

明治・大正期におけるライプニッツ哲学の受容について

予定調和説と神の概念を中心として

三浦隼暉（東京大学）

E-mail: j.miura1129@gmail.com

1. はじめに

本稿は、明治・大正期の日本において、ライプニッツ（Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646–1716）の哲学が、いかにして受容されたのかを明らかにするためのひとつの試みである。もちろん、彼の業績の多様さを考えるならば、それらすべての受容史を本稿で明らかにすることはできない。それゆえ、本稿はあくまでもライプニッツの哲学、とりわけ予定調和説と神の概念を中心とした形而上学的な議論に焦点を絞り、明治・大正期における受容の様子を明らかにすることを目指す。

明治・大正期のライプニッツ研究は、大きく三つの時期に区分することができる。第一に、1886年から1904年頃までの間には、西洋哲学史の通史的著作や講義録においてライプニッツに関する言及を見ることができる。第二に、ライプニッツ没200年に際して行われた哲学学会シンポジウム関連の論文がまとめて登場する1917年と、その前後1916年から1918年頃の時期。第三に、いくつかの翻訳や個別分野の専門的研究が現れ始める1922年から1928年頃の時期。本稿では、それぞれを第一期・第二期・第三期と称する。

本稿は、とりわけ第一期・第二期に主題を限定し、それらの時期のライプニッツ哲学解釈を示すことで、最初期の受容の様子を描き出すものである。ただし、今回は、第二期にあたる1918年に京都哲学学会や京都文学会の雑誌で掲載された田邊元や西田幾多郎ら論文については触れておらず、彼らの論考が本稿で提示する図式にどのように位置付けられるのかは改めて検討する必要がある¹。また、第三期に関しても、翻訳だけでなく、より専門分化し個別に詳細な検討が必要となる論文が多数現れてくるため、稿を改めて論じることとなる。

さて、以上のように第一期と第二期の差異を論じるにあたり、次のことには注意しておかねばならない。すなわち、これら両時期の間でライプニッツ哲学の解釈が完全に变化するわけではない、ということである。というのも、この時期区分は、著作や論文の刊行状況によるものであり、解釈内容によるものではないからである²。それゆえ、両時期の間で解釈の仕

¹ 第二期には、京都哲学学会編『哲学研究』に、錦田義富「ロツェ妥当説の由来」（後に『実践哲学研究』に収められる）や、田邊元「ライプニッツ哲学の意義」、西田幾多郎「意識とは何を意味するか」（ライプニッツについて多く言及されており、田邊は「ライプニッツ哲学の意義」で、西田のこの論文と次の「ライプニッツの本体論的証明」へ言及しつつ自らの論文を始めている）が掲載されている。また、京都文学学会編『芸文』に西田幾多郎「ライプニッツの本体的証明」が掲載されている。東京帝国大学と京都帝国大学とのそれぞれの哲学学会で同時期にライプニッツ関連の論文がまとめて出現していることは興味深い。

² 今野諒子氏が作成した「日本語で読めるライプニッツ：ライプニッツ日本語文献目録（1868–2011）」（『ライプニッツ読本』法政大学出版局、2012、pp. (15)–(48)）によれば、1905年から1915年の間に日本においてライプニッツを主題として取り上げた文献は存在していない。ただし、主題的ではなくとも、何らかの仕方ではライプニッツが登場する文献が存在する可能性については否定できない。

方が連続している部分もあれば、明らかに変わってゆく部分もある。それでもあえて差異のある部分を見いだすことで、第一期から第二期への変遷において、ライプニッツ哲学の新たな解釈がどのように出現してきたのかを明らかにすることはできよう。

2. ライプニッツの予定調和説について

明治・大正期におけるライプニッツ哲学の解釈を追うにあたり、その軸足を定める必要がある。本稿ではそれを、ライプニッツの予定調和説と神の概念に置く。後に明らかにするように、まさにこの予定調和説の理解如何によって、第一期と第二期とのライプニッツの評価は大きく転換することとなる。その作業に先立ち、そもそも予定調和説とはいかなる理論なのかを、簡単に説明しておく必要があるだろう。

予定調和 (*l'harmonie préétablie*) 説とは、簡潔に言うならば、「すべての個体的実体は、それぞれ自発的に、他から完全に独立して変化発展してゆきつつ、それらの間に常に正確な一致対応が存する³」という説である。「モナドには窓がない」という言葉でよく知られているように、それぞれの実体の間に直接的な交流はない。例えば次のようなことを想像すればよい。予定調和的な実体とは、ゼンマイを回すとオルゴールの上で踊り出す自動人形のようなものであり、それぞれは自らに定められた動きをしているにすぎないが、われわれはそれをあたかも互いに交流をしながら踊っている小人たちのように見つめるのである。

ところで、それぞれの実体はなぜこのような調和した展開をするのであろうか。ライプニッツの主張を一旦脇に置いて、それぞれの実体の調和を説明するとすれば、それぞれがそれぞれと実際に交流していると考えるのが、最も単純で理解しやすいといえよう。ちょうど、何かが前に押してくれば何かが押されて後ろに下がるようなものであり、両者の間には現実的な影響関係が成り立っている。しかし、そのように考えることは、他の問題を生んでしまう。つまり、独立自存するという、ライプニッツが主張する実体の基本的な特徴に反することになってしまうのである。

