されるべきであると言う。つまり、メンデルスゾーンは、ライプニッツの予定調和説の前段階として、スピノザの哲学を認めるのである。

メンデルスゾーンは、思考するモナドは、疲れてまどろみのモナドになったと言って、論を締めている。

## 6. 結び

「第一対話」におけるメンデルスゾーンの意図は、予定調和説を中心に、ライプニッツとスピノザを調停することにあったと言える。「第二対話」では、「デカルトの哲学からライプニッツの哲学へと移行する為には、誰もが、その間に存する恐ろしい深淵に陥らねばならなかった。この不運な運命にスピノザは遭遇したのである。なんと彼の運命は気の毒であるか！彼は人間知性の犠牲者であったが、花で飾られるに値する者であった<sup>69</sup>」と言われる。そして、スピノザを理解したのは、唯一ヴォルフであるとされる。

アルトマンは、「ライプニッツのスピノザへの依存は、すでにライプニッツやヴォルフの反対者たちによって強く主張されていた。18世紀の始めに、ヴォルフの過激な敵対者であるJ. ランゲは、スピノザ主義という告発をライプニッツ＝ヴォルフ哲学に投げかけていた<sup>70</sup>」と述べながらも、メンデルスゾーンはランゲやアングラによるヴォルフ批判を知らなかったという点を繰り返し強調する<sup>71</sup>。

また、バールの『辞典』の邦訳者は、「物質に本質的な属性として運動を付与することをバールが終始かたくなに拒み、それを無神論的唯物論への第一歩として忌避しつづけたように、およそ被造物に神から独立したなんらかの力を与えることは、破壊的な結果を招く危険な途に踏み込むことだと『辞典』の筆者は深く確信していたのであろう<sup>72</sup>」と指摘している。つまり、バールの議論には護教論としての側面があった。この点、メンデルスゾーンは、いくらか無頓着であった。つまり、結果的には、破門されたスピノザの哲学を、ユダヤ人であるメンデルスゾーンが公正に評価しようと努めたことは、無神論と恐れられたスピノザ主義の擁護と評価されたのである<sup>73</sup>。以後、「スピノザ主義」の汚名は、メンデルスゾーンに長く付き纏うことになる。ここには、啓蒙期における、哲学と宗教との不可分の関係がある。メンデルスゾーンは哲学者として『対話』でデビューしたが、ユダヤ人として宗教論争に巻き込まれていくのである。

### 註

- 1 Moses Mendelssohn, *Gespräche*, 1755. (Moses Mendelssohn, *Schriften zur Philosophie, Aesthetik, und Apologetik*, Moritz Brasch (ed.), Georg Olms Verlagbuchhandlung Hildesheim. 1968.)
- 2 執筆の背景には、1745年よりベルリン・アカデミーの代表となったモーベルテュイがいた。彼はライプニッツを快く思っていなかった。cf. A. Altmann, *Moses Mendelssohn*, the Littman Library of Jewish Civilization, 1998., pp. 46 ff.
- 3 メンデルスゾーンはロックやヒューム、S. クラーク、シャフツベリ、E. バークなどを読んだ。後には、友人のアプト (T. Abbt) やニコライと共に、シャフツベリのドイツ語訳を試みている (未完)。cf. Altmann, 1998., p. 109.  
ファイナーは、『対話』の体裁を「ソクラテスの対話モデル」としている (cf. S. Feiner, *Moses Mendelssohn*, [Hebräische, 2005.] Vandenhoeck & Ruprecht, 2009., p. 49)。これはメンデルスゾーンが、後に『フェードン』(1767年)を著わし、「ドイツのソクラテス」や「ドイツのプラトン」と呼ばれた事

実を反映したものであろう。しかし、『対話』執筆時では、英仏哲学の影響が大きかったと言える。史的には、「ヴォルフ学派」と呼ばれた彼が、幅広くヨーロッパ哲学を接収していた事実が重要である。

『対話』の体裁に関する直接的な影響としては、メンデルスゾーンがレッシングから手渡された、シャフツペリの *The moralists or a philosophical rhapsody* (1709) が挙げられる。cf. A. Altmann, *Moses Mendelssohns Frühschriften zur Metaphysik*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1969., pp. 1-2.

