

ライプニッツにおける身体の復活

——教父的伝統と哲学的革新——

町 田 一

序

3世紀から14世紀にいたる西洋キリスト教史において、身体の復活という信仰がどのように受容されてきたのかを精緻に論じているバイナムによると、「コリントの信徒への手紙一」15章においてパウロの説く「種子」は、復活における身体の数的同一性の保存を肯定するもっとも古いメタファーである¹⁾。パウロによると、種子は身体とともにそれぞれの人間に固有のものとして神から与えられたのであるが、しかし、復活する身体は朽ちることのない天上の体、すなわち、「霊の体²⁾」であり、必ずしもその質料的連続性は肯定されてはいない³⁾。しかるに、2世紀の終わりまでには、キリスト教徒内部の復活論争や異教徒からの復活論駁によって、教父たちは、とりわけ、「キリスト仮現説」や「グノーシス主義」に対して、復活における身体の数的同一性の保存のみならず、その質料的連続性を肯定する論拠も提示する必要に迫られる⁴⁾。このとき、異論としてもたらされた困難の一つが「食人」である。

たとえば、アンティオキアのテオフィルスにとって、「食人」は「キリスト教徒に向けられたもっとも憎むべき責苦であり、異教徒によって実行されたもっとも憎むべき行いである⁵⁾」。食人によって復活するはずの肉が消化され、消滅するからである。それゆえ、食人は、復活にお

1) Caroline Walker Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336*, New York: Columbia University Press, 1995, p. 3.

2) 「コリントの信徒への手紙一」15章44節。

3) Bynum, op. cit, pp. 6-7.

4) Bynum, op. cit, p. 26.

5) Bynum, op. cit, p. 31.

ける身体の質料的連続性を肯定する教父の脅威となるが、一方、身体的数的同一性の保存という根本問題も依然として残っている。身体の構成要素は絶えず変化し、いつときも同一のままであることはないからである。これについて、テルトゥリアヌスはパウロの説く種子を導入し、種子は「天使のような」身体を復活させ、身体の根源的变化における同一性の保証になると言う⁶⁾。

教父時代の復活論争の要点は、かくして、身体の数的同一性の保存とその質料的連続性の肯定にある。時を隔てて17世紀においても、教父時代とほぼ同じしかたで復活論争が再燃している。ライプニッツは、「身体の復活」を「字義どおりの意味」において擁護しているが、これからみるように、その議論は注目に値する。

ライプニッツは、1669年から1671年にかけてマインツ宮廷の顧問官として、自ら『カトリック論証 (*Demonstrationes Catholicae*)⁷⁾』と呼ぶ、カトリックの教理のうち真とみなされる一連の命題を集成する計画をたてている。この計画の主たる目的が教会合同問題の解決にあったためか、『論証』は「政治的⁸⁾」目論見である言われることもあれば、カトリック神学を基調とした著作にみられるライプニッツの見解は「自身の固有の見解ではない⁹⁾」と言われることもある。しかし、『論証』において「神は、いまわれわれが持ち運んでいるのと数において同一の身体が復活することを約束する¹⁰⁾」とライプニッツは書いており、身体の復活が「実践において守られるべきである」ことを肯定している。また、ライプニッツは、オルデンバーグ宛スピノザ書簡3通(1675-1676年)を手に入れてコメントを書き残している。その書簡でスピノザは、「キリストの死者からの復活は、実際、霊的なものであり信仰を持つ者だけ

6) Bynum, op. cit. p. 42.

7) G. W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, ed. Akademie der Wissenschaften, multiple volumes in 7 series, Berlin: Akademie Verlag, 1923-, series VI vol. I, pp. 498-559. 以下『論証』と略す。アカデミー版による典拠はA, 系列, 巻, 頁の順に記載する。

8) Lloyd Strickland, "Taking Scriptures Seriously: Leibniz and the Jehoshaphat Problem", *The Heythrop Journal*, LII (2011), p. 41.

9) Robert Adams, "Leibniz's *Examination of Christian Religion*", *Faith and Philosophy* 11 (1994), p. 537.

10) 「聖書解釈論争の審判者についての小論」(1671年) A VI, 1, 553.