そこで、それぞれの実体はあくまで独立したものでありながら、調和が成り立っているということを説明する必要がある。言い換えるならば、現実的な影響関係なしにそれらがうまくいっている理由を提示しなければならない。そこで、神を持ち出すふたつの議論が展開されることとなる。一方は、個体的実体同士が調和すべき機会に至った際には、両者があたかも互いに影響を受けあっているかのごとく神によって調和させられるというものである。例えば、マッチでタバコに火をつけるという場面を想像してみるならば、マッチの火が実際にタバコの葉に働きかけてそれを燃やすのではなく、両者が近づいたことを機会として、タバコの葉が燃えるという現象が神によって引き起こされるのである。しかし、このような仕方で事物の調和を説明しようとするならば、毎度の神の介入を認めなければならない。ライプニッツはこのような神を、あまりに多くの仕事を抱えた不合理なものとして理解する。より経済的な仕方で調和を説明することが必要とされるのである。

³ 山本信『ライプニッツ哲学研究』東京大学出版会、1953、p. 145. (以下全ての文献について、引用に際して一部仮名遣い及び旧字を改めた。)

そこで、ライプニッツは、神を持ち出すもうひとつの議論、すなわち予定調和説を提示する。この立場においては、事物の調和は実体書き込まれたプログラムのように理解される。機会を原因として事物の調和を説明する立場とは違い、予定調和説は、その度ごとの神の介入を必要としない。ただ、それぞれの実体に最初から書き込まれた出来事を、それぞれに展開してゆくだけなのである。それぞれ個別に書き込まれた調和的プログラムの究極的な原因は、ひとえに世界の創造に際した神の取り計らいに置かれる。つまり、神が最初に全体をみて調和したプログラムを個々の実体書き込むことで、機会ごとの介入をせずとも、事物の調和を成し遂げることができるというのである。

このような予定調和説において、本稿でも後にみることとなるふたつの問題が潜んでいる。第一に、諸事物の調和を説明するに際して、結局のところ神に訴えなければならないことが問題となる。実体同士の現実的な影響関係を認める立場であれば、調和を理解するうえで神を持ち出す必要はなかった。しかし、予定調和説においては、それぞれが窓のない実体である以上、それらの調和は最初の神の采配にかかっているのである。第二に、それぞれの実体が窓を閉じてしまっているとすれば、他の実体の存在、あるいは外界の存在はいかに保証されるのかが問題となる。このことは、それぞれの実体のうちにしか外的な現象は存在しないという観念論的な理解に結びつく。しかし、ライプニッツ自身は、外界の事物を前提とした仕方で神の存在を証明したり、ある特定の事物は単なる現象ではないという主張をしたりと、外界の実在性を認めてもいるのである。これらの一見した矛盾をどのように理解すべきなのだろうか。以上のふたつの問題は、次節以降でみるように、明治・大正期の日本にライプニッツ哲学が受容される際にも、やはり、問題となるのである。

3. 第一期：キリスト教的な神概念の拒絶と予定調和説批判

他の多くの哲学と同様に、ライプニッツ哲学の受容もまた、当時の通史的な西洋哲学の著作や講義録にその多くを負っている。日本で最初に本格的な仕方で西洋近代哲学史を論じた三宅雪嶺『哲学涓滴』⁴においても、ライプニッツに関してそれなりの頁数が割かれている。この書は、その凡例で示されているように、シュヴェーグラーやクーノー・フィッシャーらの哲学史から多くの材料を得たものであったが、そうだとしても、日本で最も早くライプニッツについての本格的な記述を残した書のひとつだということに違いはない⁵。三宅は、ライプニッツの節の冒頭で次のような評価を与えている。

⁴ Cf. 藤田正勝『日本哲学史』昭和堂, 2018, p. 19.

⁵ 帝国大学哲学会編『哲学会雑誌』（後の東京大学哲学会編『哲学雑誌』）の第2巻（1888）と第3巻（1890）とに、それぞれ雑報としてライプニッツに関する記述が残っている。前者は「ライプニッツの書簡発見さる」、後者は「ライプニッツの楽天主義」と題され、ともに匿名である。これらは、当時の研究に関する情報を共有するための「雑報」という項目で発表されたものであり、内容も本格的なものとは言い難い。

デカルトは俗人にして仙人なり。スピノザは純然たる仙人なり。而てライプニッツは純然たる俗人なり其の純然たる俗人なるライプニッツが、純然たる仙人なるスピノザの教誨を受けしのみならず、理論に於て出藍の状ありしは、奇なりと謂わざるべけんや。⁶

このように三宅はライプニッツを高く評価しているが、しかし、その哲学のすべての点に目を配っているわけではないことに注意すべきであろう。『哲学涓滴』におけるライプニッツ哲学の紹介は次のような内容から構成されている。すなわち、実体の複数性、不可識別者同一の原理、モナドの不死性、心身の予定調和、本有観念論、ヴォルフとライプニッツの関係。注目すべきは、これらの紹介において神がほとんど問題にならないということである。第1節でみたように、ライプニッツの予定調和説の基本的な説明は、神によってあらかじめ定められた調和が展開するというものであった。にもかかわらず、三宅の紹介にはその部分は現れて来ない。それゆえ、彼のライプニッツの予定調和説に対する評価は、神に関する部分を抜きにした限りで「理論に於て出藍の状」があるということしか述べていないのである。

とはいえ、何も語っていないということは、批判も肯定も表していないという事実にすぎない。この沈黙の意味それ自体を明らかにすることは難しいが、当時の他の哲学史に登場するライプニッツの記述を参照するならば、概ね、彼らがライプニッツの予定調和説と神との関係を批判的に捉えていたことを読み取ることができる。

『哲学涓滴』の数年前に出版された井上円了『哲学要領』においては、ライプニッツに関する記述は2頁にも満たないが、その中ではっきりとライプニッツの予定調和説が批判されている。

此くして宇宙間無数の元子次第に開現して万物万境を形成し其開現の度に応じて人獸動植日月水火の別を見ると云う而して此無数の元子よく適合して諸類を形成し世界を構造するは天神の predetermined 所なりと云う是に至りて氏の論〔ライプニッツの予定調和説〕空想に陥るを見る […]。⁷