また、『対話』を英訳したダールシュトルムは、シャフツペリのみならず、C. クルジウスの *Entwurf der notwendigen Vernunft-Wahrheiten* (Leipzig, 1745) も挙げている。cf. *Moses Mendelssohn Philosophical Writings*, D. O. Dahlstorm (ed.), Cambridge, 1997., p. 97.

- 4 アルトマンは、メンデルスゾーンがドイツ語で書くきっかけとして、J. G. Reinbeck, *Betrachtungen über die Augsbургische Confession enthaltene und damit verknüpfte Göttliche Wahrheiten*, Berlin & Leipzig, 1740. を挙げている。メンデルスゾーンは同書を通じて、マイモニデス以外の自然神学に触れ、ヴォルフを知った。cf. Altmann, 1998., p. 26.
- 5 Frederick C. Beiser, *The Fate of Reason*, Harvard UP, 1987., p. 93.
- 6 他ならぬメンデルスゾーン研究者にも言えることである。e. g. Allan Arkush, *Moses Mendelssohn and the Enlightenment*, State University of New York Press, 1994.
- 7 J. グッドマン『ユダヤ哲学』合田正人訳、みすず書房、2000., p. 3. 傍点は引用者。
- 8 *Gespräche*, op. cit., p. 5.

- 9 「今まで誰も、この〔発見者としての〕名誉を疑問に付したことはなかった」という引用箇所について、アルトマンは、それを fiction であると述べている。なぜなら、ライプニッツの予定調和は、ヴォルフ学派に対する批判の文脈で、J. ランゲから「スピノザの疑似哲学」とか、或は R. アンダラから「剽窃」などと言われているからである。そしてアルトマンは、ライプニッツはスピノザ主義を恐れたために敢えてスピノザに触れなかった、というメンデルスゾーンの主張を subtle irony とする (Altmann, 1998., pp. 51-2.)。

ただし、1729年に生まれ、いわゆる在野であったメンデルスゾーンが、ランゲ等の批判をどれほど知っていたかは定かではない。アルトマン自身も、以前の論文では、メンデルスゾーンはランゲ等の批判を知らなかったと推測している。cf. Altmann, 1969., pp. 10-12.

- 10 メンデルスゾーンが参照したのは、「パール氏の辞典、1702年の版、2599頁以下、ロラリウスの項の抜粋、付：備考」のドイツ語訳（抄訳）であると考えられる。以下、その理由を述べる。

ライプニッツの「実体の本性と実体相互の交渉、並びに心身の結合についての新説」が発表されたのは、1695年6月27日の『学芸雑誌』であるが、メンデルスゾーンが『対話』の執筆当時に、これを読んだかどうかは定かでない。そもそも、『学芸雑誌』にはライプニッツの論が計17回も載っている (cf. 河野与一訳『単子論』解説、岩波文庫、p. 12.)。然るに、メンデルスゾーンは、たんに *Tagebuche der Gelehrten* と述べるのみで、年号などは付していない。

また、本文において後述するが、メンデルスゾーンは『エチカ』が、ライプニッツより18年も早くに、予定調和の説に該当する説をなしたと述べる。1677年の『エチカ』より18年後とは、まさに1695年であるから、「新説」が1695年に発表されたということは知っている。ただし、「予定調和」という名称をメンデルスゾーンが問題としていることが考慮されよう。つまり、「新説」には「予定調和」という言葉がない。

筆者は、以下に述べる理由からも、メンデルスゾーンが『対話』執筆の当時、「新説」を読んでいなかったのではないかと推測する。では、メンデルスゾーンは何を読んだのか。

メンデルスゾーンは、1740年に再版されたケーラー (Heinrich Köhler, 1685-?) の版 (*Des Freyherrn von Leibnitz kleinere Philosophische Schriften usw. mit einer Vorrede Herrn Christian Wolffs usw., ehedem von dem Jenaischen Philosophen herrn heinrich Köhler deutsch übersetzt nun auf das neue übersehen*

