

宮澤賢治のモナドロジー

酒井 潔

序 賢治の詩に見出される「モナド」概念

宮澤賢治二六歳の詩「青森挽歌」は、前年に早世した妹への美しい追憶として知られるが、注目すべきことに、その冒頭を飾る一節には、「モナド」という、明らかに西洋哲学の伝統に属する術語が用いられている。⁽¹⁾

仮睡硅酸の溶け残ったもやの中に

つめたい窓の硝子から

あけがた近くの苹果の匂が

透明な紐になって流れて来る。

それはおもてが軟玉と銀のモナド

半月の噴いた瓦斯でいっばいだから

巻積雲のはらわたまで

月のあかりは浸みわたり

それはあやしい螢光板になって

いよいよあやしい句か光かを発散し

なめらかに硬い硝子さへ越えて来る。

……〔以下省略〕〔青森挽歌 三／一九二三、八、一、〕全集

第二巻、236頁

この他にも「モナド」の用例は、「銀のモナドのちらばるそらと……」〔春と修羅 第三集〕の「一〇五八電車／一九二七、五、九、」とか、「ましろき指はうちふるひ、銀のモナドはひしめきぬ」〔文語詩稿「砲兵観測隊」〕など、彼の作品のあちこちに見出されるのである。⁽²⁾

いま挙げた諸例を見てすぐ気付くのは、第一に、「モナド」は、いずれの場合も書き出しという最も目立つ、しかもそれぞれの詩

全体の性格やコンテクストを決定するような箇所で使用されており、また第二に、「モナド」には殆どの場合「銀の」という形容詞が冠せられているが、「銀」とは賢治の愛した色であった、という事実である。つまり「モナド」は、単なる比喩とか、言い換え、あるいはハイカラな西洋語の披瀝などであるところか、賢治が彼の哲学的な問題意識と思入れと共に投じた鍵語なのである。

I 賢治の「モナド」理解

賢治の詩のなかで「モナド」は、まず「微粒子」として登場している。周囲の大気も、全宇宙も物質的―精神的な微粒子モナドに満ち満ちている。モナドは、そのそれぞれが生きた有機的な心的な性格において、宇宙の多をその都度或る限定された仕方であらわし、これにより宇宙全体と一致せしめられている。「モナド」は賢治得意の語法であったが、次のような一連の語と自由自在に言い換えられている：「光素」、「分子」、「原子」、「アトム」、「電子」、「真空」、「コロイド」、「極微」、「微塵」。このうち最後の「極微」と「微塵」は、元々仏教で微小な不可視の物質を意味し、始めの「光素」から「コロイド」までは自然科学から取られた術語である。

ところで、「モナド」は、ギリシア語の *μοναδος*（一なるもの）を語源とし、それ自体は既にピタゴラスや新プラトン主義、さらにはルネサンスのブルーノ、ファン・ヘルモンツ等において見る

ことができるが、「モナド」概念を基に独創的で体系的な形而上学を樹立したのは、ライブニッツである。ライブニッツが最晩年に、自らの哲学体系の概要を簡条書きにまとめた無題の短編は、後に「モナドロギーの諸命題」と呼び慣わされるようになる⁽³⁾。その第一命題には、「われわれがここで語るモナドとは、複合体のなかに入っている単純な実体のことにほかならないのである。そして単純とは部分がないという謂いである」(*Monadologie*, 80)と宣言されているのである。

不可分のモナドには誕生も死滅もなく、ただ生命体の身体を構成しているモナドの、その数の増加または減少があるのみである。モナドは自己のうちに世界全体を知覚・表出する活きた「永続的な鏡」であり (*miroir vivant perpétuel de l'univers*)、その表出作用の判明度に応じて個別化される。すべてのモナドは、簡単な生物から植物、動物、人間を経て神にいたる、ひとつの連続的な系列を形成する。

このようなライブニッツのモナド概念に沿いつつも、賢治は自らのモナドに物質・延長的性格をはっきり帰属せしめている。したがって賢治では、「モナド」は常に「小さい」という連想を伴い、それゆえ「微粒子」・「微塵」・「極微」であったし、また物体・物質概念であるデモクリトス流の「アトム」とも言い換えられていた。これは賢治の不注意などではなく、「アトム」の物体性を知りながら、敢えてそれにとらわれず「モナド」に換えた、と

