

ライブニッツにおける「絶滅」の 思想についての子備考察

山 崎 明日香

目次

1. 導入
2. ユクスキュルとヴァイゼッカーに対する批判：環世界における主体と対象の死
3. 環世界における個体の死について
4. ライブニッツにおける「個体の死滅／不滅」について
5. 現代の「絶滅」論
6. ライブニッツと同時代の「絶滅」の思想
7. ライブニッツにおける「自然の機械」としての動植物：その生命と死滅
8. 普遍的精神＝魂をもつ生命体とその不死について
9. ライブニッツの「絶滅」の思想と連続律
10. 結びにかえて

1. 導入

生物の絶滅については、18世紀に神学的な枠組みから科学的な枠組みの中で「絶滅」を新たな概念として定立したことに始まり（Eugene Thacker, 2015, p. 84）、生と死という生物学的な有機的現象が二分法的な存在論のなかで記述されてきた。現代の科学的見地によると、地球上では大量絶滅が6回生じている。このような地球的規模の偶発の災厄による絶滅とは別に、人類の環境開発や科学の発展による環境汚染や生存圏の拡大が、19世紀から現代にかけての多種多様な生物種の絶滅を引き起こしている。

これは環境哲学の分野で著名な書物であるレイチェル・カーソン (Rachel Carson) の『沈黙の春』 (*Silent Spring*, 1962), フェリックス・ガタリ (Félix Guattari) の『三つのエコロジー』 (*Les trois écologies*, 1989), さらにロベール・ドロール／フランソワ・ワルテール (Robert Delort/François Walter) の『環境の歴史：ヨーロッパ、原初から現代まで』 (*Histoire de l'environnement européen*, 2001) などから発せられた多くの警鐘にも関わらず、現在も進行中の懸案である。しかしながら、「絶滅」の問題圏には、細菌や特定人種また外来種の殲滅などの人工的で雑多な絶滅／浄化計画に代表される生物学的以上の政治的／文化的イデオロギーの問題が含まれる一方で、逆に、絶滅を回避するための種の冷凍保存などが最新の科学技術により実行されている。現代では絶滅が人為的に操作され、その生命が管理されている。だが、絶滅は本来歴史的な「偶然性」によるものだとすると、絶滅の完全な回避を支配すること自体の、不可能性があるのではないだろうか。

Ray Brassier は、自身の『*Nihil Unbound. Enlightenment and Extinction*』 (2007) のなかで、54億年後に起こるとされる太陽の終焉に伴う地球上の生物の絶滅について考察している。この太陽系の破局は、存在論的な時間性を無効化しつつ、未来の所有によって維持されてきた人間存在の構想を引き裂く事態である。Brassier は、ハイデガーにより概念化されてきたそのような実存的な死の解体において、人間の絶滅後の哲学と倫理の可能性を見出している。本稿では、こうした不可避であり、だが不可能でもあるパラドックスを抱えた「絶滅」の概念について、17世紀ドイツの哲学者ゴットフリート・ヴィルヘルム・ライプニッツ (Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716) の生物哲学における同概念に焦点を当てて検証する。ライプニッツの自然／生物哲学については、既に研究蓄積が多くあり、ライプニッツの「生物は絶滅しない」とする立場を、現代の生物学的見地に即して、遅れたものと認識する指摘が一部ある。しかしながら、上述したように、最新技術を駆使した種の絶滅の不可能性の実現や、絶滅後の形而上学的延長への志向などの事例に即してみると、ライプニッツの「絶滅」の思想を現代的な文脈のなかで再考することが可能である。ライプニッツの完成された単純実体「モナド」は、他の単純実体との包摂的な相互関係を形成し、環世界的に高次に調和した世界を開いている。この、神学的また機械論的な「モナド」であり生物の「不滅」の絶滅観は、最新の生命哲学の知見へと接続

しているのかもしれない。本稿は予備考察的な試論として、ライブニッツの「絶滅」の思想について、環世界の観点や、種の絶滅、かつ連続律との関連から検証し、現代的な意義を考える。

なお、本稿は、筆者が2017年12月18日に京都大学人文科学研究所で行った、共同研究班「生と創造の探究：環世界の人文科学」における研究発表を基にしている。¹⁾ここで行われた議論について、本論のなかで適宜参照している。

2. ユクスキュルとヴァイツゼッカーに対する批判：環世界における主体と対象の死

この節では、筆者が前述した共同研究会に参加しながら、本テーマを着想するに至った経緯を述べるだけでなく、この研究会で使用された主要テキストに対する批判を行うことで、本研究テーマに関連付けることを試みる。研究班「生と創造の探究：環世界の人文科学」では、生物学、文化人類学、病理学、都市論、思想的観点などから、環世界のなかで展開される「生」の多様性やその欠損を考察したテーマが多く見られた。例えば、人間の生を保証する建築、文化人類学における人間の営為と伝統の継承、そしてその経済的な軋轢の問題、都市とごみと浄化の問題、南方熊楠を魅了した微生物の世界、森林の減少と保護と再生、琵琶湖の生態系とその変遷、データベースの問題、つまり人間の生をホップスの・フーコー的な意味で集中管理するディストピア的な全体主義社会の進行の問題である。さらに闘病や障害についての新しい対峙方法や生き方、あるいは原爆被害とその後の欠損した「生」に対する病理分析のテーマも見られた。しかし、筆者の見たところ、純粹な「死」や「死滅」に関しては、ほとんど考察されていなかった。このことは、第一に、研究班の主要テキストである、ユクスキュル／クリサート（Jakob von Uexküll/Georg Kriszat）の『生物から見た世界』（*Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen*, 1970）と、ヴィクトール・フォン・ヴァイツゼッカー（Viktor von Weizsäcker）の『生命と主体：ゲシュタルトと時間／アノニューマ』（*Gestalt und Zeit / Anonyma*, 1942）の両者の著書に負っているところが大きいと思われる。

まず、ユクスキュルの著書の中では、生物から見た主観的な世界観が広がりを見せ、多様な生の有り方が叙述されていた。そこでは、生物がいか

に自分自身で主観性を持ち、自律的に、他の生物達と間主観的に、人間と同等の毎日の生を相互浸透的におくるのかについての、主観的な現実が可視化された。それは人間の世界観を相対化する認識をもたらすものであった。生物界では主体と客体が相互に適応することで、知覚世界と作用世界が構築され、それが環境世界の全体を調和的に構成している。以上が簡潔に要約したユクスキュルの主張である。しかし、筆者は、このユクスキュルの理論のなかで、環世界における生物の死と、別の生物主体によるその対象化と作用が論じられていないことに注目した。

また、このようなユクスキュルの相対的な生命観における、「死」の主題の回避については、ヴァイツゼッカーの『生命と主体：ゲシュタルトと時間／アノニューマ』においても共通する。この著書で議論されているのは、客観的また主観的な観察そのものが、生物の像や形という、自己生成し続ける有機的な構造、つまりゲシュタルトを構築しているというものである。そしてヴァイツゼッカーの主張によると、このゲシュタルトである生命形態は、生物学的で生命論的かつ非歴史的な現在の時間を含むだけではない。それは生命そのものの未来の事象を生み出す不安定性や不確定性などの非決定論に支配されている。ヴァイツゼッカーの生命論の議論は、生物の誕生から終焉までの、生の時間のうちの主観的時間の範囲内で展開されている。つまり、「終焉」自体が、この両者の著書から漏れており、中心テーマから逸れた周縁的な題材となっていると指摘することができる。

このように、筆者は、ユクスキュルとヴァイツゼッカーの両著書における環世界のなかの「死」の取り扱いの不十分さに気づき、またその際に関心を有していた「絶滅」の主題を、ライプニッツの思想に見出すことを着想した。ライプニッツの代表作である『モノドロジー〈哲学の原理〉』(*Principes de la philosophie ou Monadologie*, 1714)によると、全ては弁神論的かつ予定調和的に構成された世界とされている。そして、その世界は予め神が設計し、プログラム化された予型論的な世界である。ライプニッツは、こうした世界のなかで、次のように多くの箇所では「絶滅」や「死」について述べている。ここではその幾つかを参照する。

(6) Ainsi on peut dire que les Monades ne sauraient commencer, ni finir, que

tout d'un coup, c'est à dire, elles ne sauraient commencer que par création et finir que par annihilation ; au lieu, que ce qui est composé, commence ou finit par parties. (Leibniz, 1986, p. 69)

そこで、モノドは生ずるにせよ滅びるにせよ、一挙になされるしかない、と言える。つまり、創造によってのみ生じ、絶滅によってのみ滅びるのである。ところが、複合されたものは、一部分ずつ生じ、あるいは滅びる。(以下、西谷祐作訳、1998, p. 207)

(21) Et il ne s'ensui point qu'alors la substance simple soit sans aucune perception. [...] ; car elle ne saurait [périr] >périr, elle ne saurait aussi< subsister sans quelque affection qui n'est autre chose que sa perception : (Ibid., p. 81)

しかしそうだといっても、単純実体には表象が全くないということにはならない。[...] なぜなら単純実体は消滅することはできないし、存続しているからには、何か変化する状態を伴っているが、これこそ表象に他ならないからである。(Ibid., p. 212)

(76) J'ai donc jugé que, si l'animal ne commence jamais naturellement, il ne finit pas naturellement non plus ; et que non seulement il n'y aura point de génération, mais encore point de destruction entière, ni mort prise à la rigueur. Et ces raisonnemens faits Â POSTERIORI et tirés des expériences s'accordent parfaitement avec mes principes déduits Â PRIORI comme ci-dessus. (Ibid., p. 117)