von M. Caspar Jacob Huth usw. Jena.) を読んだと考えられる (これを「ケーラー版」とする)。これは、同じくケーラーが1720年に出した版 (*Des Hn. Gottfried Wilh. von Leibnitz Lehr=Sätze über die Monadologie... wie auch Dessen letzte Vertheidigung seines Systematis Harmoniae praestabilitae wider die Einwürffe des Herrn Bayle*, Jena.) と、クラーク論争の翻訳である同年のケーラーによる版 (*Merkwürdige Schriften, welche auf gnädigsten Befehl Ihre Königlichen Hoheit, der kronprinzessin von Wallis, zwischen dem Herrn Baron von Leibnitz und dem Herrn D. Clarke über besondere Materien der natürlichen Religion gewechselt worden*, Jena.) との合本である (cf. 河野, op. cit., pp. 202 ff.)。ただし、これにはヴォルフの新しい前書きなどが新たに付されており、単なる再版ではない。本論との関係から言えば、特筆すべきことに、ケーラー版には長らく定訳となっていた「モナド論」のドイツ語訳と「ベールに対する返答」の二編が掲載されている。然るに、メンデルスゾーンが「第一対話」で言及しているのは、まさに「モナド論」と「ベールに対する返答」の二編である。

さて、ベールに対するライプニッツの反論は三篇ある。つまり、1698年7月に『学芸著作史』の「心身の結合についての新説にベール氏が見出した困難の解明 (*Eclaircissement des difficultés que Monsieur Bayle a trouvées dans le système nouveau de l'union de l'ame et du corps.*)」(これを「解明」とする)と、1702年8月19日付けの手紙に同封された手稿、「ベール氏の辞典、1702年の版、2599頁以下、ロラリウスの項の抜粋、付:備考 (*Extrait du Dictionnaire de M. Bayle article Rorarius p. 2599 sqq. de l'Edition de l'an 1702 avec mes remarques.*)」(これを「備考」とする)と、それに手を加え、1712年の『文芸国批評誌』に載った「ベール氏が批評辞典の第二版、予定調和説に関するロラリウスの項に所載の省察への応答 (*Reponse aux reflexions contenues dans la seconde Edition du Dictionnaire Critique de Mr. Bayle, article Rorarius, sur le système de l'Harmonie préétablie.*)」(これを「応答」とする)の三篇である (*Die Philosophischen Schriften*, ed. C. J. Gerhardt, Hildesheim, Olms, 1960. vol. 4, pp. 517-71.)。ベールが1702年の『辞典』第二版の註(L)で言及したのは「解明」である。

ダールシュトルムは、『対話』の英訳に付した註釈で、“response to reflections contained in the second edition of M. Bayle’s Critical Dictionary, the article ‘Rorarius’ on the system of pre-established harmony”を挙げ、それを1702年8月19日の『学芸雑誌』所収としている (op. cit., p. 97.)。つまり、1712年の『文芸国批評誌』に所収の「応答」を、英訳の解説者は誤って、1702年8月19日の『学芸雑誌』所収としているのである。実際、ダールシュトルムはそこで同時に、ゲルハルト版の「応答」に該当する箇所 (op. cit., pp. 554-71.)を参照するように指示している。しかし、上に述べたケーラー版の事情から鑑みても、メンデルスゾーンの参照箇所として「応答」を挙げることは不適切であろう。このように、メンデルスゾーンの言う『学芸雑誌』が何を指しているのかについては、研究者の間に異見がある。これについての筆者の見解を以下に述べる。また、アルトマンの見解は、以下の註22で詳述する。

ところで、「備考」はゲルハルト版が出るまで世に知られていなかったと言われている (Gerhardt, *ibid.*, p. 419.)。ただし、同版によって世に出されたのは「備考」のフランス語原文である。そのドイツ語訳は、「1698年7月の『学芸著作史』に掲載されたライプニッツ氏の返答についての、ベール氏の『辞典』210頁以下における反論 (*Auf die Antwort des Herrn von Leibnitz welche in die Histoire des Ouvrages des Savans im Monat Julie 1698. in gesetzt werden, erwiederte der Herr BAYLE in seinem Dictionnaire p. 210. folgendes.*)」と題されて、「モナド論」と共に、1720年にケーラーによって訳出されていた (これを「ベールに対する返答」とする)。アルトマンも、この事情を指摘している (Altmann, 1969., pp. 8-9.)。これについて筆者は、以下に述べる理由から条件つきで同意する。