思われる。これに対しライブニッツのモナドでは、「不可分で部分をもたぬ」ということが主眼であり、それは延長性を持たぬ以上、大でも小でもなく、したがってまたとくに微細である必要もなかったのである。

ちなみに、当時既にモナドの訳語として「单子」が流布していたが（例えば波多野精一『西洋哲学史要』(1901)も「单子」を採用している）、しかしそれによってモナドは、物質的な「原子」と混同される恐れがないとはいえない。その点、賢治は（そして次章で述べる大西祝も）「モナド」という音訳で通しており、彼の判断の確かさが窺われる。⁽⁴⁾

Ⅱ 大西祝『西洋哲学史』における

ライブニッツ解釈

賢治は「モナド」についてそもそも何処から知識を得たのだろうか。それは、ライブニッツの原典ではなく、小野隆祥、原子朗氏らによれば、大西祝著『西洋哲学史』(1903/04)であり、賢治はこれを盛岡中学、盛岡高等農林時代に愛読し、これに影響されてすらいたという。そう言えば「春と修羅」の中だけでも、ほかに「アトム」、「本体論」、「現象」等の哲学的術語が散見されるのである。

『西洋哲学史』は、大西の東京専門学校における講義(1891—1896年)が弟子綱島栄一郎等により口述筆記され、一九〇〇年大

西が三六歳で病没した後、全集の第三、四巻として編集・出版されたものである。上下二巻一一〇〇頁余におよぶ記述は、「Erdmann」等を参照しているとはいえず、日本人による初めてのアカデミックな、しかも古代から近代までの通史であり、緻密さにおいても抜群で、広く読まれ、版を重ねた。

「ライブニッツ」についても、大西は五〇頁(下巻、149—195頁)近くを費やし、彼のソリッドな解釈を展開している。しかし同時に、そこにはライブニッツ解釈としては必ずしも問題なしとはしない点も含まれており、賢治の「モナド」概念の受容に及ぼした影響がいくつか考えられる。以下、四点に絞って述べておこう。

1 「連続律」の解釈…大西は、ライブニッツの「連続の法則」(lex continui)を重視、それが単に数学的ではなく、宇宙における全存在者に関わる存在論的概念だということを正当に強調する。どのモナドも「宇宙の鏡」であり、「故に一物は凡べて他物と異なりながら又必ず相似たり」(194頁)。このように諸モナドの差異に対して同質性(類同性)の方を強く取る大西の解釈は、おそらく賢治にも影響し、彼のモナドロジーを(全存在者間の類比)という世界観の方へ吸引する誘因となつたのではないだろうか。

2 「表出」の解釈…ライブニッツのいう「表出」(exprimer)は、大西では、むしろ通常の心理学的な意味で捉えられており、存在論的に解された「力」(vis)、すなわち世界の多様を表象し

つつ統一するような脱自的衝動を指摘するのではない。「恰も吾人が事物を想念すといふは我が心の中に多なるものを表現するの謂ひなる如く各モノドが全宇宙を表現する活動は想念の活動なり」(186頁)。これに呼応して「世界」も、超越論的ではない、経験的な想像力によつて思い浮かべられた世界像に過ぎない。だがライブニッツは、表出するモノド存在のその意味を、実体の実体性への問いの上で捉えていた。ともあれ、大西の「表出」解釈に接した賢治は、既に懐胎していた「メンタル・スケッチ」という彼の方法論に自信を深めたに相違ない。なぜなら賢治にとつて実在とは、彼の意識のうちにもその都度アクチュアルに思い浮かべられたもの、すなわち「心象」に他ならなかったからである。

3 「予定調和」の解釈…大西がモノド論の中核に「予定調和」(l'harmonie préalable)を見据えているのは正しい。だが、ライブニッツの言う「調和」とは、そこにおいてすべての存在者が関係しあうような世界の存在論的構造 (la liaison et l'ordre des choses) を意味するのに対し、大西は「調和」を「円満完全」という経験的な語彙——「平和」、「協調的」、「完璧」云々の意——で呼ぶ(186頁)。そのうえ「ライブニッツは人と為り調和を好み」(同頁)ときえ言っている。だがライブニッツ自身において「予定調和」は、日常における友好的関係とか、近づきやすい人柄などを意味するための用語ではない。こうした大西の心理学的ないし道徳的ともいえる「調和」解釈は、しかし賢治には