ここでの井上円了の批判は簡明なものである。ライプニッツの予定調和説は、神を前提しなければ成り立たず、その点で空想に陥ってしまっている、というのである。

このような批判は、井上円了だけにとどまるものではなく、同時代に哲学史的著作や講義録を残した、大西祝や清沢満之にも見ることができる。続いて、彼らの主張をみてゆくこととする。「三宅雪嶺の『哲学涓滴』が日本ではじめてのまとまった西洋近代哲学史であるとするれば、大西祝の『西洋哲学史』は—公刊されたものとして—はじめてギリシアから現代に至るまでの西洋の哲学の歴史を詳細にたどったものとして、明治における西洋哲学史受容のひとつの到達点を示すものといえる⁸」と言われるように、大西の哲学史はこの時期のさまざまな著作のなかでもひととき重要な位置を占めている。1890年代に大西祝講述『西洋哲学史 完』（東京専門学校版）として刊行されたこの著作は、大西の死後1903年から刊行さ

⁶ 三宅雪嶺『哲学涓滴』文海堂, 1889, p. 114.

⁷ 井上円了『哲学要領 前編』哲学書院, 訂正増補版1891(初版1886), p. 89.

⁸ 藤田正勝, 前掲書, p. 20.

れた『大西博士全集』(警醒社書店)に収録された。全集版で千頁を超えるこの大作において、50頁近くがライプニッツ哲学の記述に割かれている。その最後の部分で、大西はその哲学の問題について次のように述べる。

此くの如く幾多の要素の摂入せられて其処に一の新和合を成せる所是れ彼れが哲学の一大特色なり、而して其の和合は論理的推究の結果として成り上がれるものと云はむよりも寧ろ美術的結構を以て成し上げられたるが如き趣を呈せり。故にライプニッツの哲学は全体より見れば調和という観念を主眼として一種の美術趣味を帯びたる所あれど深くその内部に立ち入りて考えれば未だ其が諸要素の調和の成らざる点あるを認め易し。彼れの所謂神はモナドの調和を説かんがために止むを得ず外より付け加えたるが如き趣あり、蓋し彼れはその所謂衆多のモナドの想念するところが何故に相調和するかを解す可からざるが故に、其の調和を予定したる神ありと説きて、謂わば、神という観念をモナドの頂点に添えたるにて、其の観念の地位の甚だ安からざるは深く考えずして明らかなり。⁹

大西によれば、ライプニッツが神について語るのは、予定調和説を論ずるために止むを得ずであったとされる。このことが彼の哲学の論理性を損なうと考えるのである¹⁰。これに続けて、大西は「之れを要するに、彼れの説く所はオッカジオ論に附著する困難と同一の困難に触れざるを得ざるなり¹¹」とする。大西によるオッカジオ論、すなわち機会原因論に対する評価は次のようなものであった。

かかる論〔オッカジオ論〕が森羅万象を悉く神に懸かりて在る者とし、個々物をば独立自存する者に非ず唯だ神の存在に与ることに於いて始めて存在するものとして万有神教的傾向に進み行くことは其の自然に取るべき発達の順序なり。¹²

以上の大西の診断をまとめるならば、ライプニッツは予定調和を説明するために止むを得ず神を持ち出すことになり、そのことによってライプニッツ自身が否定していた万有神論的な方向性をもつことになってしまった、とされる。これはつまり、ライプニッツが主張するような多元的な実体論と、それを一元的にまとめあげる神との間にある避けがたい矛盾に対する指摘であるともいえよう。両者がなんらかの仕方で両立することを認めなければ、ライプニッツ哲学は、多元論と一元論とのどちらかに偏ったちぐはぐなものになってしまう。

その偏りのもうひとつの例として、清沢満之『西洋哲学史講義』におけるライプニッツ批判を挙げることができよう。大西の批判が、予定調和説に要請された神によってライプニッツ哲学は結局一元論的なものになってしまう、というものであったのに対して、清沢の批判

⁹ 大西祝『西洋哲学史 下巻』警醒社書店, 1903, p. 189.

¹⁰ このことは、後にみるように、第二期の一部の解釈者たちが予定調和説の論理性を強調しようとすることと対比的である。

¹¹ 同書, p. 190.

¹² 同書, p. 91.

は、どこまでも多元論的なものになってしまい外界を認めることができなくなってしまうというものである。

氏の批評をなさんに、種々の点あり。しかし、一口に云えばラ氏は天帝が不可。天帝に非ずんば天帝あることを如何にして知るや。即ち一つの単体が他の単体を如何にして知るか。ラ氏の一つの単体は他の単体を知る能わずと云いたる説の自説撞着なり。[...] 実はラ氏は単体に内外を分ちたが誤りなり。神は外部にありとするゆえに、単体内部の発達独立と云うが撞着するなり。又内部の発達と云いて居ることゆえに、外部の神が妄想になりて仕舞うなり。これ撞着なり。¹³

ここで清沢はライブニッツの自家撞着を鋭く指摘している。その結構は次のようなものである。予定調和説には、神が不可欠である。ところで、神の存在を知ることは、それぞれの実体がそれぞれの実体の外部に神の存在を知ることである。しかし、それぞれの実体は閉じているがゆえに外部の神を知り得ない。ゆえに予定調和説は、その説自身を保証する神の存在に触れることができず、自家撞着に陥ることとなる。

以上の清沢の批判は、ライブニッツを純粹に多元論的に読むことで、それぞれの実体が他の実体との交渉を全く持ち得なくなってしまうことを指摘している。多元的な実体にとって、外界とは触れることのできない困難であり、それらをいかに結びつけるのかが問題なのである。それらの結合を、あくまで実体にとって外的に理解される限りでの神によって保証しようとする限り、清沢の主張する困難は避け難いものになるといえよう。