に彼らの理解力に応じて啓示されたものである¹¹⁾」と結論付け、「キリストの受難、死、埋葬はあなた〔オルデンバーク〕とともに字義どおりに (literaliter) 受け取っているが、その復活は寓意的に (allegorice) 受け取っている」と説明している。これに対して、ライブニッツは、「皮肉である¹²⁾」とコメントし、「キリストの復活と昇天を字義どおりの意味で理解されることがなぜ禁じられるのかわからない¹³⁾」と述べている。「字義どおりの意味」が擁護されるのは、「人間の身体はいっそう精妙にしていっそう完全に復元されるので、火、土などの知覚可能なものによって破壊されることも動きを制約されることもなくなる¹⁴⁾」と考えられているからである。では、「人間の身体はいっそう精妙にしていっそう完全に復元される」と言うことができる根拠は何か。本論考の目的は、「身体の復活」という信仰を支えるライブニッツの思想的前提を示し、その議論の固有性を析出することにある。

I

ライブニッツは、ハノーファー公ヨハン・フリードリッヒ宛書簡の付論「身体の復活について (De resurrectione corporum)」(1671年¹⁵⁾)において、身体の復元プロセスについて説明している。これは8節から成る短い論考であるが、その第1節では、復活の説明困難について、いったん世界の隅々にまでまき散らされた身体は再び集められないようにみえる、というところにあると言われている¹⁶⁾。この困難は、身体の数

11) A VI, 3, 366. スピノザの言う「死者」とは「死んでいる者たちに、自分たちの死者を葬らせなさい (Sinite mortuos, mortuos suos sepelire)」とキリストが言った「死んでいる者たち」の意味である(「マタイによる福音書」8章22節;「ルカによる福音書」9章60節)。「死んでいる者たち」とはキリストにしたがわない「生きているのは名だけで実は死んでいる」(「ヨハネの黙示録」3章1節)霊的死者であると考えられる。また、スピノザは「ユダヤ人が肉にしたがって (carnaliter) 解釈したすべてのことをキリスト教徒は霊にしたがって (spiritualiter) 解釈したことについては言うまでもない」とも書いている (A VI, 3, 367)。

12) A VI, 3, 369.

13) A VI, 3, 365.

14) A VI, 3, 366.

15) A II, 1, 183-185. 以下「付論」と略す。

16) A II, 1, 183. 例えば、「半キリスト教徒である昔のアリストテレス派」は「欠如から所有にいたる逆行は与えられない」という公理をたてているので「どのようにして同一の

的同一性の保存の説明にかかわるものであり、教父時代の根本問題の一つである。そして第2節では、「デモクリトス派の哲学」が物体のすべての本質を、大きさ、形そして運動によって説明することから、「与えられた大きさの同一の物塊においてふたたび同一の形が導入される」がゆえに、「数において同一の物体が再生される」と言われている¹⁷⁾。あたかも「時計の再生」のように、「身体の復活」が原子論において容認されているのは、物体のいかなる崩壊においても原子そのものはその不可分割性のために保存されるからである。こうして、原子論的視点から、復活における身体の数的同一性の保存が肯定される。

さて、ここで言及されている原子論とは、具体的には、ロバート・ボイル (1627-1691) の化学元素説であると考えられる。ボイルは、『懐疑的化学者』(1661年)において、アリストテレス派の4元素とパラケルススに代表される錬金学者の3つの原理(塩、硫黄、水銀)を批判して、さらに多くの分割不要な元素(element)が物質の基本原則として必要であると考え、理論的には化学元素を導入するにいたる¹⁸⁾。ライプニッツは、すでに、『論証』においてこのボイルの化学元素説に着目し、「火を通した、この世界の腐敗についての化学者〔錬金学者〕たちの観想」を復活の説明として肯定されるべき命題とみなしている¹⁹⁾。「火を通した」とは、後にも触れるが、「ヨハネの黙示録」において示唆されている、最後の審判のときに世界を焼き尽くす「火」のイメージである。ボイルもまた、復活における身体の数的同一性の保存の可能性を探求しているが、その根拠は焼き尽くされても残存する「骨」にあると考えている²⁰⁾。

ここでは、原子論がキリスト教信仰の裏付けとして肯定されているということが重要である。たとえば、1415年7月6日付けコンスタンツ公会議第15部会の教令によって、ジョン・ウィクリフの原子論、つまり、連続体の無限分割否定論が異端宣告されたことから²¹⁾、キリスト

肉が回復されるのかを捉えることができなかった」ことが指摘されている。

17) A II, 1, 183.

18) Robert Boyle, *The Sceptical Chymist*, London, 1661.

19) A VI, 1, 499.

20) Robert Boyle, *Some Physico-Theological Considerations about the Possibility of the Resurrection*, London, 1675.