私の考えによると、もし動物が自然的に存在し始めるということが決していないなら、自然的に滅びることもない、全面的な発生も全面的な破壊もなく、厳密な意味での死もありえない。この推論は、ア・ポステリオリになされ経験から導き出されているが、これは私が初めにア・プリオリに演繹した原理と、完全に一致する。(Ibid., p. 236)

(77) Ainsi on peut dire que non seulement l'Ame (miroir d'un univers indestructible) est indestructible, mais encore l'animal même, quoique sa machine périsse souvent en partie, et quitte ou prenne des dépouilles

organiques. (Ibid., p. 119)

そこで、魂（滅びることのない宇宙の鏡）ばかりでなく、動物そのものでさえ不滅であるといえる。もっともその身体である機械は、部分的に滅亡したり、有機的な殻を脱いだり著けたりすることはよくあるけれども。(Ibid., p. 236)

ライプニッツの「モノド」の思想の由来は、古代の万物の根源を探求していたデモクリトスの原子論に発している。そこからライプニッツの同時代の物理学者ピエール・ガッサンディ (Pierre Gassendi) の構想した不可分の非延長的アトムや、他の原子論者の思想までも射程に含んでいる。ライプニッツはこうした伝統的に継承されてきた物質の基本的要素の原理の構想に、アリストテレスの「実体形相」を復権させつつ、現実的な個別的存在の根源的な構成要素の原理としてモノドを提唱した。このモノドは、形而上学的な原理でもあり、過去、現在、未来の全時間的な表象を内包している。引用に示されている通り、モノドは死滅することがない。そして生物の絶滅については、神のみの操作によってしか起きえない神学的現象であると説明されている。このことから、自然的また人為的な絶滅、つまり形相の完全な消滅は不可能であるということが、ライプニッツの念頭にあったことが理解できる。

しかしながら、こうしたライプニッツにおける「集団的な種の絶滅」、つまり「全体の消滅」をさらに深く検証するためには、まず「個の消滅」や「個体の死」というテーマについて考察を行う必要がある。すなわち、「絶滅」という「集団的な死」の現象のなかには、「個々の死」が包摂されており、そして逆に「個々の死」の集積が、「種の絶滅」になる。このことは、ライプニッツにおけるメレオロジーの思想に対応する。この思想はプラトンとアリストテレスによって多義性を与えられた「全体と個の関係」についての観念に由来し、スコラ哲学の「全体」の質と量の区別の議論を経て展開したものである。ライプニッツにおけるメレオロジーの思想については、Hans Burkhardt (1994) 及び、松田毅 (2012) の論考を参照することができるだろう。ライプニッツの集団と個の観念では、一が多を包摂し、多が一を包摂するという、全体と個が相互的な包摂関係にあるという、一見パラドックス的な考え方がある。一つ一つの個体は窓のない部分をもたない

モノドとして存在しており、モノド同士は相互的な影響関係を免れている。しかし、個々同士は一つの有機的な集合体のための構成体として、個々から全体の機能へと、連続的なシステムの中で維持されるのである。このようなライブニッツのメレオロジーの思想を踏まえ、次の節ではまず環世界における個体とその死について考察を行い、それを第6節以降におけるライブニッツの種の絶滅の観念の考察へと関連付ける。

3. 環世界における個体の死について

篠憲二（2014, p. 164）によると、死の現象や死の問題についてようやく記述的理解の対象となったのは、生の哲学や実存の哲学においてである。例えばマックス・シェーラーは、自身の著書『死と永生』（*Tod und Fortleben*, 1933）のなかで、近代の産業と労働構造において死が排除される傍ら、生の構造形式とその時間的過程に内在する死への志向を指摘した。またマルティン・ハイデガーは、自身の『存在と時間』（*Sein und Zeit*, 1927）において、世界内存在における「死」を、その実存論的概念を形成するなかで問題視している（*Ibid.*, pp. 351-398）。ハイデガーは、死を現存在の時間性と結合し、有限な個体である現存在の特権とした。現存在は「死」に臨んでおり、その死に対して実存的また投機的に関与するが、このことは、全体的な存在の可能性を動機づけるものである。現存在が死の可能性を引き受けること、つまり日常生活に埋没した非本来的な自己から回帰することは、本来的な実存の可能性であり、また全体的な存在とされている（*Ibid.*, pp. 351-398）。

だが、シェーラーやハイデガー以外にも、ジークムント・フロイトやフリードリヒ・ニーチェにおいて、環世界の観点から個体の死を考察することができる。フロイトが著書『快感原則の彼岸』（*Jenseits des Lustprinzips*, 1920）のなかで提唱した個体における死への欲動は、生への衝動とともに対極的な主体の基盤を両輪として形成するものである。その意味において、「死」への志向は全ての個体に通底する性質であり、フロイトはこれを「全ての生命の目標は死である」と述べるのが可能であるとする（2002, p. 162）。そして、ニーチェは一般的に美や仮象を導入して「生」の概念化を施した哲学者として知られている。ニーチェは、『悦ばしき知識』（*Die fröhliche Wissenschaft* – “*la gaya scienza*”, 1882）のなかで、「死の思想」（278

項、1970, pp. 251-252) について記述している。それによると、「死」は生を渴望するすべてのものに影のように付き従っており、この「死」は、「将来における唯一確実なもの、万人に共通のもの」である (Ibid., p. 251)。ニーチェの永劫回帰の思想において、永遠の価値観や真理や認識に抵抗するための生の特質とは、まさにそれを最も脆弱にまた瞬間的にしている死の特性に負っている。恒久的な価値設定とその維持の循環システムの中へ、個体の生の回収を防ぐ「死」そのものの関連付けは、生における「死」の環世界的な循環であり、生の中では永遠に到達できない排反事象である。

しかしながら、環世界における個体と死は、このように現象学的また精神分析的に把握されるだけではない。個体の死の機能的な循環性、あるいは個体の死を媒介としたネットワークの構築は、例えば文化人類学の研究のなかでも見受けられる。レヴィ・ストロース、ジョルジュ・バタイユ、ルネ・ジラール、ジョルジョ・アガンベンなどの高名な思想家らの研究成果に見られるように、集団社会における個人の死とその神聖化と儀礼化の現象は、原始社会から存在した。社会における個人の死は、共同体の再構築や刷新、さらに支配の強化という政治文化的な手段として利用されてきた。それは死が機能的また経済的な循環物として、環世界を構築し、世界の無数の点をつなぐ結節点であることを意味している。さらに、こうした人類文化的な生命の死のみならず、例えばフェティシズムにおける環世界的な死も指摘することができるだろう。フェティシズムは、個別の身体／物の部分的な対象に対し、想像的な死と愛を同時に与える対象愛であり、偶像化である。そうした個別の換喩的な死、また想像的な死というものが、主体と対象間の掛け橋として、世界の構成員である個人の性愛的な機能を十全にする。

このような現代における個体の死の観念を踏まえながら、ここでは、ライブニッツの時代における個体の死について考察を行う。まず、ライブニッツの思想に大きな影響を及ぼした汎神論者であるバールーフ・デ・スピノザ (Baruch De Spinoza) の『エティカ』(Ethica, 1675) の「神について」の章に注目する。

従って、人間は本質に関して全く一致できるが、存在については異なっていなければならない。したがって、一人の人間の存在が消滅したとしても、他の人間の存在は消滅しないであろう。むしろ一人の人間の

本質が破壊され、虚偽のものになりうるとしたら、他の人間の本質も破壊されるであろう。」(Spinoza, 2015, p. 39: 工藤喜作／斎藤博訳)

スピノザはスコラ的神学観のもとで、神を永遠の原理として認識し、神の属性は永遠神から全てが流出するとした。神の知性は、人間の知性と存在の原因である。そのため上述の引用からは、人間の個々の存在の消滅は、人間自体の実体的な本質には何ら影響がないとするスピノザの考えが読み取れる。またここにはスピノザの実体観念も関係している。スピノザにとり、実体は、唯一無二のものであり、自身で自己を存在させる自己原因と永遠性を有している。異なる二つの実体間に、相互の共通点は存在しない。こうした実体の唯一かつ必然的な存在性は、ライプニッツの形相実体やモナドに相当する。そしてスピノザの実体は、必然的に存在を含んでいるが、このことは、時間的な説明が不可能な存在であることを意味している。つまり、三角形の定理などは、時間とは無関係に真であることが言われている。こうした必然的な存在のことをスピノザは「永遠」と定義する。これはスピノザの「神の永遠の相のもとに」で知られる神の無限知性から実体が派生し、現実の時間の中で永遠に存在し続けるということである。

スピノザにとり、あらゆる実体は永遠であり無限である。これは工藤喜作の指摘する通り、個物の本質は無限定の持続を含むものであり、同時に無時間的であるとされている(2015, pp. 325-326)。この点に関しては、ジル・ドゥルーズも言及しており、個々の様態の本質もその構成様態も永遠の真理であるとする(1997, pp. 82-83)。ただし、ドゥルーズは、「無限」と「永遠」を厳密に定義しており、スピノザの個々の様態の本質は、永遠であるものの、持続において存在するものではないとする(Ibid. p. 83)。そして、佐藤一郎は、スピノザ哲学における身体性について論じているが、その見解によると、個体の精神は永遠の部分をも有する一方で、身体は減びるとする(2004, pp. 119-124)。身体の死滅後、精神は第二の仕方自身の様態に含まれる永遠性により存続する。以上のように、各研究者の多少の見解の相違はあるものの、スピノザの個体は、それが本質を含む限りにおいて永遠の真理体系を有し、「死」の概念を構成することがなく、それが身体性を成す個体である場合には、精神のみが永遠性を示すとされる。