大西にしても、清沢にしても、困難の根源は予定調和説と神との関係にある。あるいは、予定調和している当の諸実体と神との関係といってもよい。大西の一元論的な解釈にしても、清沢の多元論的な解釈にしても、予定調和説を成立させる神をそれぞれの実体から完全に独立の要素として置くことで困難が生じてきているといえよう。つまり、一なる者すなわち神に完全に還元するのか、あるいは多元的な実体に完全に還元するのか、両者はともに同じ構図で捉えられた予定調和説のふたつの極端な帰結として、われわれは理解することができる。

以上の極端な帰結が予定調和説に神を持ち込むことで生じてきた問題だとすれば、それらの両立をなんらか説得的な仕方で論ずるか、あるいは実体にとって外的な神を論じないでおく道が残されている。そして、第一期において、後者の道をとったのが、村上俊江という人物であった。彼は1896年に東京帝国大学に卒業論文として「ライブニッツ氏ト華嚴宗」を提出している¹⁴。これは、酒井によれば「日本のライブニッツ研究史上、最初の研究論文¹⁵」であり、内容としても、ライブニッツ哲学を仏教的視点から読み解くことで興味深い解釈を行っている点で評価されるべきものである。このなかで村上は次のように述べている。

¹³ 清沢満之「西洋哲学史講義」(1891-2)『清沢満之全集』第5巻、岩波書店、2003、p. 200。この著作は藤田によれば「清沢満之が1890年から1893年にかけて真宗大学寮で行った西洋哲学史に関する講義」(藤田、前掲書、p. 19)であり、当時、公刊はされなかったが、優れた内容の哲学史であった。

¹⁴ 村上俊江と彼の論文の詳細については酒井潔「『華嚴宗』と『モノドロジー』：村上俊江におけるライブニッツ受容」(学習院大学編『東洋文化研究』16、2014、pp. 326-356)を参照。

¹⁵ 同論文、p. 357。

ライプニッツ氏の元子論に於ては、元子の外に神の存在を主張すべからず。若し元子存在の理由を求めて、之を神に帰する時は、又神の存在の理由をほめざるべからざればなり。哲学的研究は常に実体の存在に至りて止らざるべからず。実体存在の理由を対尋するに至りては、無稽の甚だしきものと謂わざるを得ず。ライプニッツ氏の元子は既に実体なれば、吾人は又元子存在の理由をほむべからざるなり。ライプニッツ氏は之をほめて、元子以外に一神を立てたるも、畢竟是れ無用の長物に過ぎざるなり。¹⁶

村上は、ライプニッツが実体とは別に神を立てたことを批判し、それによって、彼の哲学が「無稽の甚だしきもの」となってしまったとする。そのような神を排することによってのみ、ライプニッツ哲学は完成するというのが村上の立場である。その上で予定調和は「氏が哲学の特点なる無意識写象によりて、十分之を説明することを得べし¹⁷」とされる。村上にとって、予定調和はそれぞれの実体に内在的に備わるものであり、わざわざ神を持ち出して説明する必要のないものとなる。さらに村上は、一神教的な神を避けて、あらゆる実体が神の本性を有すると解釈すれば、「勤行精進して一たび其局限を離却すれば、即ち完全円満なる神明の域に到達することを得べし […] 必ず万有神教に帰着して、正さに華嚴の教義と全然一致するをみるべし¹⁸」と主張する。つまり、多元的な実体を保持しつつ、それぞれを内在的に調和を有した神的なものとして認めるのである。予定調和に関していえば、後に見る第二期の解釈者たちによる実体に内在的な理解と通ずるものである。他方で、一神教的な神に対する村上の強い批判はこの時期に特徴的なものでもある。

ここまでで見てきた第一期のライプニッツ受容は、概して、キリスト教的ないし一神教的な神概念が予定調和説に結びついていることに対する批判という点で共通しているといえよう。酒井もまた 1945 年までの日本におけるライプニッツ受容の特徴として次のように述べている。

まず、キリスト教的な意味での人格神論的な神概念を排除する、という点がある。ライプニッツのモナド論は、上にあがった三人の哲学者たち〔村上俊江、大西祝、西田幾多郎〕（とくに大西と村上）によれば、純粹に論理的に首尾一貫した思想の建物と見られる、あるいは、見られねばならない。ライプニッツ自身にとって神は明らかにキリスト教的に理解されているのだが、しかし彼らによれば、一神教的で超絶的な神は、根底では「過剰」である。¹⁹

このような一神教に対する反発は、もちろん、酒井の述べるように論理的な一貫性に要請されるものであるが、それだけではなく、当時のキリスト教批判の文脈も関係しているように思われる。船山信一が『明治哲学史研究』のなかで紹介しているように、明治初期から徐々にキリスト教の普及する基礎が形作られてゆくなかで、キリスト教に対する批判も盛んにな

¹⁶ 村上俊江「ライプニッツ氏ト華嚴宗」川田熊太郎監修・中村元編『華嚴思想』法蔵館, 1960, p. 482. (片仮名は片仮名に改めた。)

¹⁷ 同論文同箇所。

¹⁸ 同論文同箇所。

¹⁹ 酒井潔, 前掲論文, p. 175.