筆者は、メンデルスゾーンが参照したのは、「備考」の一部であると考え。なぜなら、「備考」はゲルハルト版で524-54頁を占めるが、「ベールに対する返答」は、その内の533-54頁に該当する。つまり、533頁には、M. Bayle au dit endroit p. 2610 replique ainsi a mes reponses mises dans l’Histoire des ouvrages des savans Juliet 1698. と小見出しがあり、そこから534頁までが「ベールに対する返答」の訳

出箇所である。従って、「備考」は抄訳であるから、ドイツ語訳は既出というアルトマンの指摘は不十分である。

以上をまとめると、「ベールに対する返答」は、1698年7月の『学芸著作史』に掲載されたライプニッツの「解明」に対する、『辞典』第二版の註(L)におけるベールの反論に、さらにライプニッツが註を付ける形で論じたものである。それが「備考」であり、原文は19世紀に公開されたが、ドイツ語の抄訳は「ベールに対する返答」と題されて1720年に出され、1740年には再版された(ケーラー版)。そして、メンデルスゾーンは1755年の『対話』執筆に際して、このケーラー版を読んだと考えられる。

- 11 op. cit., p. 6.
- 12 「第二対話」では、『辞典』の「スピノザ」の項が批判される。ibid., p. 16.
- 13 ibid., p. 6.
- 14 ibid., pp. 6-7. 傍点、及び〈〉は筆者。
- 15 アルトマンは、メンデルスゾーンは Veranlassung という言葉を、ヴォルフがデカルトの心身論を説明している『ドイツ語形而上学』の763節から借用したと指摘し、その結果、メンデルスゾーンは予定調和説を、ライプニッツの主張に異なり、本論に述べるように、作用因と目的因を交差させる独特な仕方で理解することになったと言う(Altmann, 1969., pp. 12-5)。しかし、本文中に引用したメンデルスゾーンの説明と、アルトマンが指摘するヴォルフの所論とは、共に Veranlassung という言葉こそ使われているものの、言われていることは異なる。また、メンデルスゾーンは、機会原因説を System der veranlassenden Ursache と言っており、Veranlassung という言葉を、この文脈に限り、殊更にヴォルフからの借用とするアルトマンの主張に説得力はない。また、作用因と目的因との相互関係を以て、予定調和を理解することは、ライプニッツの主張と大きく異なるものではない。ただし、一致するものでもない。cf. *Monadologie*, 79.
- 16 op. cit., p. 7.
- 17 ibid., p. 8.
- 18 ibid.
- 19 このメンデルスゾーンの見解は興味深い。例えば、石黒ひで氏は、「一九八六年に書かれたB・メイツの本〔Mates, B. *Philosophy of Leibniz: Metaphysics and Language*. New York and Oxford, 1986.〕にもあるように、ライプニッツが五十年に及んで書いたおびただしい量の著述には、しばしば驚くほど変わらぬ立場が見られる。彼は生涯を通じて、同じ問題に関して異なる幾つかの答えを試しているのである。だから、ライプニッツに対して、カスタンニエーダが薦めるダーウィンの態度、つまりライプニッツの思考が直線的な時間に沿って発展したと考えるのは避けねばならない」と指摘している。cf. 『ライプニッツの哲学』増補改訂版、岩波書店、2003., pp. vii-viii.
- 20 メンデルスゾーンは触れていないが、ライプニッツの「ベールに対する返答」には、「モナド」の語が一度だけ出る(後述)。
- 21 op. cit., p. 8.
- 22 アルトマンは、メンデルスゾーンが挙げている『学芸雑誌』を、1695年の同誌に掲載された「新説」と、「[フシエの『異議』に対する第一] 解明」としている(Altmann, 1969., pp. 16-19.)。そして、アルトマンは、「新説」と「モナド論」を比較し、心身関係について、前者がそれを量的に区別しているのに対して、後者は質的に区別しているとし、そのために「モナド論」の方が予定調和をわかりやすく説いているとして、メンデルスゾーンの言う予定調和の説き方の違いを理解している。また、メンデルスゾーンの言う「一般的な哲学」とは、三篇あるフシエに対する「解明」のうち、とくに第二と第三「解明」における、モナドに言及しない議論であるとしている。  
しかし、註10で述べたように、あくまでも筆者は、メンデルスゾーンはケーラー版を通じて、ライプニッツとベールの論争、つまり「ベールに対する返答」を読み、それと同版に所収の「モナド論」との比較