そして、スピノザのこの個体の観念に対して、ライプニッツに影響を与

えたルネ・デカルト (René Descartes) は、その個体と死滅についてどのような観念を抱いていたのであろうか。これについては、デカルトの『方法序説』 (*Discours de la méthode*, 1637) の第5部を参照する。この章の終わりには、人間と魂、そして「理性が人間よりも少ないばかりではなく、理性が全くない」 (Descartes, 1978, p. 59) と規定された動物についてのデカルトの考察が確認できる。

動物の魂と私たちの魂とはどれほど違うかが分かると、私たちの魂が体にまったく依存しない性質のものであること、したがって体とともに死ななければならないものではないということを証明する理由があるかによく理解されます。次に、魂を破壊するほかの原因も見当たらないだけに、魂は不死だとそこから判断するように自然になるのです。
(Ibid., p. 60)

デカルトは、人間が記号体系を形成した理解する理性的な存在であると定義し、その人間の精神を構成する理性を有する魂は不死であるとする。そしてこの魂は、機械である身体を動かしている。この点で、動物は人間と対照的に対置されている。動物は、非理性的な存在とされ、その魂には理性がなく、従って動物の魂は身体の崩壊と同時にその機能を停止して死滅する。デカルトは、人間と動物の間における、個体と魂との死の差異を明確にしており、動物に永遠性を見出していない。この関連において、ライブニッツによるデカルト批判を分析した Yvon Belaval (2011) の精緻かつ詳細な分析を参照することができる。Belaval (Ibid, pp. 397-404) によると、デカルトの直観主義／主意主義に内在する非連続性の原理のもとでは、世界が一つの全体であり連続的な秩序と生成で構成されていることを求めない。デカルトは、そうした神学的根拠を排している。このことは、秩序と連続律を重視したライブニッツが、世界の全体性と魂の不死性を唱えたこととは対照的である。粒子論機械論者であるデカルトにとって、世界は人工的であり、全てが機械から作られる。その世界はライブニッツ的な有機体ではなく、調和した一つの全体性を構成しない。一切が機械論的に産出されるデカルトの世界において、ただ物質の延長と運動の量的性が根拠となる。動物はただの魂なき自動機械として認識され、その死には機械的

な終焉が与えられるのみである。

4. ライプニッツにおける「個体の死滅／不滅」について

ライプニッツは、このようなスピノザやデカルトの個体の死の概念だけではなく、さらにスコラ哲学の形式主義を踏襲し、自身の考察を進めた。ここでは1705年に執筆された『生命の原理と形成的自然についての考察』(*Considerations sur les Principes de Vie, et sur les Natures Plastiques, par l'Auteur du Systeme de l'Harmonie préétablie*)に取り組む。ライプニッツはこの短い論考において、生命についての形相的自然や生命原理について論じている。ライプニッツはこれらの生命原理を、有機的な身体をもつ物体に見出しており、石の塊などの非有機的な物体を排している。そしてライプニッツは、人間だけではなく、動物も形相的実体としての生命原理を有し、魂を持つ表象と欲求の能力がある単純実体であるとした。この論考では、下記の引用に示されている通り、人間や動物の個体は死滅することはないとされている。

J'admets effectivement les principes de vie répandus dans toute la nature, et immortels, puisque ce sont des substances indivisibles, ou bien des UNITÉS, comme les corps sont des multitudes sujettes à périr par la dissolution de leur parties. (Leibniz, 1996e, p. 539)

私は実は、生命の原理が全自然のうちに遍く存在し、しかも不死的であることを認めている。なぜならこの生命の原理は不可分な実体、あるいはむしろ統一体だからである。これに対し、物体は他なるものであり、その部分の分解によって消滅してしまう。(以下、佐々木能章訳, 2010, p. 10)

C'est que je crois en même temps et que ces principes de vie sont immortels, et qu'il y en a par tout ; au lieu que suivant l'opinion commune les ames des bestes perissent, et que selon les Cartesiens il n'y a que l'homme, qui ait véritablement une ame, et même qui ait perception et appetit, opinion, qui ne sera jamais approuvée, et où l'on ne s'est jetté que parce qu'on a vu, qu'il falloit ou accorder aux bestes des ames immortelles, ou avouer, que

l'ame de l'homme pouvoit estre mortelle. Mais il falloit dire plustost, qui toute substance simple estant immortelle, et toute ame par consequent estant immortelle, celle qu'on ne sauroit refuser raisonnablement aux bestes, ne peut manquer de subsister aussi tousjours, [...] (Ibid., p. 542)

私は生命の原理が不死的だということと、それが至る所に存在するということとを同時に認めているのだが、普通の考えによると、動物の魂は滅びてしまうし、デカルト派においては、真に魂を有し表象や欲求を有するのは人間だけだということになる。こうした考えが今後承認されることはないだろう。彼らがそうした考えを抱いたのは、動物に不死なる魂を認めるかもしくは人間の魂が可死的たり得るとするか、いずれかでなければならぬと考えたからに他ならない。しかし、むしろこう言うべきであった。つまり、あらゆる単純実体は不滅で、それゆえあらゆる魂は不死的であるので、動物——動物に対して魂を拒絶する正当な理由はない。(Ibid. p. 14)

ライプニッツが強く影響を受けたデカルトにおいては、その機械論的自然観に基づく心身二元論のなかで、魂と身体は完全に分離されていた。また、人間以外の動物は、物体即延長というデカルトの幾何学主義の思想に基づき、単なる延長をしている魂なき物体としてしか見なされることはなかった。こうしたデカルトの機械論的自然観に対し、同時代の「形相的自然」の概念を主唱したケンブリッジ・プラトン学派のラルフ・カドワース (Ralph Cudworth) が対立している。カドワースは、『宇宙の真なる知的体系』 (*The True Intellectual System of the Universe*, 1678) の著者として当時知られていた。佐々木能章 (1989, p. 20) によると、カドワースは、機械論的には説明不能の生命原理について生氣論の立場から議論を展開しており、生命が神の意志や命令の作用により原理として成立することを提唱した。ライプニッツは、こうしたデカルト主義者の機械論的生命観とカドワースの神学的自然哲学的な生氣論の議論の中で、いわば折衷的な立場を打ち出すことになる。ライプニッツの思想では、人間や動物を構成するのは「実体形相」であり、言い換えれば魂であり、それは多ではなく一という斉一性と不可分性をもつ自然の有機的機械として破壊されることがない。ライプニッツは生命原理の実体を、「統一体」 (Unités) と呼んでいるが、この統

一的な有機的機械は、展開や変形を通じて、先住する有機的身体からさらに動物を引き出す仕組みを有している。そしてこの統一体である実体形相は、物体の力の量を変化させず、神に影響を与えることがない。神が事物の内に予定した自然本性により、奇跡が排され、規則的な進行によって、魂の思惟の流れが身体の影響に適合される。その反面、身体の運動の自然的進行が魂の意志に応じて変形する。このように、生命原理にとっては全てが調和し、死滅をせず、その実体形相は永遠に維持される。しかしそれは万物の究極のものではなく、秩序に従った中間的存在であり、その階層の乱れがあるとすれば、それは「形相の空虚」(Vaccum formarum, Ibid., p. 543) として定義されることになる。

5. 現代の「絶滅」論

この節ではライブニッツの絶滅観を考察する前に、現代で絶滅の概念を定義した代表的な著書を概観し考察を行う。そのことで、ライブニッツの個体の非絶滅性の観念と、現代のそれとの連続性を見出すことを試みる。まず、地球環境的また生物学的な絶滅の現象を考察したスティーヴン・ジェイ・グールド (Stephen Jay Gould) の著名な『ワンダフル・ライフ』(*Wonderful life*, 1989) を考察する。グールドは、地質学と古代生物学の学術研究を基に化石を再解釈することで、生物の美を認識し、新しい生命観を打ち立てた。彼は生物の常軌を逸した奇妙さや驚異を描くと同時に、「歴史における偶発性というテーマ」(Gould, 1994, p. 13; 以下、渡辺政隆訳) に向き合い、この歴史観を科学信仰主義に対峙させた。さらに、グールドが、18世紀の人間論に言及し、直線的な向上や発展という思考の拘束着があることを批判した点についても考慮をすることができる。多様に分岐した脊椎動物の全ては、雑多な同種の直線状に配された単一の系列である「進歩の梯子」に押し込まれてきた。グールドは、この「進歩の梯子」、つまり歴史的また排他的な分類学を次のように批判する。

生命はたくさんの枝を分岐させ、絶滅という死神によって絶えず剪定されている樹木なのであって、予測された進歩の梯子ではない。(Ibid., p. 40)

ゲールドは「進歩の梯子」を時代遅れの生命観と見なし、ある系統において、生物は多様化し刷新と絶滅が繰り返されるとする。生物の絶滅は、地球環境史的な視野から見ると、繰り返されるありふれた事象である。私達は多様な動植物だけではなく人間自身の絶滅を恐れ、絶滅を回避するための努力や啓蒙を行っている。しかし、絶滅は「生」を営むあらゆる生物にとって、包摂される偶発的な現象であり、歴史的にみても回避することは不可能である。前述したシェーラー、ハイデガー、フロイト、ニーチェにおける「個体の死」の観念を考察したように、死は必ず生に随伴する未来の現象である。