っていった。このような文脈で見ると、ライプニッツ的な一神教的人格神をそのまま彼の哲学に残すことは時代的な批判に真っ向からぶつかるものであったといえよう。

キリスト教の神が儒教的に解されたか、それとも反対に儒教の天がキリスト教的に解されたか、いずれにしても神が天として受け入れられ、またキリスト教、とくにプロテスタント教、その精神主義・ピューリタニズムが、儒教の道德主義、とくに武士道と結びつき、儒教からキリスト教への移行が起った。前者の場合、必ずしも内的な信仰が必要ではなかったし、後者の場合もまた必ずしも人格神に対する信仰が必要ではなく、「無神論」さえも障碍とはならなかった。²⁰

じっさい、先の引用で「天神の predetermined 所なりと云う是に至りて氏の論〔ライプニッツの予定調和説〕空想に陥るを見る²¹」としてライプニッツを批判していた井上円了も、『真理金針』という書でキリスト教的な超越的人格神を批判している人物であったという事実は、注目に値する²²。そのようなキリスト教批判の帰結として、村上の解釈に似たような、内的信仰も人格神に対する信仰も必要のない仏教的で万有神論的なライプニッツ解釈が生じてきたことも不思議ではないだろう²³。

さて、以上のことから、日本におけるライプニッツ受容第一期の特徴を次のようにまとめることができる。第一に、論理的な一貫性の要請や、キリスト教それ自体への反発からくるライプニッツ的な神の拒絶。第二に、そのような神を必要とする予定調和説への批判。この二点にまとめることができるであろう。

4. 第二期：予定調和説の新たな解釈とライプニッツの再評価

さて、第二期は、ライプニッツに関する多数の論文が立て続けに現れる 1916 年から 1918 年頃である。この時期のライプニッツ研究を考える上で最も大きな出来事として、1916 年 11 月 12 日午後 1 時頃から開催されたライプニッツ 200 年忌の東京帝国大学哲学会シンポジウムは無視することができない。ここで発表された四つの論考は、翌年の『哲学雑誌』32 巻 359 号にそれぞれ論文として掲載された²⁴。これらの論文を中心としてみてゆくことで、この時期のライプニッツ哲学解釈がどのようなものであったのか、その一端を明らかにすることが

²⁰ 船山信一『船山信一著作集 第 6 巻 明治哲学史研究』こぶし書房, 1999, pp. 158-159.

²¹ 井上円了『哲学要領 前編』哲学書院, 訂正増補版 1891 (初版 1886), p. 89.

²² 井上円了『真理金針 耶蘇教を排するは理論にあるか』法蔵館, 1887.

²³ ただし、「大西祝は明治の観念論者中最も批判的且つ最も自由主義的な哲学者であり、しかもキリスト教の立場に立っている数少ない哲学者中の一人である」(船山信一, 前掲書, p. 192) と言われるように、キリスト教批判の文脈のみで、ライプニッツの神概念批判のすべてを説明することはできない。先の大西の批判は、ライプニッツが神を「止むを得ず外より付け加えたるが如き」ものとして扱うことで、その哲学の論理性を欠いてしまったことにあるといえる。それゆえ、酒井が述べるような、論理の一貫性の要請から神の概念が避けられたということも神概念批判を考える上では欠かすことができない事柄だといえる。

²⁴ 本稿ではこの中から井上哲次郎と紀平正美の論文を取り上げるが、残り二つの論文についてもここで簡単に触れておきたい。一本は中島力造「ライプニッツとクラークとの論争に就いて」というものであり、ライプニッツとクラークの往復書簡の概要を解説したものである。もう一本は、長岡半太郎「科学者としてのライプニッツ」であり、自然科学的な方面からのライプニッツ思想の概説となっている。

できよう。もちろん、論文単位でそれぞれの方向性があり、また第一期の解釈をそのまま踏襲するものも存在するが、重要なことは、第一期には十分に見ることのできなかつた新たな観点からのライプニッツ解釈が前面に出てくるということである。

まず、第一期を踏襲するようないくつかの論文を見ておくことにしたい。先のシンポジウムでの発表が論文化されるに先立って、1916年に桑木巖翼「ライプニッツの充足理由之原理論に就て」という論文が同じく『哲学雑誌』に掲載されている、この論文は、1928年には『カントと現代の哲学』（岩波書店）という桑木の論文集にも収録され、多くの人々に読まれたようである。それゆえ、大正から昭和にかけて、それなりの影響力を持った論文であることは間違いないだろう。この論文で桑木は、第一期と同様に、ライプニッツの神に関する議論に対しては批判的である。

ライプニッツ哲学が、自然科学的機械観と神学的目的観との結合であることは何人も認め得る所であるが、然かも亦一方には其思想の経路に於て是等兩種の見解は常に相消長して居たかの如き観がある。[...] 当時「終に機械観的学説が勝を得、数学的学科を修めるやうになった」と言っているが、其後に於ても全然宗教的中世哲学的勢力を脱し得たのではなく、或は純然たる宗教的問題に没頭した時もあり、或は又予定調和の説の如く恰かも両観を調和する如きものを唱えるようにもなった。而してもし単に学術上の標準から仮りに大胆なる批判を加え得るとすれば、ラッセルも言った如く、宗教的影響の大なるものは比較的価値少なく、自然科学に専らなる場合には卓抜なる意見を出すことが多かったようにも思われる。²⁵

桑木のライプニッツ評価は、その宗教的な部分に関しては価値がないけれども、自然学的な部分に関しては卓抜であるというものである。第一期の解釈者たちが、ライプニッツ哲学の積極的な部分よりも、予定調和説や神への批判を強調したことに比べて、ここで桑木はそれらの評価を引き継ぎつつ、自然学的な観点から「理由なしには何もない」という充足理由律を高く評価している点は特徴的であるといえよう。

また、ここで桑木がラッセルを参照していることにも注目すべきであろう。これは、ラッセルが1900年に出版した *A Criticaol Exposition of the Philosophy of Leibniz* に関する言及である。またその後ですぐに、自然学だけでなく「数学的研究と関係した方法論上の探求にも不滅の点があることを認めなければならぬ²⁶」として、1901年に出版されたクーチュラの *La logique de Leibniz* も参照している。1900年初頭に立て続けに出版されたこれらの研究が当時の日本でのライプニッツ研究でも十分に読まれていたことはまた、錦田義富「最近のライプニッツ研究について」からも明らかである。この論文は、1917年に書かれて1928年に彼の論文集『実践哲学研究』に収録されたものである。ここで錦田は、ラッセル、クーチュラ、そして1902年に出版されたカッシーラーの *Leibniz' System in Senen Wissenschaftlichen Grundlagen* 等を紹介し、彼自身はカッシーラーのライプニッツ哲学解釈に高い評価を与えて

²⁵ 桑木巖翼「ライプニッツの充足理由之原理論に就て」東京帝国大学哲学会編『哲学雑誌』31[358], 1916, p. 1271.