ポジティブに受け取られたであろう。賢治生涯の理想は、宇宙の生きとし生けるものの幸福であり、それは賢治が早くから傾倒した法華経にも沿うものだったからである。

4 キリスト教的人格神論の解釈…ライブニッツのモノド論を通じて、とくに世界と自我の関係の根拠として決定的な役割をはたしているのが、彼の人格神論である。けれども大西は、このキリスト教的伝統の契機を排除することによって、モノドロジーの全体系をひとつの純粹に論理的に一貫した建築と見なし、価値体系や宗教等の面にはさほど考慮しなかった。かくして、大西は、ライブニッツのモノド論を、一種の「美術的結構」(187頁)、「美術趣味」(189頁)等と呼び、そこでは神は非本質的、あるいは余計ですらあると断定する⁽⁸⁾。このような大西の脱キリスト教的解釈は、しかし仏教者賢治(そしてまた当時の日本人の多く)にとつては好都合だったろう。そのおかげで賢治は、ライブニッツに共感しても、その哲学の背後にあるキリスト教信仰と係わりあわずとも済んだからである⁽⁹⁾。

さて「モノド」という語はライブニッツだけのものではなく、大西の『西洋哲学史』でも、この他「ブルーノ」の項(下巻、16—17頁)にも、短いながら、われわれにとつて重要な記述が見える。しかも賢治はこの箇所も確実に読んでいた。再び小野隆祥氏によれば、『銀河鉄道の夜』の主人公カムパネルラの名は大西の本書から採られたというが、「カムパネルラ」の項(17—18頁)は

実に「ブルーノ」の項に直続しているのである。しかし大西の叙述を見れば、賢治がこれらについても十分認識していたことは既に明らかであろう。

III なぜ「モナド」なのか

——ライブニッツと賢治——

ライブニッツ（あるいはブルーノ）のモナド論のなかで、賢治から見て最も積極的な意義をもっていたのは、實在モナドが「一における多の表出」(expressio multorum in uno)として規定されるという議論であろう。どの個体モナドも自己のうち全体を或る一定の仕方で代表する「宇宙の鏡」なのだ。そうしたモナドには「窓」がないとされるが、それはモナドが自発自展する活動体で、「窓」を要しないことをさしあたり意図している。しかしさらにハイデッカーの画期的な解釈により、モナドには空間的な意味では内も外もなく、むしろそれは既に世界へ脱自的 *estis-tisch* に出ている、と指摘されたのである。⁽¹²⁾つまりモナド的自我は自身のうちに留まるのではなく、はじめから自身を脱して世界へ曝し出されており、世界も自身に留まるのではなく、自我のうちに入りこんでいる。

このようなモナドと世界の関係に、賢治が好感を覚えたことは自然であろう。そうした賢治のコスモロジーは、彼と華嚴仏教の係わりという面からも浮き彫りにされよう。賢治といえはその法

華経信仰が知られているが、彼自身は「華嚴」にも関心を有し、「春と修羅 第二集」のなかでこれに文字通り言及している。⁽¹³⁾モナドの脱自性は、「事事無礙」——現象界の諸事情が互いに融け合ってさまたげず、一即一切となって無尽に縁起の世界を形成している事態——という華嚴の根本思想に対応する。

大部の『華嚴経』の最後を飾る「入法界品」には、菩薩行を学ぼうとするスダナ童子に、王女マイトラヤニーが示した宮殿の光景が描かれている。「ひとつひとつの壁の中に、一本一本の柱に、ひとつひとつの円い鏡の中に、その鏡にうつるひとつひとつの姿の中に、……森羅万象の世界とともに、……遂に完全に平安な境地(般涅槃)に達する次第が、影像によって示されているのが見えた」。⁽¹⁵⁾一々のものが自らのうちに他(多)を「鏡」のように映し出して重々無尽であり、事事無礙だという事態は、個体モナドが宇宙の「鏡」として他(多)を映し出しているという事態に対応している。こうした一即一切(ライブニッツふう)にいえば、個 *individuum* は小宇宙 *microcosmos* である)という考え方は、また「銀河鉄道の夜」等に出てくる「本でできた本」つまり、「一冊の中に「多」数、または「全て」の本の入った本」に具象化されているともいう。そしてその原型は、華嚴経でいう「インドラの網の明珠」であろうとも言われる。