から論を起こしたと考える。そもそもメンデルスゾーンの『対話』は、ベールについて何度も語る一方、フシェの名前には一度も言及していない。

実際、『学芸雑誌』を「新説」と「フシェに対する解明」に同定したことで、アルトマンの解釈には無理が生じている。例えば、アルトマンは「『学芸雑誌』における三つの解明はフシェの分析に向けられたもので、ベールにはではない。ベールの批判についてのライプニッツの返答は、決してメンデルスゾーンの叙述には相当しない。1698年7月の「解明」は『学芸著作史』の発行者であるバナージュ・ド・ボワルに宛てられたものであるし、「応答」は完成された形で1712年にマソンの『文芸国批評史』に掲載された」とし、そのどちらも「モノド論」の内容に近いとして、メンデルスゾーンの言う『学芸雑誌』における「一般的な哲学」に同定している(Altmann, 1969, p. 18)。ただし、メンデルスゾーンが言及している〈二つの時計の同時性〉は、確かにライプニッツが初めに、フシェに対する第二「解明」において言ったことであるが、これは『学芸雑誌』所収ではなく、1696年の『学芸著作史』二月号に掲載されたものである。またアルトマンは、「メンデルスゾーンは、いくらかは〔ベールに対するライプニッツの〕「解明」を知っていた。なぜなら彼は、快から不快への直接的な移行についてのベールの議論を引用しているからである。しかし、メンデルスゾーンは、「解明」が掲載された『学芸著作史』を手にしていない。ゆえに、ライプニッツは自分の理論を『学芸雑誌』においては、モノドの教説を使わずに弁護することで満足したということ、メンデルスゾーンは主張しようとしただけであると推測できよう。しかし、いずれにせよ、メンデルスゾーンの言い方は不正確である」と言う(ibid., p. 19)。

しかし、こうしたアルトマンの推測は不自然である。なぜなら、「快から不快への直接的な移行についてのベールの議論」とは、初出は何であれ、ベール自身が『辞典』初版の註(H)と、二版の(L)とで二度にわたり述べているし、ライプニッツ自身も「ベールに対する返答」において言及している。同様に、〈二つの時計の同時性〉も『辞典』に書かれている。従って、『対話』における議論を読む限り、メンデルスゾーンが、『学芸雑誌』に掲載された「新説」や、フシェに対する「解明」を読んだとする特別な理由はないのである。メンデルスゾーンの『対話』における議論は、ベールの『辞典』と、それに対して書かれたライプニッツの「備考」と「モノド論」を取めたケーラー版から十分に理解できる。

ところで、註10に既述したが、アルトマンは、「解明」でも「応答」でもない「備考」が、ケーラー版に訳出されたことを知っている。もちろん、ケーラー版に訳出された「ベールに対する返答」は『学芸雑誌』に収録されたものではないから、メンデルスゾーンの言う『学芸雑誌』には該当しないように思えよう。しかし、ベールは『辞典』において、『学芸雑誌』に掲載されたライプニッツの説を批判したのである。結果、『辞典』の註には『学芸雑誌』の名が頻出している。つまり、ベールの批判は『学芸雑誌』に向けられたものであるから、それに対するライプニッツの「ベールに対する返答」も同様に、『学芸雑誌』をめぐる議論として一括りに理解できよう。内容の上からも、ことにベールの批判は「一般的な哲学」と言える。

23 op. cit., p. 8.

24 echten Waffen (ibid.)

25 ibid., pp. 8-9. なお、引用箇所には原注として、「ヴォルフの『ラテン語宇宙論 (Kosmologie)』の206節と213節を参照せよ」とある。『宇宙論』における、ヴォルフのライプニッツに対する見解は、山本氏の研究に詳しい(山本道雄、『カントとその時代』晃洋書房、2008年。第二、三論文。特に、91頁の注14を参照)。

26 op. cit., pp. 8-9.

27 ibid., p. 9.