²⁶ 同論文, p. 1272.

いる²⁷。これらの研究のうちでも、とりわけラッセルやクーチュラの研究はライプニッツの宗教的側面よりも論理的な側面を強調するものであったことを考えるならば、第一期的なキリスト教的な神概念批判を踏襲する第二期の解釈者たちの間で同意をもって読まれた可能性が高いだろう。

さて、少し話が逸れてしまったが、もう一本、第一期のライプニッツ哲学理解を踏襲していると思われる論文を紹介しよう。それは、先にも述べたライプニッツ 200 年忌シンポジウムでの井上哲次郎の発表を論文にしたものである。「ライプニッツ哲学所感」と題されたこの論文の冒頭で、井上哲次郎は、何とも微妙な表現でライプニッツを評している。

先ず第一に、長岡博士〔長岡半太郎のこと、このシンポジウムで彼も発表した〕が斯う云うことを述べられました。ライプニッツのことを論ずるのは、恰度富士の麓から富士を批評するようなものであると。斯う言われました。而して真に私などもそう云う感じを有って居る。富士の頂上に登って富士を見るのではなく、如何にも富士の麓から遠く富士を望むような感じがする。ライプニッツは非常な傑出した哲学史上の偉人でありませんが為に、如何にもそう云う感じがします。併しどうしても富士のような山を見るのには、矢張り麓から見た方が立派であります。真白な雪が頂上に積もって中腹に雲が横たわりして、実に麗わしい姿を呈して居る。然るに山上に登ると云うと、岩石が突兀として実に見悪いものである、御登りになった方は御存じであろうがどうも詰まらぬ、是れが富士かなと云う感じがする。²⁸

つまり、ライプニッツ哲学は全体としては立派であるが細かい点では見悪い部分があるとされる。井上哲次郎にとって特に見悪かった部分とは、やはりキリスト教的な部分であった。井上哲次郎は、「宗教、とくにキリスト教に対してある種の先入見というか偏見をもっており、唯一神を尊崇するキリスト教の教えは忠孝を大義とする国家教育と衝突するという考えを抱いていた²⁹」ことを考えるならば、そのような批判は不思議ではない。また彼自身が 1893 年に出版した『教育と宗教の衝突』は「明治におけるキリスト教批判の絶頂³⁰」とも評されるものであったことも附記しておくべきだろう。

さて、井上哲次郎の批判もやはり予定調和説へと向かう。そこに見られるのは、予定調和説の説明に超越的で一神教的な神を持ち出す点に対する批判、という第一期と共通した言説である。

併しそう云う沢山の単子を建てた所が、単子が離れ離れで以て、之を結合一致する者が無れば困る。そこで予定調和 (l'harmonie préétablie) と云うことを説いた。初から調和するように仕組が出来て居る。此仕組は誰がしたか、神様が之をやってくれたのである。

²⁷ 錦田義富「最近のライプニッツ研究について」『実践哲学研究』改造社、1928。

²⁸ 井上哲次郎「ライプニッツ哲学所感」東京帝国哲学会編『哲学雑誌』32[359]、1917、pp. 1-2。

²⁹ 小坂国継『明治哲学の研究 —西周と大西祝—』岩波書店、2013、p. 168。

³⁰ 船山信一、前掲書、p. 171。

一切の無数の単子が予定調和によって巧く調和して行くように出来たなどなど云うことは実に窮策に出でたのである。³¹

さらに、井上哲次郎の批判に特徴的なのは自然学的ないし物理学的な部分を重視する点にあるといえよう。それゆえに、彼は、ライプニッツの多元論について「どうもスピノザーの一元論の弊を救う為に唱出した多元論でありますけれども、どうしてもああ云う超物理学的の者があると云うことは信ぜられぬ³²」と述べる。これは先にみた桑木の立場とも重なる。キリスト教的な部分やそれに由来する予定調和説について批判する点は、彼らが第一期を踏襲しているように思われるが、その代わりに自然学や物理学といった現象的側面を重視しようとする点は、第二期に特徴的な事柄だといえよう。

さて、以上の桑木や井上哲次郎の論文が第一期を大きく踏襲するものだとすれば、それに対して、以下で紹介する解釈者たちの論文は、そこから抜け出し新たなライプニッツ哲学解釈を提示しているといえる。まず重要だと思われるのが、同シンポジウムで発表を行った紀平正美の論文「予定調和」である。紀平が冒頭で「ライプニッツが唱えた「予定調和」なるものが、論理的に如何なる位置或は意義を有するかを明らかにして見たい³³」と述べていることから明らかなように、この論文は、それまで批判の対象であった予定調和説の論理的な意義を探ろうとするものである。このことは、第一期の大西がライプニッツ哲学の論理的な不備を、まさにその予定調和説のうちに見ようとしたことと対比的である。紀平は、予定調和説の意義を、当時の日本の哲学界で中心的な学説であった現象即実在ないし円融相即という考え方との適合に見出す。

現象即実在論についてここで詳しく論ずることはできないが、紀平の主張を理解するのに必要な限りで、簡単に紹介しておこう。現象即実在論とは、井上哲次郎や井上円了によって提唱された独自の思想である。