ところで、賢治のモナドロジーは必ずしも西洋哲学からではなく、賢治が予め華嚴経等の仏教思想から刺激を受けて着想していた

もので、「モナド」という名のみを採用したに過ぎないとする見方も可能かもしれぬ。たとえば、吉見正信氏は、賢治は「モナド」を一九二二年頃に——「しかしそれでは賢治は二六歳のときまで「モナド」なる観念を知らなかったということになってしまふのだが」——知るが、それ以前に、モナドロジーに相当する思考を「全く独創的に」身につけており、後から「ふと理論づけられた（モナド）が視野に入ってきたに過ぎない」と断定しておられる。だが、中学時より大西の著書等から西洋哲学に親しんでいた事実を鑑みれば、賢治は早くから西洋の「モナド」概念を吸収し、これをまた華嚴等のモチーフと自在に結合しながら、彼独自の宇宙論的ともいえるモナド論を形成していった、と考えるのが穏当であろう。

IV 賢治独自のモナドロジー

——「心象」概念に見える

ライブニッツへの親近と差異——

賢治が自分の詩作方法として標榜し続けた「心象スケッチ」
mental-sketchとは、彼が「心象」と呼ぶ、その都度意識に立ち現われた表象像をありのままに描くことを意味する。賢治にとって、心象こそが「そのまま」実在世界の風景だからである。心象は、論理的な悟性機能、意味付与、可能不可能の判別が加わる以前の、最初のまったく生のイマージュである。賢治はこれを

即座にメモに書き付けては、詩作の素材としたのだった。

賢治にとって、心の内なる「心象」がそのとおりの世界であるとすれば、たしかにそこには一方で天台や華嚴などという「一念三千」や「三界唯心」との、また他方で「宇宙の鏡」たるモナドの知覚作用 (perception) という思想との連関も改めて認められよう。⁽¹⁸⁾「心象スケッチ」は、さらに童話にも適用され、「四次元」や「異空間」というコンセプトとも連関してゆく。「それ」「心象」は、どんなに馬鹿けていても、難解でも必ず心の深部に於いて万人の共通である。卑怯な成人たちに畢竟不可解な丈である。⁽¹⁹⁾賢治は、現実世界とは別の世界が存在すると信じていたし、亡くなった妹も「別の世界」に生きつづけ、なんらかの仕方
で交信が可能とさえ考えていた。『銀河鉄道の夜』において、カムパネルラの死を悲しむ主人公ジョヴァンニが天空を旅して見聞きしたものは、即「異空間」の体験であり、世界の四次元性のそれである。それは、三千世界、事事無礙の体験であるとともに、またライブニッツの「可能世界」の議論をも連想させる。実際、ライブニッツの『弁神論』最終部において、女神パラスはテオドルに、「よく似たセクストゥス達」が居るのを覗ける多くの部屋が、ピラミッド状に連なっている光景を示すのである。ただしライブニッツが無数の可能的世界という議論を提示するのは、「偶然」概念に論理的な実質を与えるたであり、「別世界」や「ユートピア」なるものが実在すると主張するためではない。賢治の場

合も、別世界の实在より、むしろこの現実世界に照準が定められているのではないか。ジョヴァンニにしても銀河旅行からこの現実世界へ戻り、あらゆる人間のために幸福を探そうと決心し、夢から醒めるのである。賢治もライブニッツも、単なる書齋のディレタントではなく、すぐれて実践の人でもあったことが想起されてよい。