教と原子論はおよそ相容れないと考えよう。しかし、ライプニッツの同時代においては、キリスト教を無神論などの不敬から守るために自ら Boyle Lectures²²⁾を遺贈したボイルをはじめとして、エピクロスの原子論を復興したことで知られるガッサンディーも、原子論を必ずしも無神論に陥る異端とはみなしていない²³⁾。ライプニッツによって導入される原子論的視点の特質については、最後の第8節において認められるのでそこで述べる。

第3節では従来の原子論について、「神がすべてのアトムを回復することができる²⁴⁾」としても、いくつかの困難が残ることが指摘される。第一に挙げられているのは、もし、別の人間に「同じ権利によって」すべてのアトムが所有されたらどうなるのか、というものである。これがアンティオキアのテオフィルスを悩ませていた「食人」の問題である。

「このとき神は誰に〔アトムを〕与えるのであろうか？ 最初の保有者に〔与える〕のかどうか。しかし、もし、後の誰かが完全にすべての身体をものにして〔最初の保有者から身体が〕切り離されるのであれば、〈色が盗まれて裸にされたカラスが笑いを誘う²⁵⁾〉。というのも、もし、人間が幼少期から人間の肉だけによって育てられていたのであれば。彼には〔復活のとき〕何が残されるのであろうか？ アウグスティヌスは『神の国』第22巻20章で〈彼に帰せられるべきは最初の肉であり、その肉は母の子宮から自らへと取り

21) Emily Michael, "John Wyclif's Atomism", in *Atomism in Late Medieval Philosophy and Theology*, ed. Christophe Grellard, Aurélien Robert, Leiden: Brill, 2009, pp. 185-187.

22) ボイル死去の翌年の1692年に第1回が開催され、断続的に今日にいたる。

23) ピエール・ガッサンディー(1592-1655)は、ディオゲネス・ラエルティオスの『哲学者列伝』10巻「エピクロス」の翻訳とその注解を含む著書において、「エピクロスの命題からは神がアトムから成る、と多くの者が考えているが、しかし、彼らにその見解が留まっているのは、すべてがアトムから成ることをエピクロスが望んだと考えている限りにおいてである」と述べている。しかるに、ガッサンディーによれば、エピクロスもまた神は「非物体的」であることを認めており、エピクロスの原子論が無神論には陥らないことについて論じている。*Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii qui est de vita, moribus, placitisque Epicuri*, Lugduni: G. Barbie, 1649, 「神の完全性について」(pp. 1278 ff.) 参照。

24) A II, I, 183.

25) Horatius, *Epistolae*, I, 3, 19.

入れたものである」と考えている。〔復活における〕残りの〔肉の〕補充は元素 (elementa) から加えられる。あたかも死んだ幼児が成人した大きさにおいて復活するように。というのも、すべての者に起こるであろうことは、パウロが「エフェソの信徒への手紙」4章で書いているように、〈成熟した人間になり、キリストの満ち溢れる豊かさになるまで成長する²⁶⁾〉ということであるから。それゆえ、この本来の身体の種子 (semen corporis originarii) はあたかも発酵のように補充の〔元素の〕付加によって容易に正しい大きさにまでふくらむのである。キノコが一夜にして伸び、また、パンが手のもとでキリストにまで大きくなるのと同様である²⁷⁾。

「同じ権利によって」アトムの手が別の人間に吸収された場合でも復活において最初の保有者にアトムの手が戻ると考えられており、「食人」という異論に対する、原子論的説明の有効性が示唆されている。アテナゴラスのように「人間の肉が人間の肉を消化することは不可能である²⁸⁾」と考える必要はないのである。しかし、次なる問題において、原子論的説明の困難に言及されている。それは、誕生したばかりの幼児が、それ以降、人間の肉のみで養育されていた場合である。幼児が成長するための糧のすべてが他の人間のアトムであり、復活においてそれらのアトムが最初の保有者に戻るのであれば、かりに幼児が成人していたとしても、その幼児の復活において成人するに要した分だけのアトムのすべてが差し引かれ、幼児は幼児に戻らざるを得なくなるからである。ここから、ライブニッツは「種子」に注目する。アウグスティヌスにしたがい「残りの〔肉の〕補充は元素から加えられる」と幼児もまた成人の大きさにおいて復活することを容認し²⁹⁾、これを、ライブニッツは「本来の身体の種子」があたかも「発酵のように補充の〔元素の〕付加によって容易に正しい大きさにまでふくらむ」と発酵に喩えて説明して

26) 「エフェソの信徒への手紙」4章13節。

27) A II, I, 183-184.

28) Bynum, op. cit, p. 33.