さらに「絶滅」の現代的なテーマを深化させたのは、リチャード・フォーティ (Richard A. Fortey) の『生命 40 億年全史』 (*The Earth: An Intimate History*, 1997) である。フォーティの主張によると、世界の多様性は、何億年もかけて拡大する生態系の複雑さや進化などを経て生み出されてきたが、これを抑制し無効にする「絶滅」については、自然界の再編成を起こした前代未聞の「大量虐殺」 (Fortey, 2003, p. 303: 以下、渡邊正隆訳) という言葉で象徴されている。とりわけペルム紀の絶滅においては、海の種の 96% が死滅し、現在の動物の大多数が登場する契機となった。そしてフォーティの議論のなかで、考慮をすることができるのが、生命を誕生させる「原始スープ」 (Ibid., p. 55) の存在である。これは、あらゆる共通の生命の素を誕生させる条件を備えた、有機物で満たされた豊富な海水のことである。この「原始スープ」は、生命を人工的に作る方法として、1950 年代初期に科学的な実験が行われた。それは原始大気を組成してアミノ酸等の化合物の生成を行い、原始地球における有機化合物の生成を模した実験であった。

この実験結果から導かれるのが、生命は人工的に創造可能であるという認識である。現代の高度な科学技術が生命の創造を可能にさせ、生命の起源的な生成から最終的な絶滅までもが、人工的に統制される製造的な事象となる。この人工的な条件と環境形成を基盤にした生命観において、ゲールドの提唱した生命誕生と絶滅についての偶然性の命題については、次の問題を再考することができる。つまり、単なる条件の組み合わせとしての生命体の有り方である。

さらに現代の絶滅論は多岐に及んでおり、本稿で全てを対象にすることはできない。ここでは著名な思想家マーティーン・リース (Martin J.

Rees) と、ジャン＝リュック・ナンシー (Jean-Luc Nancy) を取り上げたい。両者は科学的また思想的な見地から、深刻化する地球環境の汚染とそれに伴う生命の終焉に対して警告している。リースの『今世紀で人類は終わる』(Our Final Century?: Will The Human Race Survive The Twenty-First Century?, 2003) は、生物学、物理学、量子力学、宇宙工学、宇宙物理学、食糧学、人口学などの様々な学術的観点から、人類の終焉をシュミレーションしている。またナンシーの『フクシマの後で：破局・技術・民主主義』(L'équivalence des catastrophes (après Fukushima), 2012) は、多くの生命体が生を剥奪された東日本大震災後の「フクシマの後で哲学をすること」について問題を提起し、近代産業社会において体系化された技術的な合理性を持って、生命の絶滅を計画しまた実行することについての批判を展開した。

このような環境哲学的な議論のみならず、人間や生命の終焉については、例えば物理学者のステイヴン・ホーキング (Stephen Hawking) が、『タイムズ』(The Times) 誌のインタビュー記事 (2017) において、人間の寿命を残り 100 年であると宣告したことに、注意を向けることができるだろう。これは、核実験や核による大気汚染、人口の爆発的增加、食糧生産事情などにより、生存可能範囲が縮小するという科学的分析結果を基にした予想である。人類の存在可能期間、つまり「絶滅」までのリミットは、ある程度まで計算と予測が可能であるように思われる。この点に関して言えば、前述した現代の生物学的実験において、生命の誕生が「原始スープ」によるものであると想定されたことで、生命の誕生は、計算可能であるだけでなく、予測も想定も可能であることが示された。つまり、一見偶然的世界に見えるものの、この世界の全ては予型的であり、プログラム化可能な世界であること、そして生命の創造も絶滅も可能的世界において再現され、破壊され、そして開始をすることができるのである。それはつまり、ライブニッツが想定したような、予定調和的な世界であり、さらには歴史的偶然性によって把握されていた計算不可能な「絶滅」の概念も、実は計算可能かつ計量可能ではないかという疑問がここで起こる。

この点については、ライブニッツの個体概念に関連付けて考察を行いたい。ライブニッツは、自身の『形而上学叙説』(Discours de métaphysique, 1686) の第 13 項のなかで、「個体概念が全てを含む」と述べている。

La notion d'une substance individuelle enferme une fois pour toutes tout ce qui lui peut jamais arriver, et qu'en considerant cette notion, on y peut voir tout ce qui se pourra véritablement énoncer d'elle, comme nous pouvons voir dans la nature du cercle toutes les propriétés qu'on en peut déduire. (Leibniz, 1996b, p. 436)

個体概念は、以後その実体に起きる事柄を全て事前に含んでいて、この概念を考察すれば、円の本性のうちにその本性から演繹しうる全ての性質を見ることができるように、その実体について真に述べる全てのことを見ることができる。[…] (以下、西谷裕作訳, 1990, p. 160)

ライブニッツによると、この概要を読んだ人は、「偶然的真理」と「必然的真理」との違いが失われ、人間の自由を成立させる場が消失することで、絶対的な運命だけが、人間の全てを規定し、また支配することになる、と誤解されるのではないかと懸念している (Ibid., pp. 160-161)。事実、アルノーもこの点を批判していたことが、ライブニッツと『アルノーとの往復書簡』(*Correspondance avec Arnauld*, 1686-1690) から読み取れる (1686年5月13日付のアルノーからライブニッツ宛の手紙6: 1957, pp. 94-100)。しかし、ライブニッツは必ずしも偶然性を否定していない。これは『形而上学叙説』の続く文章にて示されているが、未来の偶然的な出来事というものは、神の悟性と意志のうちにしか実在性を持っていないということである。つまり神によってしか具体化されないし、現実化されない。しかしながら、神があらかじめモナドを形成するエンテレケイアである形相を与えたのであれば、物事は形相に応じる必要があると考えた。例を示せば、鶏の卵からは、カエルは生まれえないということである。ライブニッツはこのような考えを、「あらかじめ定められた条件に適うように起こることは、確実ではあるが、必然的ではない」([...] ce qui arrive conformément à ces avances est assuré, mais qu'il n'est pas nécessaire, [...]) (Ibid., p. 162) とする。

このことは、ライブニッツの良く知られた「真の命題の述語はすべて主語に内在する」という論理学の命題であり、真理の定義とされているものである。偶然的な命題／真理は、「偶然性の原理」、すなわち事物の現実的

存在の原理という、多様な可能性のなかから選ばれた最善のことに基づいている。しかし、「必然的な真理」は、矛盾の原理や、本質それ自身の可能性あるいは不可能性に基づく。つまり、明確な論理体系や、そうした推論のプロセスに基づいている。その点で、神や被造物の自由意思とは無関係であり、ここでは神の恣意的なものが排除され、神の永遠の真理のみに従っている。

こうしたライブニッツの個体と真理の論理を筆者のテーマに関連付けると、個体の死、つまり個体の寿命は、ある程度遺伝情報により規定されている。個体の死は計量と計算可能な出来事であり、必然的真理を有した矛盾が排除されている。病気や事故による各個体の死は、偶然性の原理に基づくだろう。しかし、人間の遺伝子が何万年にも渡り繰り返し伝達され、人間の身体を次々に再現と再生産をしてきたその歴史的過程において、種の絶滅や、種の限界値なども既に遺伝子に記述されているのかもしれない。その場合、そこには必然性の原理が見えてくる。

6. ライブニッツと同時代の「絶滅」の思想

それではここで、ライブニッツの絶滅についての自然哲学的また地質学的考察を、彼の地質学の論考『プロトガイア』(*Protogaea*, c. 1691)を対象に検証する。ライブニッツはこの論考の執筆に際して、デカルトの『哲学の原理』(*Principia philosophiae*, 1644)の「地球について」の章を参照しただけではなく、同時代の著名な科学者であったキルヒャーやベツヒャーなどの自然科学の著書を読み、自身の地球起源論の考察を披露した。ライブニッツは、地球の創成期から始まり、地殻変動や地層の形成、火山や洪水による熱や水の物理的現象によって引き起こされた山脈形成、地形変化、さらに岩石の形成とその多様な種類についてこの著作のなかで説明し、自身の地質学者としての優れた側面を見せている。この『プロトガイア』のなかで、ライブニッツは絶命した動植物の石化、つまり化石について述べている。ライブニッツはしかし、これらを動植物の「絶滅」という観念で、この化石を説明しているのではない。このことは次のラテン語の引用に示されている。

Alii mirantur in saxis passim species videri, quas vel in orbe cognito,

vel saltem in vicinis locis frustra quaeras. Ita cornua Hammonis, quae ex Nautilorum numero habeantur, passim et forma et magnitudine (nam et pedali diametro aliquando reperiuntur) ab omnibus illis naturis discrepare dicunt, quas praebet mare. Sed quis absconditos ejus recessus aut subterraneas abyssos pervestigavit? Quam multa nobis Animalia antea ignota offert novus orbis? Et credibile est per magnas illas conversiones etiam animalium species plurimum immutatas. (Leibniz, 2010, p. 64 and 68)