しかしながら、いまわれわれは「心象」概念をめぐって、より本質的な問題に関して、賢治がライブニッツと一線を画している、その所以について見なければならぬ。

まず、意識の内的領域としての「心象」は、ライブニッツの術語では、「現象」、あるいは「観念」(idee)等に含まれるかと思われる。しかし予め言えば、周田世界そのものである。「心象」は、同一律にも矛盾律にも拘束されないものであるが、ライブニッツでは、そのような賢治のいう「心象」は、実は「想像的現象」(phenomenon imaginarius) としか呼べず、とうてい「实在的現象」(phenomenon realis) たり得ない、と見なされたはずのものである。いま見た「可能的世界」の概念にしても、その内部の構成要素は相互に「無矛盾」(compatible) でなければならぬ。

ライブニッツでは、そもそも真理の本性は、[S est P] なる判断における S と P の結合に関して見られる。真なる命題は、それぞれ S と P の結合を正当化し、确实にするような「理由」(ra-

tiō) をもたねばならない。真理はここに確実性 (Gewissheit) という性格を得る。S と P の「結合」は、S 概念を分解・分析して P の内在を示すことよって「確実」となる。その分析は、同一律と矛盾律に基づいて行われる。かくてライブニッツでは、分析 (analysis) に基づいて、真なる概念 (实在的現象) を偽なる概念 (想像的でないような現象) から区別することに、重点がおかれる。そういう实在的現象とは、まず可能 (矛盾、整合的) であり、そしてさらに対象関係的でないなければならない。

ライブニッツの言う「現象」とはどんな性質のものか、もう少し立ち入っておこう…

1. ライブニッツは、『实在的な現象を想像的な現象から区別する方法について』⁽²¹⁾と題する論文において、或る現象は、その内容を論理的に分析して「矛盾」が見いだされなければ、「可能」であり、実体モナドに対応することが出来るという前提に立ち、实在的現象のメルクマールについて説明している。それによれば、現象が「实在的」であることが示されるには、(1) 現象そのものから、(2) 先行、および帰結する現象から、というふたつの場合があるが、(1) は具体的には、次の三つのケースを含む…すなわち、(1) その現象が「生き生きとした」(光、色、熱などのような性質) としたとき、(2) 「多重的」なとき (諸性質が多様なために、もっと多くの実験や観察を誘発するようなとき。こうした観察は、夢、記憶、空想などでは起こり得ない)、(3) 「調和的」なとき (一連

の諸現象が相互に、または十分に単純な共通の仮説から説明されるようなときである。しかし(ハ)は(ロ)に究極的には還元されるから、(ロ)のほうがより重要だとライブニッツは結論する。或る現象を「実在的」と判定させるものは、他の現象との論理的な整合的な関係というわけである⁽²²⁾。だから、もし或る現象が上のいずれの条件も満たさなければ、それは疑わしいものとなる。「羽のはえた馬に跨がって空をかける人間」のごときを見るとすれば、そもそもわれわれが夢をみているのか、目覚めているのかすらも疑わしいものとなる⁽²³⁾。だが賢治にとっては、われわれに出会われる現象、即ち心象がオリジナルで生き生きとしているかぎり、それが矛盾を含むか否か、あるいはわれわれが夢見ているか目覚めているか等は、どちらでもよいと言えよう。

2. ライブニッツ一六八四年の論文『認識、真理、及び觀念についての省察』では、真なる概念の基準について論じられている⁽²⁴⁾。その要は、対象関係的な、完全な概念とは、*cognitio clara distincta adaequata* であり、「十全」とは、概念の部分の間に矛盾がなく、論理的に整合的・調和的な関係が確認されるような認識を指す、という論点である。つまり、デカルトの「明晰判明」知の原理は不十分で、彼の本体論的な神の存在証明にしても、そういう(神なる)概念が「可能」であることを前以て吟味しておくべきだった、とライブニッツは批判する。われわれが自明であるかのように用いている概念(例:「最大速度の運動」と雖

も、じつは矛盾を含み、実在の対象を指してはいないかも知れないのである。かくて、われわれは、賢治の「心象」とライブニッツの「現象」概念との間の一層深い差異に気づく。心象スケッチが主題化しているのは、まだいかなる論理的判断(Verdict)も、また概念分析も、さらにまた主観と客観の(反省的)分裂も起きておらず、また起きないであろう、そうしたもつと根源的な次元なのである。