29) ただし、ライブニッツの引く箇所であウグスティヌスは「元素から補充される」とは書いていない (*De civitate Dei*, lib. 22, cap. 20)。ここにおける「元素」はボイルのたてるものであると考えられる。

いるからである。「本来の身体の種子」は明らかにパウロの説く種子を典拠としている。ここで確認したいことは、幼児の、成人にいたる復活における元素の補充という点では、ボイルの原子論の視点が活かされているということと、「種子」の発酵という説明において教父の伝統が活かされている、ということである。元素の補充については第8節でその詳細が説明される³⁰⁾。

第4節において、原子論の決定的な困難が挙げられている。それは、幼児の母もまた人肉食者であった場合である³¹⁾。このとき、幼児が胎児のときに母体から吸収したアトムすべてが他の人間のものであるので、復活においてそれらアトムは最初の所有者に回復されるがゆえに、幼児にはいかなるアトムも残されていないことになり幼児の身体が消滅するからである。

II

そこで逆に「身体の復活」に対する異論として、ライブニッツは第5節から第6節にかけて二つの見解を提示する。一つは、「肉でも骨でもなく、精神 (mens) と、行われたことや被ったことの記憶 (memoria) がわれわれを同一の者にする³²⁾」というものである。この見解は「身体は連続的な流動と回復によって知覚されずに変化している」という当時の血液の循環についての医学的実験に裏付けられている³³⁾。教父時代に

30) これについて、ストリックランドは、ライブニッツの晩年の断片には、唯一、幼児は幼児のまま復活すると読めるところがあることを指摘している。Strickland (2011), p. 48.

31) A II, I, 184. トマスはより厳密に「両親」が人肉食者であった場合について言及しており、彼らから生まれた幼児には、しかし、「そこから彼が生成された、根源的種子 (radicale semen)」が含まれている限りにおいてはこの場合であっても復活における困難は解消されると考えている。そして、この考えはライブニッツが第7節で言及する「種子的中心」と同じように見えるが、しかし、アウグスティヌスの種子の場合と同様、トマスの「根源的種子」が身体の数的一性の保存の根拠として導入されたものであるのかについては定かではない (*Summa contra gentiles*, lib. 4, cap. 81, 13)。しかも、元素の補充についてトマスは「他のところから (aliunde)」と書いている。これは、あたかも身体の数的一性の保存の不要を説いているかのようである。

32) Ibid. この見解はジョン・ロックの「人格の同一性」の議論における記憶説を想起させる。Cf. John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, Ed. with an Introduction by Peter H. Nidditch, 1975, Oxford: Clarendon Press, 1975, pp. 335 ff.

33) 「医学者たちは、血液が身体の部分であるかどうか、そして身体を安全に保ったまま血管を切断して〔血液が〕取り除かれ、輸血によって〔血液が〕補充されるのかを議論し

においても、身体の構成要素の恒常的変化と身体の数的同一性の保存の両立は「食人」とともに根本問題であったが、復活における身体の、変化を被らない天上の「霊の体」への変容とみなすことからこの困難について論じられていた。

もう一つは、『聖書』であり、第6節において、「聖書の記述はこの肉の同一性を保証していない」とライプニッツは書いている³⁴⁾。「ヨブ記」19章において「わたしは知る、わたしをあがなう者は生きておられる³⁵⁾」と言われるとき、「死者の復活について語られているというよりも、むしろその〔あがなう者の〕回復と灰からの高举 (exaltatio) について語られている」のであり、また、「エゼキエル書」37章において「〔復活する者の〕骨は肉でおおわれている³⁶⁾」と語られるときも、その肉の数的同一性の保存については肯定されていないからである。結局、これら二つの異論においては身体そのものにその数的同一性の保存の根拠は見出されない。そこで、第7節においてライプニッツは身体の数的同一性の保存を次のように肯定する。

「しかし、最後の手段〔復活における身体の数的同一性の保存の否認〕にまでいく必要はなく、むしろわれわれは肉と骨が留まることを擁護しよう。それでは、どのように？ ひょっとすると汚れたもののその重みによっておおわれたのか？ もし、霊の体がよみがえらねばならないのであれば、確かに〔骨と肉が留まることは擁護〕できない。というのも、知られるべきは、あたかもティンクトゥラ (tinctura³⁷⁾) を含み事物の特有の (specificus) 運動も保存したまま、すべての事物においては何らかの種子的中心 (centrum

ている。」A II, 1, 184.

34) Ibid.