既知の世界や身近な場所に探し求めても得られないような種が、しばしば岩石の中に発見されるということも驚きだ。例えばアンモン貝は、オウム貝の一種と見なされているが、海に見られるどんなものとも、形も大きさも異なっている（というのは直径1ペスのものも発見されている）。しかし、誰か深海の隠れた場所や、地下深淵を探検したことがあるのか。新世界は過去には知られていなかった動物をどれほど多く見せてくれたことか。また、大変動によって、生き物の種類が大いに変化したというのは本当であろうか。(谷本勉訳, 1991, pp. 155-156)

ライブニッツは化石を、あくまで死んだ生命が「石の中に閉じ込められ」、長時間堆積し経過した物体であるとしている。また、アンモナイトのようなその時代に姿を消していた貝についても、その起源や生態の不明さに加え、洪水などの流水によって遠方から運ばれてきたものであると認識したため、それを「絶滅した生物」であるとは想定しなかった。こうしたライブニッツの自然哲学的観念の化石や絶滅については、この分野に詳しい Lloyd Strickland (2005, pp. 186-207) と Justin E.H. Smith (2011, pp. 255-262) の詳細な論考を参照して考察に努めたい。以下の二段落は、これらの論考を要約したものである。

ライブニッツの時代においては、化石の存在の学説が支持されていた。つまり、化石は、自然のトリックで形成されたものであり、動植物が崖や穴などに落ちて死に、非常に長い時間が経過した後で形成されたとする説である。こうした化石の形成については、「塑性の力の説」つまり「形成力の説」と、「種の説」つまり「有機的起源の説」の二つに分かれる。17世紀後半まで、これらの「塑性の力の説」と「種の説」の二つが広く信じ

られてきた。しかし、1720年までに、次第に「有機的起源の説」が有名になり、一般的な見解にまで拡大する。18世紀にこの「有機的起源の説」が有力な仮説となった後、ライプニッツは、この学説を採用したとされる。しかし、ライプニッツは、「形成力の説」と「有機的起源の説」を併用している。つまり現在ある動植物と化石が似ている場合は、「有機的起源の説」をとった。だが、現在生きている動植物と、化石が似ていない場合は、何らかの力が加わったとする「塑性の力の説」あるいは「形成力の説」を支持した。ライプニッツは、『化石の起源』という論文も執筆しており、塑性力を肯定している箇所がみられるという。

しかし、こうした化石をめぐる有機的起源の議論が起る中で、ライプニッツの時代においては、「絶滅の思想」は根付いていなかった。その当時、神学的な基盤をもつ「存在の大いなる連鎖の完全性の観念」(The idea of the completeness of the grate chain of being) というものがあり、それが支配的な言説として定着していたのである。この観念は、18世紀に後退するが、このことは、「自然のスケール」の観念に、それを結び付けられなかったことが原因である。そのことで、結局のところ、「種の絶滅」という現象を容認することになる。このように、ライプニッツの時代における広い認識では、「種の絶滅」の思想に対する反論が起きていた。1670年代後半のライプニッツも、「種の絶滅」の思想に懐疑を示していたものの、その後この思想を部分的に受け入れることになる。つまり、化石などの既に姿を消した動植物については、「絶滅」ではなく、別の場所で生きている可能性を示唆した。ライプニッツは、「種が絶滅」する、という思想には拒否を示したものの、「下位の種の絶滅」の可能性は見ていた。絶滅した種が存在する一方で、幾つかの種は大きく変化したと見ていた。つまり、進化した種があり、絶滅ではなく内的自然性を共有している類似の種のバリエーションとして、亜種が発展したと考えたのである。

以上に概観した通り、ライプニッツは、このような亜種のみが絶滅する傍ら、「種は存続する」という進化論的観点をもっていた。この点について、例えば松田毅(2017b)は、ライプニッツの思想とダーウィンの思想との概念的な接近を指摘する。ライプニッツは同一の種のグループの中で起きる進化の観念、つまりマイクロ・エヴォリューション(最小の進化)に関心を持っていた。また、ライプニッツに影響を与えたアリストテレスの定義に

よると、種はいつも純粹に繁殖する。ライプニッツもこうしたアリストテレス的で発展的な種の観念を基に、「種の絶滅」については、亜種のみを限定して維持したのである。次節では、こうした種としての絶滅のない動植物の個体の死について、さらに考察する。

7. ライプニッツにおける「自然の機械」としての動植物：その生命と死滅

ライプニッツの記した短い論考『動物の魂』(*Commentatio de Anima Brutorum*, 1710) のなかでは、彼が「死滅することがない」と主張した、動植物また人間についての原理の説明を見ることができる。ここでは下記のラテン語引用を確認する。

Et proinde admittendum est aliquid praeter materiam, quod sit tam principium perceptionis seu actionis internae, quam motus seu actionis externae. Et tale principium appellamus substantiam, item vim primitivam, ἐντελέχειαν τὴν πρώτην, uno nomine animam, quod activum cum passivo conjunctum substantiam completam constituit. Patet autem, hoc principium non esse extensum, alioqui materiam involveret, contra hypothesin. (Leibniz, 1996f, p. 329)

従って質料の他にも存在するものとしては、運動すなわち外的作用の原理と並んで、表象すなわち内的作用の原理も認められるべきである。そしてこのような原理を我々は実体的原理と呼んでいるのである。またそれをわれわれは、原始的な力とか第一エンテレケイアとか、あるいは一言で魂と呼んでいる。この能動的な原理が受動的なものとは結合することによって完足的な実体を構成するのである。ところで、この原理は明らかに延長体ではない。延長体だとすると質料を含むことになってしまい、仮定に反する。(以下、佐々木能章訳, 2010, p. 25)

これがライプニッツの考える魂を構成する実体原理であり、生物を構成する原理とされている。ライプニッツによると、この能動的原理であるエンテレケイアと、受動的な原理である第一質料が統合されることにより、生物としての有機的の身体が獲得される。それは一つの統一的で有機的な自然の機械であり、生きた物の塊として存在することになる。次に別の引用を確認する。

Et cum hodie plurimi egregii observatores statuunt, animalia jam ante conceptionem latere in seminibus sub forma animalculorum insensibilium, ita ut generatio animalis nihil aliud sit, quam ejus evolutio et augmentatio, animalque nunquam naturaliter incipiat, sed tantum transformetur : ideo consentaneum est, ut quod naturaliter non incipit, etiam naturaliter non desinat ; ita mors vicissim nihil aliud erit, quam animalis involutio et diminutio, dum a statione animalis magni ad staturum animalculi redit. (Ibid., p. 330)

また、今日多くの優れた観察者たちが確かめていることだが、動物は妊娠以前に、感覚的に知られない小動物という形で種子の内にすでに存在している。このため、動物の発生なるものは、その展開と増大に他ならず、動物は自然的には誕生することではなく変形するだけである。従ってまた動物は、自然的に誕生することがないのだから、当然のことながら、自然的に死滅することもない。かくして、死とはむしろ、動物の包蔵と縮小である。(Ibid., pp. 27-28)

ライプニッツによると、動物の誕生はすでに予型的な設計であらかじめ胚種の中に全てが閉じ込められているという、当時まだ広く浸透していた前生説 (Predestination) を基盤にしながら、その機械論的自然観に沿って自身の生命観を構想したことがわかる。

Jacques Roger (1989, p. 152) によると、17世紀の機械論の哲学は、それまで浸透していた神秘的な生命形成の説明を一掃し、「物質と運動」のみにその原理を帰した。機械論の哲学の観念では、世界は創造者である神によって一度に作られ、そしてこの神の定めた運動法則により世界が機械的に支配される。こうした植物や生物の発生を規定する機械論の哲学的な問題が、1670年頃には、「胚種の前成説」と呼ばれていた (Ibid. p. 154)。また、ライプニッツの思想によると、動物の形相的原理は不滅であり、ここで言われる動物の死は包蔵であり縮小である。これは、動物の皮などが腐敗して骨になるということは、第一質料としての受動的部分が喪失することだけを意味しているからである。従って、第一エンテレケイアである能動的な魂は不滅であることが、こうした議論の前提となっている。

ここでの議論について言えば、Michel Fichant (2003) の分析を参照す

ることができる。Fichant (2003, p. 2) によると、ライプニッツは、動物の体を永続的に運動する「自然の機械」と認識し、それは神によって保障された実体を有し、不滅の保証性や、実体性の基礎となる真の統合性を有している。この指摘は、ライプニッツの思想にある通り、世界の作者であり創造主である神の叡智で設計された機械の特質であると見なしている点にも反映している。こうした生きた機械は、自然の目的に沿っており、動物は永続的また運動的な機械のシステムのなかで生成される。この自然の機械は、時計のような人工的な機械とは異なる。人工的な機械は絶えず内部の力となる運動性を喪失し、その消失した力を外的に補填することを必要とする。それとは対照的に、自然の機械である生物は、内的刺激によって力が補填され、その有機的機能を維持することができる。このように、ライプニッツは、動物を生きた機械として認識し、その構造的また存在論的な性質を定義した。この規定は、動物がいかにかに魂から生きた自然の機械としての運動性を獲得し、生命ある有機的物体として生を送ることができるのかという点を説明している。

8. 普遍的精神 = 魂をもつ生命体とその不死について

ではここで、なぜライプニッツは、人間や動物が「不滅」であると主張しているのかについて、彼の神学的な普遍論を手がかりに考察する。ライプニッツは1702年に自身の論考『唯一の普遍的精神の説についての考察』(*Considerations sur la doctrine d'un Esprit Universel Unique*) を執筆した。この論考のなかの「個別的魂の消滅と、唯一の普遍的精神の保存」(*l'extinction de l'ame particuliere, et la conservation du seul esprit universel*) (Leibniz, 1996d, p. 532: 以下、佐々木能章訳, 1990, p. 126) において、人間と動物の不滅性について説明がされている。この議論は当時の「魂の不滅性」の議論にも関わる問題であった。ここでは次の2つの引用を確認する。