28 註22を参照。

29 『ピエール・ベール著作集 第五巻』(『歴史批評辞典 III P-Z』野沢協訳、法政大学出版局、1987。)『辞典』の邦訳として参考にした。

30 『辞典』邦訳、p. 406. 引用に際しては訳文中、「体系」を「説」と書き換えた。

- 31 「ベールに対する返答」の訳出をめぐる事情は註10で述べた。
- 32 ただし、『辞典』邦訳の頁数で言うと、413頁の下段13行目から414頁の上段5行目まで、また同頁の上段11行目から16行目までは訳出されていない。また、ゲルハルト版やケーラー版に基づいて訳せば、419頁の上段16行目の「人間の」から17行目の「見分けられない」までは一括して括弧に入り、その後、邦訳にはないが、ベールの反論が、*Mais le moyen de concevoir destraces dans une substance indivisible, simple, immaterielle?* と一文あり、それにケーラー版に訳出されたライブニッツの註 (gg) が付く。また、17行目の「各実体の」から、同頁の下段10行目の「すぎない」迄も一括して括弧に入る。
- 33 アルファベットはケーラーが付けたもので、原文にはない。
- 34 ケーラー版、op. cit., p. 44. 引用に際しては、必要に応じて、ゲルハルト版からフランス語の原文を引く。
- 35 *ibid.*, pp. 44-5.
- 36 *ibid.*, p. 46. *daß das Systema besagte Göttliche Eigenschaften über alles, was man begreifen (comprendre,) nicht aber über alles, was man sich gedenken (concevoir) kan, erhöhe.* 括弧内はケーラーが訳出に際して原語を残したもの。
- 37 *ibid.* ohne einigen Gedanken, ohne einige Erkenntniß (sans aucun sentiment ny aucune connoissance) なお、Gedanken は、sentiment と、pensée の訳語として併用されている。
- 38 *ibid.*, p. 47.
- 39 cf. *Monadologie*, 59.
- 40 op. cit., p. 50. 「自ら動く絡繰仕掛」は automat が原語。
- 41 *ibid.*, p. 51. この場合、「自ら動く絡繰仕掛」は、*capable d'en faire la fonction* (原文、p. 537.) の訳語。ケーラーは、この表現を automat の訳語としても転用したのである。一度は、*automat* を *gewisse automata oder sich selbst bewegende Kunstwerke* と訳している (op. cit., p. 49.)。ケーラーは、たんに *automat* と言うのでは、ベールも使っている言葉であるし、ライブニッツの真意が伝わりにくいと判断し、「自ら動く」という点を強調して意訳したのである。
- 42 *ibid.*, p. 53.
- 43 *ibid.*, p. 57.
- 44 *ibid.*, p. 58. 引用中、「従わない」の原語は *ununterwürfig* (原文は *independent*)。
- 45 *ibid.*, p. 64.
- 46 *ens per agregationem* (原文、p. 547.)
- 47 cf. *Monadologie*, 16.
- 48 op. cit., p. 68. 原語は *Appetit oder Begirde* であるが、原文は単に *appetit* であり、「欲求」と訳した。
- 49 *ibid.*, p. 69.
- 50 *ibid.*, p. 83.
- 51 *ibid.*, p. 72. 引用中、混雑した表象 (*undeutlicher Empfindungen*) の、*undeutlicher* は *confuses*、*Empfindungen* は *perceptions* の訳語である。なお、*representations* は *Vorstellungen* と訳されている。
- 52 *ibid.*, p. 73.
- 53 *ibid.*, p. 75.
- 54 *ibid.*, pp. 76-7.
- 55 *ibid.*
- 56 *Conformation* (原文は *conformation*) とも言われる。*ibid.*, p. 77.
- 57 *ibid.*, p. 59.
- 58 原文では「13年前 (*dreizehen Jahre*)」とあるが、ライブニッツが予定調和に相当することを説いたのは「新説」、つまり1695年6月27日の『学芸雑誌』であるから、1677年の『エチカ』は「18年前」とするのが妥当である。英訳者のダールシュトルムも、*eighteen years* と訳している。

立正大学哲学会紀要 第五号

- 59 op. cit., p. 9.  
60 ibid.  
61 ibid., p. 10.  
62 ibid., p. 11.  
63 ibid.  
64 ibid.  
65 ibid., pp. 18-9.  
66 eine idealische Welt (ibid., p. 18.)  
67 ibid., p. 12.  
68 ibid.  
69 ibid., p. 15.  
70 Altmann, 1998., p. 50.  
71 Altmann, 1969., pp. 10-12, 27.  
72 op. cit., p. 1751.  
73 ヤコービのみならず、K. ハイデンライヒの批判など。cf. Altmann, 1969, pp. 24-9.