35) 「ヨブ記」19章25節。

36) 「エゼキエル書」37章6節「わたしはあなたがたの上に筋を与え、肉を生じさせ、皮でおおい、あなたがたのうちに息を与えて生かす。」

37) 「ティンクトゥラ」は、パラケルススによって冶金学的錬金術と医薬学的錬金術の結合において導入された用語であり、蒸留によって抽出された、事物に潜在的に含まれている「善なるもの」を意味する。Aureolus Philippus Theophrastus Paracelsus, *Opera chemica et philosophica*, Volumen Secundum, *De tinctura physicorum*, Genevae, Sumptibus Ioan. Antonij, & Samuelis De Tourneis, 1658, pp. 116 ff. 参照。

quoddam seminale) が自らに拡散されている, ということだからである。これは, 種子による植物の再生 (これには少なくとも論争はない) から, 子宮における種子の形成力 (vis plastica³⁸⁾) から, 化学者〔錬金学者〕たちのエキス〔精油〕(essentia) から知られることである。したがって, 同様に, われわれの骨と肉においては, 化学者〔錬金学者〕たちの言う, あの断罪された土 (terra damnata), 粘液 (phlegma), 蒸留〔昇華〕かす (caput mortuum³⁹⁾) 以外に, 諸霊において濃縮されたいっそう精妙な部分が隠れているのである。この部分は, 肢体が切り取られるか, あるいは, 腐敗しても, 魂そのものがそこに埋め込まれているので, 命の泉⁴⁰⁾へと戻るのである。これは, たとえば手か足がもぎ取られた者は, あたかもそれらが残存しているかのように, しばしばそれらを知覚し, それらがつねられたり, くすぐられたり, 痛むように思われる実験からも知られることである。すなわち, いわば肢体の実体が含まれていた精妙な霊が生き残っており, 今も同一の運動を行っているということ以外の理由から〔は知られないことである⁴¹⁾〕。

復活は, 「霊の体」としてではなく「肉の復活」であることが確認され, その根拠は, すべての事物において見出される「何らかの種子的中心」が復活において保存されることに帰せられている。そして, その保存のプロセスは, 1. 植物における種子の発芽, 2. 子宮における種子の形成力, 3. 錬金学の蒸留, という三つのプロセスと類比的に語られている。ここから, ライプニッツは, 錬金学の蒸留に注目するが, それのみならず, 「魂そのものがそこに埋め込まれている」部分, つまり, 種

38) ウィリアム・ハーヴェイは「雌鶏の卵」の論考において, 種子の受精と「形成力」の結びつきについて述べている。ライプニッツがここで引いている「子宮における種子の形成力」とは, 第6節において言及されている血液の循環と合わせて考えると, おそらく, ハーヴェイの示唆に基づくものであると考えられる。William Harvey, *Exercitationes de generatione animalium, XL De gallina*, London, 1651, p. 137 参照。

39) 錬金学用語については, John Quiny, *Lexicon Physico-Medicum: or A New Medical Dictionary*, London, 1736; William Nisbet, *A General Dictionary of Chemistry*, London, 1805. 参照。

40) 「ヨハネの黙示録」7章17節; 21章6節。

41) A II, 1, 184-185.

子的中心もまた残存していると言う。

さて、パウロの説く種子には、その一つ一つに固有の身体が与えられていたが、ライプニッツにおいては、種子に「特有の運動」が保存されていることから身体の固有性が維持されると考えられている。これは、「幻影肢」の例示からも言い得ることである。すでに喪失した本来の手や足の痛みを感じるのは、種子にその身体に特有の運動が保存されていると考えられるからである。ここから、種子的中心が自らの身体に「拡散されている」ということは、文字どおりに身体全体に質料的に広がっているということではなく、種子がいわば運動の原理として身体全体に作用するということであると考えられる。こうして、ライプニッツは、錬金学の蒸留との類比を通して、身体の腐敗後にも種子が残存し、加えて、そこには特有の運動が保存されていることから、身体の数的同一性の保存を容認するのである。教父的伝統における種子を受け継ぎつつも、そこに同一運動の保存原理を見出すところにライプニッツ独自の着眼点があると考えられる。第8節では、復活において身体の固有性を維持するさらなる論拠である、その質料的連続性を肯定するプロセスについて述べられている。

「したがって、テュエステースが自分の息子を食べ⁴²⁾、望むのなら命ある者全体をのみ下し、どれだけその胃袋で消化されたとしても、すべての力に勝利する種子的部分が自らの中心へと収束し、その精妙さは歯によっても粉碎されず、胃酸によっても溶解されず、それゆえに、栄養にはなり得ず、植物の例と一致することであるが、火をも嘲笑い、灰のなかに残るのである。〔種子的部分は〕それどころか、汚れから浄化された〔部分を〕受けるに足るまでに自らの粗大な (crassus) 部分を回復するであろう。というのも、世界が火によって溶け出し熱によって同質のもの〔元素〕(homogenea) が結合することによって、〔たがいに〕類似している運動の痕跡を保存している同類のもの (cognata) がまたそのとき再び集まるで