Et cette doctrine d'ailleurs est conforme à l'ordre de la nature, établi sur les expériences, car comme les observations de fort habiles observateurs nous font juger que les animaux ne commencent point, quand le vulgaire le croit, et que les animaux seminaux, ou les semences animées ont subsisté déjà

depuis le commencement des choses, et l'ordre et la raison veut, que ce qui a existé depuis le commencement ne finisse pas non plus, et qu'ainsi comme la génération n'est qu'un accroissement d'un animal transformé et développé, la mort ne sera que la diminuation d'un animal transformé et développé, [...] (Ibid., p. 533)

この並行説（魂と身体の分離説）は、経験によって確立された自然の秩序にも合致している。なぜなら、極めて有能な観察者が調べたところによれば、動物においては、普通誕生したと思われている時でも実は誕生しているのではなく、種子的な動物もしくは生命を与えられた種子が天地開闢（かいびやく）以来既に存続していたと判断できるが、これと同じく、秩序と理性の側からも次のように主張できるからである。つまり、天地開闢以来存在していたものは終結することもなく、そのため、発生が変態し展開した動物の増大でしかないように、死滅も、変態し包蔵された動物の減少でしかないであろう。（Ibid., p. 127-128）

Donc, si conformément à la raison et aux expériences, comme on a fait voir, l'animal avec ses perceptions plus ou moins distinctes et avec certains organes subsiste tousjours, et si par conséquent cet effet de Dieu subsiste toujours dans ces organes, pourquoi ne seroit il pas permis de l'appeller l'ame et de dire que cet effet de Dieu est une ame immatérielle et immortelle, qui imite en quelque façon l'esprit universel, [...] (Ibid., p. 538)

従って、すでに見たように、多かれ少なかれ判明な表象を有した動物が何らかの身体器官を伴って、常に存続するということが、理性にも経験にも合致するものであるならば、そしてそれゆえ神からのこの結果がその器官において常に存続するのならば、それを魂と呼び、神からの結果が非物質的で不死的な魂——これは何らかの仕方で普遍精神を模倣している——だと言って許されないことがあろうか。（Ibid., p. 134）

ライプニッツのこの引用に対しては、この論考を翻訳した佐々木能章（1990, pp. 135-136）の解説を以下一段落に援用し、考察の手がかりとする。

この魂の普遍性についての議論は、いかにして魂が不滅であるかという古典的な魂に関する問題を背景として生まれた。スコラ哲学においても、

この魂の不死の問題は大いに議論され、魂の死滅性や可死性の提唱へと発展した。ライプニッツは、この魂の不死性についての問題を、デカルト主義者、スピノザ、ヘンリー・モアなどの同時代人の見解を参照しつつ、ロックの認識論とも対峙させた。ライプニッツはアリストテレス主義者の死後の魂の普遍性は認めつつも、それに伴う個別性の否定には反論した。ライプニッツはその個性性を否定することはなく、魂の無限性を主張した。

以上の佐々木の考察の通り、ライプニッツによると、神から派生した魂は、このことより普遍的精神と不死性を有している。動植物の魂がその身体的な死によりその肉体から分離しても、また別の入れ物である身体に入ることが可能である。ここには、魂の永遠性が普遍性ととも形而上学的根拠が与えられている。この点については、ライプニッツの著書『実体の本性と実体相互の交渉ならびに心身の結合についての新たな説』(*Systeme nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'ame et le corps*, 1695) のなかでも記述されている。ここでは魂が宇宙を表現しており、それにより宇宙において変化する一切の事象に適応することができるかとされている。²⁾

しかし、ライプニッツがスコラ哲学やスピノザの魂の観念から離れ、個体のもつ魂に普遍性を見出した認識については、ライプニッツが1663年に執筆した自身の学士論文『個体の原理についての形而上学的論議』(*Disputatio metaphysica de principio individui*)には見られない。酒井潔(2013, pp. 51-71, here p. 54)によると、ライプニッツは、スコラ哲学で称えられた個体化の原理を批判し、自身の個体論を展開したものの、それ自体で完足的な個体のモナドは、種のなかでも「最低種」と規定した。ライプニッツは、非物質的で内容のないモナドのなかに、類や上位の種などの普遍性の欠如を見出したのである。このように、ライプニッツは個体の原理に規定された個体そのものではなく、個体を形成する形相であり、また魂に、その普遍性を見出していた。個体そのものは完足的であり、個体の内的また外的な時間的規定(過去, 現在, 未来の出来事)を含んでいる。しかし、酒井(Ibid., pp. 56-57)によると、ライプニッツの普遍性を有さない個体は、中世の「無限を含む個性性」という概念を継承し、個体そのものを超える無限性をもつことで、超越的な性格を帯びる。こうした無限性をもつ個体に、「歴史からの超越」(Ibid., p. 65)の問いを見ることも可

能である。さらにその個体が、「不死の魂」という時間的また生物学的な死滅を超えていることを考慮すると、個体を通じた超越というものが、歴史的な「種の絶滅」という計算と計量可能な事象をも逃れることができるかもしれない。次の節では、この魂の不死性を連続律との関連において考察する。

9. ライプニッツの「絶滅」の思想と連続律

ライプニッツの連続律の思想について考察する前に、まず「連続律」について触れておきたい。論理学者のパスは、自身の『連続性の哲学』(*The Logic of Continuity*, 1898 講義, 1992 刊行)において、「あらゆる概念のなかで、連続性の概念ほど哲学が取り扱いに困難を覚える概念はない。」(Peirce, 2013, p. 223: 伊藤邦武訳)と述べている。これは論理学上の連続性をめぐる推論の方法確立や、形而上学的に連続性の存在論的な位置づけ、また現実存在や発生の問題などを解決する必要があるからである。パスの議論の中では、進化論的な問題が議論され、つまり進化を形成する連続性とは、曖昧なものからより確定したものへの歩みであり、また未分化なものから分化したものへの移行であるだけでなく、それはさらに同種的なものから異種的なものへの移行と見なされている。こうして連続性の全体的な定義を考慮すると、連続性とは、多様な連続性がより一般的な連続性へと展開することであり、またより高次の連続性からの派生であり、さらにはプラトニックな形相そのものの発展過程であると言えるだろう。

ライプニッツもこうした西洋の連続性について思索をめぐらした。彼はこれを「連続性の迷宮」と呼び、彼の論考の中で考察を重ねていた。この連続律は、ライプニッツの自然哲学にも導入され、生物の絶滅の観念やその形相的な永遠性について影響を及ぼしている。ここでは、この分野に詳しい Richard T.W. Arthur (2001, pp. xxiii-lxxxviii) の論考から、ライプニッツにおける連続律についての記述を以下 2 段落に要約し、本論考のテーマに関連付けて考察を行いたい。

もともと連続律というのは、数学の観念から登場した。ライプニッツは、1710 年の『弁神論』(*Théodicée*, 1710) のなかで、連続律の問題、つまり連続律の構成、場、動きなどを、無限の考察との関連で自身の議論の対象として扱っている。連続律は、非決定的な「部分」であり、現在は分離し

た単位(ユニット)が組み合わせられたものとして考えられている。つまり、理念のなかでは、全体は部分に優先し、現在の時点においては、部分が全体に優先することが、連続律である。それに遡ること26年前の1686年、ライプニッツは彼のエッセイのなかで、自身の連続律の思想の基となった、「無限」の理論を発展させた。そこでは無限について、3つの区別がされている(Arthur, 2001, p. xxiv)。1つ目は、世界の無限性の問題である。2つ目は、無限の集合性の自然についての独創的な観念である。そして3つ目は、無限の数字の否定や、物体と物質の現象的な自然の結びつきである。

ライプニッツによると、無限に小さいものは、連続体の部分になる。これは、数学的なフィクションであり、差異に分岐するというのが、連続律を構成する無限の原理とされている。連続律の問題は、数学的であり、連続的な量の構成に関わっている。例えば線が、不可分であること、つまり分割できないかどうかなどの問題や、点、もしくは無限に小さな線の要素について、あるいは分割できる部分、つまり限られた線分などがその対象となる。ライプニッツの同時代者は、無限性を広がるものであり、純粋に数学的な実体ではないものの、連続的なものであると推測していた。連続体の問題は、何かの連続しているものの構成だとされていた。そこで起きた議論が、例えば、物体は無限に分割できるのかどうか？またそれは第一要素や、原子で非分割になるのかどうか？また、コスモロジーの観点から、宇宙は点からできているのか？それとも瞬間の瞬間であるのか？といった問題が、17世紀によく議論されていた。無限に分割される点は、数学における点である。

このように、ライプニッツは連続律を物質とその量的な構成的原理として数学的に把握していたことが理解できる。これについて、酒井(2013, p. 63)も同じ見解を示している。酒井の考察によると、ライプニッツの精神的モナドである個体の領域には、連続性は属していない。酒井はライプニッツの『モナドロロジー』において、「実体=個体=モナド」と、それとは別に「物体=現象」が峻別されていると指摘する。モナドである実体は、「宇宙の永続的な鏡」として、その永遠性が保証されている。酒井は、それに対して、物体の方に、連続性の領域があるとみている。こうしたライプニッツのモナドの「永遠性」については、ルネッサンスから18世紀に及ぶ神学的また哲学的な「永遠の哲学」の傾向が反映している。これについては、