3. さらにライブニッツの「現象」概念からは、そこで常に「主観—客観—関係」ということが抜きがたく前提されていることが看取される。一六九五年の論文『新説』(Systeme nouveau. G.P.IVAT) 87) のなかで、自発的な無窓のモナドは、外界から印象を受け入れる必要はなく、それ自身の中に(アプリアリに)含まれている内容を外へ映し出す、つまり「表—出」(ex-+primer)するのみであることが言明される。それでいてこの自己—表出は、主観(意識の内的領域)—客観(外的対象界)—関係のなし崩しを意味しない。それどころか自己—展開は、まさに、それによって主観—客観—関係がそのようなものとして分節されるという仕方で遂行される⁽²⁵⁾。つまり主観—客観—関係は、表象作用そのものと同時に生じており、それゆえ現象概念に本質的に属している。かかる意味において、自己展開モナドと雖も、デカルトからカントを経てフッサールにまで至る、近世の主観性の哲学の系譜に属しているといえよう⁽²⁶⁾。

結語 東洋的思惟への展覧

——賢治の「自我」概念によせて——

さてわれわれは、賢治独特のモノドロジーにおける、ライブニツツ的「鏡映」や「現象」概念へのこうした近さと遠さ、あるいは同一と差異という揺らぎが、それ自体何に基づいているかについて、見通しを最後につけておかねばならない。

西田幾多郎は、主観と客観、精神と物質等という対立を、彼の根源的で直接的な「純粹経験」から出発して、統一し克服せんとする。賢治一五歳の一九一一年に出た『善の研究』によれば、

「純粹経験」とは、範疇機能や論理的判断がまだ付け加わらぬような根源的な「生の」経験のことである。われわれの意識状態を直接に経験するなら、そこには主観も客観も含まれていない。このとき知（主観）は知られたもの（客観）と完全に一致する。そのような経験の状態こそ西田は理想的な経験と見る。「純粹経験」に近い哲学として西田自身ジェームズの名をあげているが（もつともこれから「影響」を受けた可能性は西田は否定している）、両者に共通するのは、直接的で純粹な経験においては、まだいかなる判断（*Sinnung*）も、意味付与も起きておらず、またいかなる主観—客観—差異も経験されてはいないという発想である。賢治自身も西田、ジェームズ、そしてベルクソンの「生の哲学」を知っていた。ジェームズには、さらに、心の不死、宇

宙意識の存在、アニミズム、死者との交信可能性の肯定等、賢治と共有するモチーフが多い。

しかし賢治にはさらに固有な考えがあることに、注意しなければならぬ。それは「自我—理解」に関してである。『春と修羅』「序」の冒頭にこう宣言されていた：

わたくしといふ現象は

仮定された有機交流電燈の

ひとつの青い照明です

（あらゆる透明な幽霊の複合体）

風景やみんなといっしょに

せはしくせはしく明滅しながら

いかにもたしかにともりつつける

因果交流電燈の

ひとつの青い照明です

（ひかりはたもち その電燈は失はれ）……〔以下省略〕

「わたくし」とは、賢治にとつては「現象」、いや、最も本来的には「心象」なのであり、西洋の自己同一的な、また自己原因的な実体などではない。しかも、「わたくし」は「交流」——つまり絶えず交錯するような——の照明であり、まわりの物と一緒にかろうじて、それも「せはしくせはしく」ともる電燈に過ぎない。それは「因果」的でしかない、はなはだ依存的な「現象」である。

賢治は「交流」、「せはしく」、「因果」等々の語を意図的に用い、

彼の非—実体的自我の概念を提示しようとする。これに対してライブニッツは、「実体の実体性」という伝統的な問題を真つすぐに受けとめ、その解を、統一する「衝動」に見いだそうとした。かかる「実体」を成り立たしめる契機こそ、ライブニッツが「モノド」概念のもとに示し現わそうとしたものに他ならない。モノドの統一は、自己のうちに多様を予め表象するはたらきであり、この統一作用の実質に主観という面が含まれているのであり、その逆ではない。いいかえれば、知覚し、欲求するモノドの主観は、その基礎に、つねに「実体」というあり方をもつ。ライブニッツは、「延長」を屬性とするデカルトの実体概念を批判したが、しかし自己同一的基底 (subiectum)、自己原因 (causa sui) としての実体理解は「モノド」のなかにしっかりと継承している。かくてモノド的自我は、自我という名の実体なのである。