実在と現象は畢竟同一の世界なり、現象が実在によりて生ぜられたりと云ふよりも現象其物が即ち実在なり、実在と現象とは吾人抽象して之れを区別すれども、是れ本と一身両様同体不離にして根底より異なるものにあらず、現象を離れて実在なく、実在を離れて現象なく、両者は合一して世界を成せり。³⁴

つまり、世界を目の前に広がる現象だけとするのではなく、また現象の背後にある実在すなわち実体だけとするのではなく、それらは合一したものである、という立場でだといえよう³⁵。

このような現象即実在論を、紀平は仏教的な言い方で円融相即と呼び、この立場に適合的な哲学としてライプニッツの予定調和説を取り上げるのである。彼はその論文で、まずスピノザ哲学を紹介し、それが円融相即には不十分であることを指摘し、続いてライプニッツこそがそこから一步前に進んでいるのだと主張する。

³¹ 井上哲次郎, 前掲論文, p. 9.

³² 井上哲次郎, 前掲論文, p. 12.

³³ 紀平正美「予定調和」東京帝国大学哲学会編『哲学雑誌』32[359], 1917, p. 54.

³⁴ 井上哲次郎「現象即実在論の要領」東京帝国大学哲学会編『哲学雑誌』第13巻第123号, 1897, p. 383.

³⁵ Cf. 藤田正勝『日本哲学史』昭和堂, 2018, p. 90.

尚お換言すれば各種の現象は実体の様式としては、実体の部分であるが、如実の存在としては、実体は其の内に含まれるものでなくてはならぬ。[...] スピノーザの実体は依然として実体である、円融相即という事は、彼の数学的機械論からは出て来なかったのである。それで先ず此の大実体其のものを破壊して、円融相即の道に一步を開いたものが、ライプニッツの単元説 *Monadology* なのである。³⁶

つまり、実体と現象は相即していなければならないとすれば、スピノーザの一元論的実体は個々の現象として現れるところの個物を結局のところ一元的実体へと回収してしまう点で不十分だとするのである。この点で、ライプニッツの予定調和説はスピノーザよりも円融相即への道を一步先に進んでいるとされる。

紀平がこの論文でライプニッツの予定調和説を神に訴えるのではない仕方で説明しようとする事は、注目に値する。彼もまたライプニッツの説が外界の客観性を保証する点で困難を抱えていることを認めながら、それらの調和を説明する際には、ライプニッツの（神ではなく）ふたつの原理に訴える。その原理とは、「区別の原理 *Principium distinctionis*」と「不可識別的区別 *Discrimen indiscernibile*」である。

前者〔区別の原理〕は単元相互の間に、同じものは一もないという事であり、後者〔不可識別的区別〕は単元は皆な相違して居るが、其の相違は極局分つべからざるもので、相互は甚だよく似て居るという事である。此の両原理の為めに、認識は自己内部のものに過ぎないのであるが、やがて他のものであり得るのである、即ち自分のものと、他とは類似しているからである。³⁷

ふたつの原理は、区別されつつそれらが類似しているということによって、自らの外を知ることを可能にする。もちろん、これが完全な客観性にとっては十分ではないことは紀平自身も認めるところである。とはいえ、以下にみるように、この諸実体の区別と類似とを推し進め、ライプニッツが提出した予定調和説のもうひとつの姿を強調することで、外界の客観性はいくらか保証され得る。

それでライプニッツに於ても、其の認識は未だ真の客観性は得られていない、否な客観性の出所がなかったのであるが、然しその為めに彼によって顕はされた重大なる論理的関係は、実在其のものが相互に反映し合をして居る、従って一単元はやがて全単元の縮図であると言う事である、この事は一步論理の進歩と言わなくてはならぬ。³⁸

紀平が予定調和説の基礎に据えるのは、もはや神ではない。その代わりに、諸実体が相互に相互を表現するという点を基礎として、諸事物の調和を理解可能なものとして提示するのである。

³⁶ 紀平正美、前掲論文、p. 60.

³⁷ 同論文、p. 62.

³⁸ 同論文同箇所.

予定調和説の根拠を外部の神に求めようとする場合、それは第一期の解釈者たちや井上哲次郎が述べたような批判にさらされることになる。そうではなくて、予定調和説の説明に際して、キリスト教的な神を脇に置き、別の原理に訴えることでそれを説明するというのが紀平の立場だといえる。これは、ある意味では第一期でみた村上の議論にも通ずるところがある。じっさい紀平も「仏教哲学に於ても、真如縁起が一回転した場合に、華嚴や天台の相即円融論になって居るが、スピノーザより出たライプニッツの單元には其の意義がある³⁹」と評価している。とはいえ、村上と紀平の立場の違いをあえて強調するのであれば、村上が一神教的な神概念を完全に排して代わりに多元的実体をそれぞれ神的なものとする万有神論的解釈とともに予定調和説を提示したのに対して、紀平は、ライプニッツの神をそのままに、ふたつの原理と、部分が全体を表現するという論理的関係とを予定調和説の理論的な基礎として据えた点を挙げることができる。つまり、次の引用からも明らかな通り、予定調和説の積極的な理論的な基礎付けを、なんら神的なものに訴えることなしに行った点で紀平の論文は重要なのである。

若し我等が現実のものを、個々のものとして相互関係より切り放つならば、予定調和はライプニッツの如くに個々のものを離れてしまうのであるが、若し抽象を止めて具体的現実的即ち如実に見るならば、各自が各其の所を得ているといふ事は、予定調和によるものであり、而て其の予定調和なるものは、既に現実内に内在している原理とするならば、其れ自らは神の創造でも何でも無い、論理的開展其れ自らである。⁴⁰