Wilhelm Schmidt-Biggemann (1994) に詳しいが、プラトンのなロゴスを継承した神自身の意識であり、また実体化でもある永遠の叡智は、不変である神の述語とされている。そして「永遠の哲学」は、この時間外に存在する神の述語であり、また真理に永遠性を見出している。ライプニッツはこの永遠性に、モノダの表象の源を見ている。

しかしながら、モノダに連続性を見出さない酒井の上述の指摘に対して、筆者の別の見解を示すことが可能である。時間的観点から考察すると、モノダには神の自由によって規定された完足的概念を構成するものとして、永遠かつ無限の時間が与えられている。それはつまり、モノダが永遠の哲学の下で構想され、それゆえに絶対的な統一内容のある実体として保証されているからである。しかしながら、モノダにも一定の成長的また進化的な完全性の段階への上昇があるという意味では、モノダにも連続律に支配された実在性があると思われる。そして物体の方にも、やはり無限分割可能な連続的な様相があることについては、既に指摘がある。それゆえ、モノダと物体は相互に連続律に規定されているのではないか、という疑問が湧き起る。

筆者のこの見解を裏付けるのが、ライプニッツが1715年1月9日に書いた『レモン宛の書簡1713-1716年』(*Briefwechsel zwischen Leibniz und Remond 1713-1716*) のなかの考察である。ここでは次の引用を確認する。

C'est que le corps est dans un changement continu, comme un fleuve, et ce que nous appelons génération ou mort, n'est qu'un changement plus grand et plus prompt qu'à l'ordinaire, tel que seroit le saut ou la cataracte d'une rivière. Mais ces sauts ne sont pas absolus et tels que je desapprouve ; comme seroit celui d'un corps qui iroit d'un lieu à un autre sans passer par le milieu. Et de tels sauts ne sont pas seulement défendus dans les mouvements, mais encore dans tout ordre des choses, ou des vérités. [...] Or comme dans une ligne de Géométrie il y a certains points distingués, qu'on appelle sommets, points d'inflexion, points de rebroussement ou autrement, et comme il y a des lignes qui en ont d'une infinité ; c'est ainsi qu'il faut concevoir dans la vie d'un animal ou d'une personne les temps d'un changement extraordinaire, qui ne laissent pas d'être dans la règle générale : de même que les points

distingués dans la courbe se peuvent déterminer par sa nature générale ou sou Equation. (Leibniz, 1996a, p. 635)

物体は、川の流れるように、連続する変化のなかにあり、発生とか死と呼ばれるものも速度に大小のある変化にはかたまりません。絶対的意味では飛躍も不一致もありません。それは、運動の場合と同様、事物と真理のあらゆる秩序において排除されます。[…] ひとつの曲線に頂点、変曲点、尖点と呼ばれる、一定の目立つ点が存在するように、また、そのような無限数の点をもつ線分が存在するように、動物や人間の生命にもある尋常でない変化の時間を捉えなくてはなりません。そのような時間も一般的規則に包括されることは、曲線のなかの区別される個々の点とその一般的本性や方程式によって限定されるのと同じなのです。」(松田毅訳, 2017b, pp. 26-27)

ライプニッツが「自然に飛躍はない」とする認識をもっていたのは知られている。彼は、自身の自然哲学において、連続律を普遍的な原理としていた。それは、予先形成された有機的な機械である生命の発生から、その変形と、そして死滅までが連続律により規定されているからである。これは宇宙のなかでは一切が連結しているとするライプニッツの思想に発している。それと同様に、実体概念であるモナドは、不可分であり連続的な自己同一性を有している。そしてモナドであり形相である魂は、宇宙の出来事を反映する力と質料に結びつき、連続性と変異を内包する。

Arthur (2001, p. xxxviii) によると、ライプニッツにとって、連続律の問題は単なる数学的な実体の構成にすぎないものではなかった。ライプニッツにとって、連続律は、物質の無限の分割であり、宇宙の果てしなさや、実体のない本体、そして精神や魂に結びつくとした。Smith (2011, pp. 178-195) の詳細な分析にある通り、ライプニッツは、機会原因論の反論に関心を寄せつつも、同時代の後世説の否定に関心を示したレーヴェンフック等の顕微鏡を通じた微生物の発見の業績に触れていた。そうしたことから、ライプニッツは、生物界には「無限の生物の世界」が広がっていることや、どの物質の部分にも、そうした極小の生命体が内包されていることを認識していた。こうした無限性を持ち、また連続律により構成された生物は、連続的で線分上の進化や変形などの不可分性を有している。こ

こからヒントを得て、ライブニッツは、精神は点よりも破壊されない、つまり、身体と心の差異は、説明できないとし、「精神の不滅性」を唱えたのである。

ライブニッツの述べる「種の不滅性」、または「魂の不死性」とは、種が連続的かつ機械自然論的に維持され、完全性に向かう形相をもつことである。その分割不可能性、つまり死をはざり生のみを残すことが、「不死」として認識されることになる。

結びにかえて

本稿はライブニッツにおける「絶滅」の概念について、概ね二つの角度から検討した。それは、①動物や化石についての、ライブニッツの生物学的・地質学的な考察の検証であり、②個体であるモノトと、その永遠性のコンセプトの検証であった。しかしながら、限られた紙面の中でこのテーマを掘り下げて追及することは難しく、予備考察的な分析に終始せざるを得なかった。今後、ライブニッツにおける「絶滅」のテーマについては、彼の「可能世界」の構想とも関連付けながら、さらに分析を継続したい。

謝辞

本稿の執筆に際して、京都大学人文科学研究所の研究会における議論の機会を頂戴した大浦康介氏（京都大学）を始め、有益な助言を頂いた他の班員の方々に感謝を申し上げる。本稿の研究成果は、科研費助成（基盤C：18K00487、研究代表者：山崎明日香、2018-2020年度）、ならびに京都大学人文科学研究所の共同研究班「生と創造の探究—環世界の人文学」の助成、また日本大学商学部の個人研究費（2017-2018年度）の助成を受けた。

参考文献

- Arthur, Richard T.W. (2001) "Introduction," in G.W. Leibniz. *The Labyrinth of The Continuum: Writings On The Continuum Problem, 1672-1686*. (Translated, edited, and with an introduction by Richard T.W. Arthur). New Haven and London: Yale UP, pp. xxiii-lxxxviii.
- Belaval, Yvon (イヴォン・ベラヴァル) (2011) 『ライブニッツのデカルト批判』(岡部英男他訳) 法政大学出版局.

- Burkhardt, Hans (1994) “Leibniz als Mereologe,” in *Leibniz und Europa. VI. Internationaler Leibniz-Kongreß, Vorträge*, II. Teil. Hannover: Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft, pp. 47-56.
- Brassier, Ray (2007) *Nihil Unbound. Enlightenment and Extinction*. New York: Palgrave Macmillan.
- (レイ・ブラシエ) (2015) 「絶滅の真理」(星野太訳)『現代思想：絶滅—人間不在の世界』第43号，第13巻，青土社，50～78頁所収。
- Carson, Rachel (レイチェル・カーソン) (2004)『沈黙の春』(青樹築一訳)新潮社。
- Delort, Robert/Walter, François (ロベール・ドロール／フランソワ・ワルテール) (2007)『環境の歴史：ヨーロッパ，原初から現代まで』(桃木暁子他訳)みすず書房。
- Deleuze, Gilles (ジル・ドゥルーズ) (1997)『スピノザ：実践の哲学』初版第7刷(鈴木雅大訳)平凡社。
- Fichant, Michel (2003) “Leibniz et les machines de la nature,” in *Studia Leibnitiana*, Vol. 35.1, pp. 1-28.
- Forney, Richard A. (リチャード・フォーティ) (2003)『生命40億年全史』(渡邊正隆訳)草思社。
- Freud, Sigmund (ジークムント・フロイト) (2002)「快感原則の彼岸」『自我論集』(竹田青嗣編，中山元訳)筑摩書房，113～200頁所収。
- Gould, Stephen Jay (スティーヴン・ジェイ・グールド) (1993)『ワンダフル・ライフ：バージェス頁岩と生物進化の物語』(渡辺政隆訳)早川書房。
- Guattari, Félix (フェリックス・ガタリ) (2008)『三つのエコロジー』(杉村昌昭訳)平凡社。
- Hawking, Stephen (2017) “Interview. Stephen Hawking On Humanity (and Jeremy Corbyn),” in *The Times* (7 Mar. 2017).
(<https://www.thetimes.co.uk/article/hawking-on-humanity-and-corbyn-jk88zx0w2>)
- Heidegger, Martin (マルティン・ハイデガー) (2013)『存在と時間』(高田珠樹訳)作品社。
- 工藤喜作 (2015)『スピノザ哲学研究』〈復刻版〉学樹書院。
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1957) “Correspondance entre Leibniz et Arnauld,” in *Discours de métaphysique ; et, Correspondance avec Arnauld* ; introduction, texte et commentaire par Georges Le Roy. Paris: J. Vrin, pp. 77-204. [邦訳：「アルノー