賢治は、自己同一的で変わらざる基底という、西洋的思惟の伝統に最初から立っていない。「自我」といえども、時間・空間におけるすべての事物と同様に、現象、すなわち心象として見られたのである。賢治はライブニッツのモノドロジーの含む重要な前提、すなわち主観—客観—差異、自我(Ⅱ)実体という発想については、ついに受け入れることはなかったのである。賢治におけるきわめて独特なモノド解釈は、その根を、広く日本人の思惟に内在する主観—客観—統一のうちに確かにもつており、詩人が哲学者西田と共有していたのもこれであったように思われる。主観

—客観—差異に先行し、より根源的で直接的な次元で動く思惟は、またそこから初めて「自我と世界」という根本的現象が根源的に経験され得るのだが、それは日本人の自然な感じ方の基礎的特質のひとつに属しているよう。

しかし、ふたたび「モノドロジー」そのものに着目するならば、賢治にとつて、ライブニッツは、上に述べたように、本質的には「ゴギト」に立脚した近世哲学の性格を帯びるにせよ、西洋哲学のなかでは最も共感できる哲学者であったらう。モノドがその鏡映的性格によって(一)における多を「代表」するという教説は、賢治には喜んで受容されたことであろう。そして、岩手の「故郷詩人」の宇宙は、一方でこうしたモノド概念に接近し、他方でその「西洋合理主義」的な側面には距離をおくという両義性、または揺らぎのなかで、生来の創造的な構想力により、きわめて独特な仕方でも洗練されてゆくのである。

- (1) 生前未発表の「春と修羅」補遺に所収のヴァージョンから引く。生前出版された「春と修羅」所収の「青森挽歌」では、終わり近く(二、164)になって「モノド」が登場し、補遺におけるほど主題的に提示されていない。この理由等について今立ち入る余裕はない。
- (2) さらに、「詩ノート」所収の「二〇五八/一九二七、五、九」、「六、四〇」、「春と修羅 第二集」所収の「七三 有明/一九二四、四、二〇」、「三、46」等にも「モノド」と記されている。
- (3) Vgl. Heinrich Köhler, *Lehr-Sätze über die Mondologie*

(usw.), Jena 1720.