42) ギリシア神話の挿話。テュエステースはアトレウスの妻と姦通したために、その報復に3人の子供を殺され、知らぬままに食膳に供された。

あろうから。あるいはむしろ、〔粗大な部分に〕もっとも近接している部分が何であれ〔同質の元素であれば〕問題ではないので、実体の花 (flos substantiae) によって、変容において埋め合わされた塊とかすによって、同一の新たな身体へと発酵するであろう。ユダヤ人たちもまた、彼らが「骨 (Luz⁴³)」と呼んでいる、或る小さな骨において、あらゆる状況にも打ち負かされない魂が実体の花とともに留まっていることを物語っている⁴⁴】。

まず、最後の審判のときに世界が火に包まれる⁴⁵ことから、本来の身体と同質の元素が結合されていくプロセスについて述べられている。それは、身体を中心とする種子に特有の運動が保存されていることから、これと類似した運動の痕跡が保存された元素も復元される、つまり、身体の「粗大な部分」もまた復元され、「汚れから浄化された部分を受けに足るまでに」復元されるというものである。ここでは、本来の身体が持っていた疾病や傷の、復活における回復が示唆されている。それゆえ、幼児の復活においても、幼児の種子的中心が本来の運動を保存している限りにおいて、同質の元素が補充されることにより成人の大きさを獲得することができると考えられている。こうして、種子が残存している限りにおいて、「火によって溶け出した熱」による「発酵」を通して、かつての身体に含まれる元素と同質の元素が回復されるのである。

以上のことから、「付論」における原子論的視点の特質は、元素に「運動の痕跡」を認め、「いわば肢体の実体」(第7節)が導入されるところにあると考えられる。というのも、「運動の痕跡」とは、種子的中心に保存されている運動と同一の運動が留められているということであるので、元素にある種の能動作用ないし形相的要素もまた認められるからである。言い換えれば、「付論」ではいまだ実体(実体の花)と偶有

43) これはヘブライ語ないしアラム語で、『聖書』において言及されているイスラエルの都市、あるいは、「アーモンド」「ナッツ」などの複数の意味がある。ここでは「脊柱の基部にある骨」と考えられる。Robert Shapiro, "The Mystical Bone of Resurrection", *Radiology*, Vol. 163, Iss. 3, 1987; Edward Reichman and Fred Rosner, "The Bone Called Luz", *The Journal of The History of Medicine and Allied Science*, Vol. 51, 1996. 参照。

44) A II, 1, 185.

45) 「ヨハネの黙示録」20章7節；20章14節。

(身体ないし元素) というカテゴリーに依存しつつも、元素が質料的であると同時に形相的であると同定される限りにおいて、元素のいわば「実体化」と言うべき発想がここに見出されるのである。とすると、この発想は、後にライブニッツが実体と偶有というカテゴリーを脱して「形相的原子」として提示するモナドにいたる、その実体論的思想の変遷において決定的な転機になっていると考えられる。

ところで、こうした身体復元のプロセスは、「実体の花」と、補充される「塊やかす」、つまり、元素によって行われると結論付けられているが、とくに、「魂が実体の花とともに留まっている」と言われているところに注目したい⁴⁶⁾。ここにおいて、種子に加えて「実体の花」という概念がさらに導入されているからである。ただ、種子には「魂そのものが埋め込まれている」(第7節)が、同様に、次にみるように実体の花もまた「魂」と実体的に結合されている限りにおいて、種子と実体の花は概念的に相容れると考えられる。そこで、ライブニッツが実体の花を導入する理由について考えたい。

Ⅲ

「付論」が添えられたヨハン・フリードリッヒ宛書簡において、ライブニッツは、「動物としての人間の、各々の身体」は「実体の核(Kern)」を持っているが、「この核はあまりにも精妙(subtil)なので、焼き尽くされたものの灰の中にも残存し、不可視である中心へと自ら収斂することができる」と書いている。続けて、「ほとぼしる点(punctum saliens⁴⁷⁾)」が、身体全体の核に含まれている」とも言われている。この「点」は、実体の核に内在するがゆえに、「魂」と考えられる⁴⁸⁾。

46) 中期の『キリスト教の糾明 (*Examen religionis christianae*)』(1686年)においても、「実体の花」に言及しつつ、「誰であれ各人の身体には何らかの実体の花が存し、その本性は化学者〔錬金学者〕の教義からも明らかにされ得る」ことが示唆されている(A VI, 4, 2454)。