- との往復書簡」(竹田篤司訳、酒井潔：注と解説)『ライプニッツ著作集 8』下村寅太郎他監修、工作舎、215～428頁所収、1990年。]
- (1986) “Principes de la philosophie ou monadologie,” in *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison ; Principes de la philosophie ou monadologie*. Paris: Presses Universitaires de France. 3e éd., revlogie. pp. 67-127. [邦訳：「モナドロジー〈哲学の原理〉」(西谷祐作訳)『ライプニッツ著作集 9』下村寅太郎他監修、工作舎、205～244頁所収、3版2010年。]
- (1996a) “Briefwechsel zwischen Leibniz und Remond 1713-1716,” in *Die philosophischen Schriften*. Hrsg. von C.I. Gerhardt, Bd. 3, [Reprint ed.], 2. Nachdruck der Ausgabe Berlin 1887. Hildesheim: Georg Olms, pp. 597-678.
- (1996b) “Discours de métaphysique,” in *Die philosophischen Schriften*. Hrsg. von C.I. Gerhardt, Bd. 4, [Reprint ed.], 2. Nachdruck der Ausgabe Berlin 1880. Hildesheim: Georg Olms, pp. 427-463. [邦訳：「形而上学叙説」(西谷裕作訳)『ライプニッツ著作集 8』下村寅太郎他監修、工作舎、137～214頁所収、1990年。]
- (1996c) “Systeme nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l’union qu’il y a entre l’ame et le corps,” in *Die philosophischen Schriften*. Hrsg. von C.I. Gerhardt, Bd. 4, [Reprint ed.], 2. Nachdruck der Ausgabe Berlin 1880. Hildesheim: Georg Olms, pp. 477-487. [邦訳：「実体の本性と実体相互の交渉ならびに心身の結合についての新たな説」(佐々木能章訳)『ライプニッツ著作集 8』下村寅太郎他監修、工作舎、73～90頁所収、1990年。]
- (1996d) “Considerations sur la doctrine d’un Esprit Universel Unique,” in *Die philosophischen Schriften*. Hrsg. von C.I. Gerhardt, Bd. 6, [Reprint ed.], 2. Nachdruck der Ausgabe Berlin 1885. Hildesheim: Georg Olms, pp. 529-538. [邦訳：「唯一の普遍的精神の説についての考察」(佐々木能章訳)『ライプニッツ著作集 8』下村寅太郎他監修、工作舎、121～136頁所収、1990年。]
- (1996e) “Considerations sur les Principes de Vie, et sur les Natures Plastiques, par l’Auteur du Systeme de l’Harmonie préétablie,” in *Die philosophischen Schriften*. Hrsg. von C.I. Gerhardt, Bd. 6, [Reprint ed.], 2. Nachdruck der Ausgabe Berlin 1885. Hildesheim: Georg Olms, pp. 539-555. [邦訳：「生命の原理と形成的自然についての考察」(佐々木能章訳)『ライプニッツ著作集 9』下村寅太郎他監修、工作舎、9～19頁所収、3版2010年。]
- (1996f) “Ohne Überschrift, in Betreff der Seele der Thiere (Commentatio de

- Anima Brutorum),” in *Die philosophischen Schriften*. Hrsg. von C.I. Gerhardt, Bd. 7, [Reprint ed.], 2. Nachdruck der Ausgabe Berlin 1890. Hildesheim: Georg Olms, pp. 328-332. [邦訳:「動物の魂」(佐々木能章訳)『ライブニッツ著作集9』下村寅太郎他監修, 工作舎, 23～32頁所収, 3版2010年.]
- (2010) *Protogaea*. (Translated and edited by Claudine Cohen and Andre Wakefield). Chicago et al.: University of Chicago Press. [邦訳:「プロトガイア」(谷本勉訳)『ライブニッツ著作集10』下村寅太郎他監修, 工作舎, 121～207頁所収, 1991年.]
- 松田毅 (2012) 「形而上学とライブニッツ:存在論的観点から見た類似と対立」『ライブニッツ読本』酒井潔他編, 法政大学出版局, 323～334頁所収.
- (2017a) 「有機的物体のモデルとしての〈テセウスの船〉に関するライブニッツの解決」『ライブニッツ研究』(日本ライブニッツ協会)第3号, 183～199頁所収.
- (2017b) 「ライブニッツの生物の哲学:進化する自然機械」『神戸大学文学部紀要』第44号, 1～48頁所収.
- 三島憲一 (2014) 「生」『ニーチェ事典』大石紀一郎他編, 弘文堂, 313～316頁所収.
- 村上勝三 (2012) 「デカルトとライブニッツ:デカルトはライブニッツとどのように対決したのか」『ライブニッツ読本』酒井潔他編, 法政大学出版局, 184～195頁所収.
- Nancy, Jean-Luc (ジャン=リュック・ナンシー) (2012) 『フクシマの後で:破局・技術・民主主義』(渡名喜庸哲訳) 以文社.
- Nietzsche, Friedrich W. (フリードリヒ・ニーチェ) (1970) 『悦ばしき知識』(信太正三訳) 理想社.
- Peirce, Charles S. (パース) (2013) 『連続性の哲学』(1898講義, 1992刊行) (伊藤邦武訳) 岩波書店.
- Rees, Martin J. (マーティン・リース) (2007) 『今世紀で人類は終わる』(堀千恵子訳) 草思社.
- Roger, Jacques (ジャック・ロジェ) (1992) 『大博物学者ビュフォン:18世紀フランスの変貌する自然観と科学文化史』(ベカエール直美訳) 工作舎.
- 酒井潔 (2013) 『ライブニッツのモナド論とその射程』知泉書館.
- 佐々木能章 (1989) 「生命の原理と形成的自然についての考察・解説」『ライブニッツ著作集9』下村寅太郎他監修, 工作舎, 20～21頁所収.

- (1990)「唯一の普遍的精神の説についての考察・解説」『ライプニッツ著作集 8』下村寅太郎他監修, 工作舎, 135 ~ 136 頁所収.
- 佐藤一郎 (2004)『個と無限:スピノザ雑考』風行社.
- Scheler, Max F. (マックス・シェーラー) (1977)「死と永生」(小倉貞秀訳)『人間における永遠なるもの』(飯島宗享他編)白水社, 287 ~ 351 頁所収.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm (1994)“Leibniz konservativ interpretiert. Der letzte Vertreter der Philosophia perennis,” in *Leibniz und Europa. VI. Internationaler Leibniz-Kongreß, Vorträge*, II. Teil. Hannover: Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft, pp. 265-282.
- 篠憲二 (2014)「死」『現象学事典』木田元他編, 弘文堂, 164 ~ 165 頁所収.
- Smith, Justin E.H. (2011) *Divine Machines: Leibniz and the Sciences of Life*. Princeton and Oxford: Princeton UP.
- (ジャスティン・スミス) (2014)「ライプニッツと機械論の神学」(松田毅訳)『ライプニッツ研究』(日本ライプニッツ協会) 第 3 号, 45 ~ 69 頁所収.
- Spinoza, Baruch De (バールーフ・デ・スピノザ) (2015)『エティカ』(工藤喜作 / 斎藤博訳) 中公クラシックス.
- Strickland, Lloyd (2005)“How Modern was Leibniz’s Biology?,” in *Studia Leibnitiana*, Vol. 37.2, pp. 186-207.
- 谷本勉 (1991)「プロトガイア・訳者解説」『ライプニッツ著作集 10』(下村寅太郎他監修) 工作舎, 203 ~ 207 頁所収.
- Thacker, Eugene (ユージーン・サッカー) (2015)「絶滅と存在についての覚え書き」(島田貴史訳)『現代思想: 絶滅—人間不在の世界』第 43 号, 第 13 卷, 青土社, 79 ~ 91 頁所収.
- 上野修 (2005)『スピノザの世界』講談社.
- 上野修 (2012)「スピノザとライプニッツ: 世界の不透明性について」『ライプニッツ読本』酒井潔他編, 法政大学出版局, 208 ~ 218 頁所収.
- Uexküll, Jakob von/Kriszat, Georg (ヤーコプ・フォン・ユクスキュル / ゲオルグ・クリサート) (2000)『生物から見た世界』(日高敏隆他訳) 新思泉社.
- Weizsäcker, Viktor von (ヴィクトール・フォン・ヴァイツゼッカー) (1995)『生命と主体: ゲシュタルトと時間 / アノニューマ』(木村敏訳) 人文書院.

英文要旨

This study examines the concept of extinction in the metaphysical and biological philosophy of Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716), who considered the immortality of the living organism according to the eternity of the soul. However, there are some studies on Leibniz’s natural and biological philosophy that regard his considerations as obsolete from a modern biological point of view. However, it is possible to reinterpret his theological and mechanistic thought about creatures’ “immortality” in a contemporary context. In this study, the author provides a preliminary analysis of Leibniz’s idea of “extinction” from the perspective of the environment, using the extinction of species, and the concept of continuum to rethink the contemporary significance of Leibniz’s idea.

注

- 1) この研究班のウェブサイトについては、次を参照。(参照日 2018 年 9 月 2 日)
<http://www.zinbun.kyoto-u.ac.jp/zinbun/members/collaborative/collaborative.htm>
- 2) 以下はライプニッツの同書からの引用である «Et cette nature de l’ame estant representative de l’univers d’une maniere tres exacte (quoyque plus ou moins distincte), [...]» (Leibniz, 1996c, p. 485) (このように魂は、本性上〈判明さの程度に差はあっても〉極めて正確な仕方で宇宙を表現している。(佐々木能章訳, 1990, p. 86)