- (4) 朝永三十郎『哲学辞典』(1905)は、「Atomの訳語原子と混同される恐れ」を考慮し、音訳の「モナド」を示唆している(山頁)。ところで、賢治が在学した「盛岡高等農林学校図書館和漢書目録」(1937)にも同辞典は記載されている。
- (5) 小野隆祥『宮澤賢治の思索と信仰』泰流社、一九七九年、一六三—二二二頁・原字朗「賢治のコスモロジー——地上の世界・天上の世界——」(『仏教』13、一九九〇年一〇月)、二二七頁参照。
- (6) 平山洋『大西祝とその時代』日本図書センター、一九八九年、二—九頁参照。
- (7) ただし「円満」は、仏教術語でもあり、大西が仏教からこれを借用した可能性もないとは言えない。中村元『仏教語大辞典』(縮刷版)東京書籍、一九八一年参照。
- (8) さらに大西は、「彼の哲学組織の中に於いて最も不調和を感ずるは神といふ觀念なり。彼の所謂神はモナドの調和を説かむが為に止むを得ず外より附け加へたるが如き趣あり」(同一九三頁)とすら述べている。(大西個人はクリスチャンであったにもかかわらず)このような反、または脱クリス教的な解釈の仕方は、当時の日本人のライブニッツ受容にひろく影響したと推定される。興味深いことに、クリスト教的な神概念をモナドロジイにとりて非本質的と見なす点では、大西の解釈はほぼ同じ時期に出たラッセルの『A Critical Exposition of Philosophy of Leibniz』(London 1900. に酷似)と一致。
- (9) 船山信一『日本の観念論者』英宝社、一九五六年、一七七頁参照。
- (10) 小野、前掲書、二—二頁参照。
- (11) Vgl. *Monadologie*, §7 (G.P. VI607)
- (12) Vgl. Heidegger, *Gesamtausgabe*, Bd. 26, Hrsrg. v. K. Held, Frankfurt, 1978, S. 271.
- (13) 詩「二七九／一九二四・八・一七」(三' 108—110)を参照。なお「宮澤賢治所蔵目録」(鏡忠一「評伝宮澤賢治」桜楓社、一九六六年、四三六—四〇頁)には、「華嚴哲学研究 亀谷聖賢 大正十一年 東文英堂」や「国訳大藏經(和本) 国民文庫刊行会 二九卷」がリスト・アップされている。
- (14) 松原哲明「庭前の樹子——宮澤賢治の禪的作品——」(『仏教』13)一〇七頁参照。
- (15) 岩本裕訳『大乘経典(三)』仏教聖典選第五卷、読売新聞社、一九七六年、二〇二頁。
- (16) 入沢康夫・天沢退二郎『討議『銀河鉄道の夜』とは何か』新装改定版、青土社、一九七九年、八九—九三頁参照。
- (17) 吉見正信『宮澤賢治の道程』八重岳書房、一九八二年、一八八—八九頁参照。
- (18) さらに、宇宙の一切は「私の」意識だけでなく、「他の」どの意識にも「共通」に見いだされる(『春と修羅』序、第23、28行参照)。このような「心象」の唯我論的でない相互主観的な性格は、ライブニッツの「ハース・バクティヴ」や「同一都市の比喩」等の議論に対応しよう。Vgl. *Discours de metaphysique*, §9 (G.P. IV434) *Monadologie*, §57 (G.P. VI 616).
- (19) 賢治自身によると推定される「注文の多い料理店」広告ちらしから引用(十一' 338—9)。
- (20) *Théodicée*, §414—7 (G.P. VI. 362—4).
- (21) G.P. VII 319—22.
- (22) デカルトの「明晰判明」知の原理は心理的、相対的でしかなく、論理的、客観的な心理基準を提示し得ていない、というのがライブニッツの見解である。

(23) Vgl. G.P. VII 320.

(24) 1)『省察』全体を通じて、「觀念」(idea)は「概念」(notio)、「認識」(cognitio)「定義」(definitio)等の語により、頻繁に言ひ換へられてゐる。

(25) "Il faut que ces perceptions internes dans l'ame même luy arrivent par sa propre constitution originale, c'est à dire, par la nature representative(capable d'exprimer les estres hors d'elle par rapport à ses organs) qui luy a esté donnée de sa création,et qui fait son caractere individuel" (G.P. VII 484).

(26) Vgl. Heidegger, *op. cit.*, S. 271.

(27) 小野氏は「賢治が大正四年、十一年に、それぞれヘルクソンの『時間と自由意志』、『流動の哲学』を読んだ可能性を示唆されてゐる。小野、前掲書、一六二―四頁参照。

(28) 賢治の多層、多元的な「自我」像に、「南方熊楠の「複心」論との類似を指摘する向きもある。鎌田東二「わたくしといふ現象」宮澤賢治」(『仏教』13)、『六二頁参照。ゆふい』(法華経と関連した)共同的な自我理解については賢治の『農民芸術概論』の「結論」、および萩原昌好「賢治の宇宙観―法界と銀河」(『宮澤賢治』4、一九八四年)を参照。

付 記:

*テクスト: 校本宮澤賢治全集、筑摩書房、初版一九七三―七七年 / G.W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften*, 7Bde., hrsg. v. Gerhardt, Berlin 1875―90. [Abk.:G.P.]

*本稿とは別に、賢治をライプニッツの「受容」とする面から分析し、賢治の生涯と業績を紹介した拙論(独文)が、R. Cristin 教授によりイタリヤ語訳され、*aut aut* 254-255号 (Milano, 1993) 77―100頁に

掲載されてゐる (Un incontro monadologico fra Oriente e Occidente. La ricezione di Leibniz nel poeta giapponese Kenji Miyazawa).

*賢治全般について懇切な御教示と貴重な資料提供をいただき、また本原稿を閲読され、的確な助言を下された京都女子大学助教授工藤哲夫氏に、深甚の謝意を表したい。

(ゆかい・キョー) 哲学史、岡山大学助教授)