47) ハーヴェイは前掲著作において、雌鶏の卵を用いた実験から、血液の始まりは、心臓や肝臓ではなく、微小な「赤い震える点」にあることを示し、この点を「ほとぼしる点」と呼んでいる。ライブニッツがここで言及しているのは、ハーヴェイの言う「ほとぼしる点」と同じ単語ではあるが、しかし、概念的に同義ではないと考えられる。ライブニッツの言う「点」は不可視であるからである。

48) 初期ライブニッツにおいて、魂はその不可分割性から「点」にしばしば喩えられ

また、実体の核は、「自然学的点」として復活において残存しているが、「数学的点としておかれた魂のあたかも乗り物のように、〔神に〕もっとも近い道具である」と説明されている。こうして、実体の核の「核」は、そこに「数学的点」として魂が結合されているということを示唆する概念であると考えられる。したがって、魂との結合が見出される限りにおいて、実体の核もまた、「付論」における「魂そのものが埋め込まれた」種子と概念的に相容れる。とすると、実体の花が魂とともに留まっている限りにおいて（第8節）、その「花」は、種子から芽を出して育つ文字どおりの「花」ではなく、魂との結合を示唆する比喩であると考えられる。たとえば、ゴクレニウスは、「花」の非本来的用法として「何であれ事物における卓越（praecipuum）と最善（optimum）であるもの⁴⁹⁾」を挙げているが、「実体の花」はここからの転用でライプニッツの造語ではないかと思われる。

「付論」とほぼ同じころに書かれたと推定される『論証』の受肉論⁵⁰⁾では、実体の花は心身結合の原理として導入されている。そこでは、人間の魂は任意の粒子と結合するのではなく、魂は「脳のまさに中心においては固定されて不可分離的であり、動物精気の中心においてはもっとも精妙なしかたで（subtilissimè）可動的である、実体のいわば花に内属しており、実体的に結合されている⁵¹⁾」と言われている。ここにおいて、実体の花の特質は、脳（身体）と不可分離的である点において「場」を占めるものであり、この限りにおいて質料的であるということ、そして、動物精気の可動性の根拠である点において形相的であるということにある。デカルトは動物精気そのものを脳と魂の結合原理とみなしたが、一方、ライプニッツは、身体に作用する動物精気が可動的である根拠をさらに実体の花として導入している。こうして、魂と身体の結合の実体的不可分離性をライプニッツは見出していると考えられる。

『世界全体について（*De summa rerum*⁵²⁾』に含まれる論考において、

ている。Cf. A VI, 1, 496.

49) Rudolphus Goclenius, *Lexicon philosophicum, quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*, Frankfurt, 1613, p. 587.

50) 「神の受肉について、ないし位格的結合について」（1669-1670年）A VI, 1, 532-535.

51) A VI, 1, 533.

ライブニッツは次のように書いている。

「もちろんわたしは実体の花がわれわれの身体であると思っている。この実体の花はすべての変化において絶えることなく存続している。〔実体の花は〕ラビたちの「骨」によってそのあらましが示されている。人間をたべる食人者たちが実体の花に対してはいかなる権利も持っていない理由もここから容易に明らかになる。この実体の花は身体全体を通して拡散されており、いわば形相のみを含んでいる⁵³⁾。」

「実体の花が身体である」という一文から実体の花は「物的」であるとしばしば注釈されているが⁵⁴⁾、しかし、すぐ後には実体の花に含まれているものが「形相のみ」であることも示されている。これらたがいに一見相容れない記述も、「身体全体を通して拡散されている」という言い回しが、「付論」における「種子的中心が自らに拡散されている」という言い回しと相容れることから、実体の花が運動の保存原理として身体全体に作用する点において、「実体の花は身体である」と言うことができるし、他方、実体の花は「魂と実体的に結合している」点において、「形相のみを含む」と言うこともできる。ライブニッツはこの論考において「わたしはボイルによって注目されなかったこと、すなわち、魂はこの実体の花そのものにはしっかりと埋め込まれていると考えられる、ということをつけ加える⁵⁵⁾」と書いている。

以上のことから、「霊の体」のよみがえりのイメージを色濃く残している種子に加えて、心身結合の原理として「実体の花（核）」をライブ

52) A VI, 3, 461-588.

53) 「魂の座について」(1676年) A VI, 3, 478.

54) Lloyd Strickland, "Leibniz, the "Flower of Substance", and the Resurrection of the Same Body", *The Philosophical Forum* (2009), p. 398; Daniel Garber, *Leibniz: Body, Substance, Monad*, New York and Oxford: Oxford University Press, 2009, pp. 42-43. ストリックランドは「精神を通して流れる煙ないし蒸気の種類とみなされるのがおそらく最善である」と書いているがそのように見なされ得る根拠は述べられていない。また、ガーバーは、「あまりにも小さすぎていかなる物理的手段によっても破壊され得ない」と書いているが「点」としての言及はあっても「小さい」とはライブニッツは書いてない。

55) A VI, 3, 479.

ニッツが導入するのは、後の『人間知性新論』（1703年）「序文」で明確に提示される「魂の自然的不死性」という発想の青写真を、復活の理論的可能性という主題においてすでに見出しているからであると考えられる。というのも、魂の自然的不死性とは、「すべての魂は常に身体と結び付いている」（同上）がゆえに、神の超自然的奇跡に依存することなく魂の不死性を自然的に論証できるということだからである。つまり、ライプニッツは神学的視点から復活を捉えているというよりはむしろ、いっそう一般的と言い得る哲学的視点から捉え直しているのである。ライプニッツが、すべての人間の復活を容認し得たのもまた、キリスト教徒としての信仰だけからではなく、固有の魂には永遠に固有の身体（質料）が付帯するという「魂の自然的不死性」に通じる発想を見出していたからであると考えられる。

ライプニッツが復活における身体の数的同一性とその質料的連続性を肯定するのは、初期から中期にかけてだけではない。その晩年、ハノーファー公妃ゾフィー宛書簡（1711年6月16日）においては「復活するすべての人間はその場所を見つけることができるか」という問題をとりあげ、その場所を「ヨエル書」にしたがってパレスチナにある「ヨシャファトの谷」とみなし、その容積は「幾何学的手段」により計算可能であると説き、「何千年も前からともに集められたすべての人間」は「われわれの地球の表面のあまりに小さな一部分ではあってもうまい具合に置かれるであろう」と書いている⁵⁶⁾。そして、万一、谷が埋まった場合であっても「善き神が人間を神の前に近づけるために空中へと少し引き上げる」と言う。つまり、ゾフィー宛書簡においても、復活において「肉と骨が留まる」ことが擁護されているのであり、しかも、すべての質料が回復され人間が「塔のように」大きくなった場合ですら問題ないと考えられているのである。こうして、ライプニッツの復活信仰の肯定は、「自身の固有の見解ではない」とは必ずしも言えないのである。

結びに、「身体の復活」論を支えるライプニッツの思想的前提とその固有性について要約しよう。

ライプニッツの復活擁護には、教父的伝統と原子論が前提されている。

56) A, Transkriptionen, 1711, 166.

教父的伝統とは、「種子」に身体の数的同一性の根拠を見出す視点であるが、ライプニッツは種子に加えて、「実体の花（核）」を導入することにより、魂と質料的要素（身体）の恒常的結合を見出している。「身体の復活」を神学上の教義に限定することなく、心身結合の新たな原理を導入することによって、いっそう一般的な哲学的視点から捉え直している。この視点は、後の「魂の自然的不死性」という魂と身体との恒常的結合という説明の青写真になっていると考えられる。

原子論についても、ライプニッツは「デモクリトス派の哲学」をそのまま下敷きすることなく、錬金学とボイルの元素説を通して、「運動の痕跡」を留めた元素という視点を導入している。ここに、元素の能動性ないし形相性が認められる。いまだ実体と偶有というカテゴリーに依存しつつも、いわば元素の「実体化」という発想がもたらされることにおいて、原子論的視点は、後期モナド論に通じる固有の実体論的視点へとおしすすめられていると考えられる。

こうして、教父的伝統に加えて、心身結合においても原子論においても実体論的視点が導入されることから、17世紀における哲学的革新とでも言うべきライプニッツの思想的固有性が析出されることが考えられる。ライプニッツがカトリックの伝統にしたがって「身体の復活」を擁護するのであっても、その見解はまさにライプニッツ固有の視点に基づくものであり、ましてや、政治目的のためのものでもない。ライプニッツは、「めったに教会には行かない⁵⁷⁾」と揶揄されることもあったが、「身体の復活」の晩年にいたるまでの一貫した真摯なるこうした擁護においては、誰にもまして自らの信仰の裏付けを緻密におこなう、敬虔さもまた認められると言えよう。

57) 「ハノーファー公妃ゾフィー宛オルレアン公妃エリザベス・シャルロッテ書簡」(1711年10月22日) Eduard Bodemann (ed.), *Aus den Briefen der Herzogin Elisabeth Charlotte von Orléans an die Sophie Kurfürstin von Hannover* (Hanover: Hahn, 1891), II, p. 292.