さて、以上で見てきたような当時すでに哲学分野における大御所たちの論文は続く世代の解釈者たちにどのような影響を与えたのであろうか。多くの記録が残っているわけではないが、例えば、1917年から18年にかけて『哲学雑誌』に掲載された中島慎一「ライプニッツの哲学に就いて」という卒業論文がその状況の一端を明かしてくれる。中島はこの論文で、ラッセルやクーチュラ流の論理学を中心としたライプニッツ解釈に賛同しながら、同時に上で見てきた紀平の見解を受け継いでいる。この論文で中島は、第一期の頃から解釈者たちの間で共有されていた問題、すなわち多元的な実体がいかにして予定調和するのかという問題に取り組んでもいる。そして、「ライプニッツは此難関を切り抜けるには、最早実体の内容其物に対して統一性を要求する外はない、随って全体性は各実体に内在的なものと考えられる外はない⁴¹」と述べる。つまり、紀平と同様に、予定調和説はもはや神に訴えて説明されるものではなく、論理的あるいは内在的に説明されるものとして捉えられているのである。

このような、論理的・内含説的解釈から理解された予定調和説は、ライプニッツ哲学を全体として批判的雰囲気帯びた第一期の評価から、第二期に新たに見られる積極的なものへと転化させる契機となる。

³⁹ 同論文同箇所。

⁴⁰ 同論文, p. 66.

⁴¹ 中島慎一「ライプニッツの哲学に就いて」東京帝国大学哲学会編『哲学雑誌』33[372], 1918, p. 236.

実体の活動は個性の原理なると共に、全体性普遍性を帯びなければならぬ事となる。即全体と部分との関係は除外的にあらずして内含的關係となる。個体は全体の象徴となり、全体は只個体を通じてのみ現れる。斯くの如く、個体たる実体が全体を含み、シンボライズする事を名付けてライブニッツは「知覚」と云う。斯くの如く考える故に、全体と個体とは不可分離的なものとなり、全体は特殊的個体の中に表出され、象徴される、個体は又自己の発展によって、全体性を発揮する事が出来ると云う事になる。かくてライブニッツは、此「知覚」の思想によって単に諸実体間の統一關係を得たばかりでなく、中世哲学の問題であり、又スピノザや原子論者の問題でもあった全体と部分との困難を解決し得たと考えた。⁴²

ただし、このような解釈において、紀平も中島も同様に、ライブニッツ哲学における部分と全体の関係に関する説明は未だ不十分なものであるとも付け加えている。彼らにとってその完成はヘーゲルにおいてようやく見出されるものなのである。とはいえ、このことはライブニッツ哲学の解釈そのものについて見る限りで、大きな問題ではない。むしろ、ライブニッツ哲学の受容史としては、ライブニッツが積極的に再評価される契機を得たことこそ重要なのである。

印象的なのは、紀平にしても中島にしても、スピノザとライブニッツを比較した際に、現象即実在論をよりよく捉えたのはライブニッツの方であると考えている点である。この点、現象即実在論を提唱した本人である井上哲次郎がむしろスピノザ的な一元論の方を評価していた事実は興味深い⁴³。その相違の根本には、予定調和説をライブニッツ哲学において神に訴えることなく理解可能なものとして据えるかどうかという分水嶺が存している。井上哲次郎は、先にも見たようにこれを否定し、多元的なライブニッツの実体を統一する契機をあくまでも外在的な神に求めた。対して、紀平や中島は、神を持ち出すことなく、むしろ実体に内在的な仕方で予定調和的な統一を説明した。これにより、個体现象を説明できない単なる一元論でもなく、それらの統一を説明できない単なる多元論でもないような、現象即実在論的により即したライブニッツ哲学解釈が可能になる。基本的にキリスト教的一神教的な神への批判が根底にあるこれらの時期において、ライブニッツ哲学が再評価されるためには、以上のような予定調和説理解の転換が必要とされたのである。

さて、以上のことから、日本におけるライブニッツ受容第二期の特徴を次のようにまとめることができる。第一に、神に訴えることなく実体に内在的な仕方で予定調和説が理論化されたこと。第二に、それによって現象即実在論的な立場により即した哲学としてライブニッツ哲学が再評価されたこと。この二点である。ただし、本節の最初でみた桑木や井上哲次郎のように、第二期においても第一期的な解釈は踏襲され続けていたことには注意したい。第一期と第二期という仕方でくっきりとその立場を区別することはできない。しかし、少なくとも第二期において、紀平や中島らによる、新たなライブニッツ哲学解釈、とりわけ予定調

⁴² 同論文同箇所。

⁴³ 「矢張りスピノザの一元論と云うような—スピノザの通りには私などは信じませぬ、けれども、矢張り一元的に世界を考えなければ満足は出来ぬのであります。そこに到ってはライブニッツに賛同する訳にはいかぬ」(井上哲次郎、前掲「ライブニッツ哲学所感」、p. 12)。

和説に関する解釈が提示されたことは確かであり、それがこの時期のライプニッツ受容の重要な出来事であったことに変わりはないのである。

5. おわりに

本稿は、明治・大正期の日本におけるライプニッツ受容の様子を、ふたつの時期に区分し、さらに予定調和説に焦点を当てて検討してきた。第一期、すなわち 1886 年の井上円了『哲学要領』から始まる一連の哲学史的記述に特徴的だったのは、論理的な一貫性の要請やキリスト教的一神教的な神概念への反発に由来するライプニッツ的な神の拒絶と、そのような神に基づいて説明される予定調和への批判とであった。このような神概念の忌避は、第二期においても、明示的でない場合もあるにせよ、維持されていたと考えるべきであろう。とはいえ、予定調和の説明の基礎として何らの神概念も用いない方向性が提示されたことは重要であった。つまり、理論的により十全なものとしてライプニッツ哲学が再提示されることとなったのである。さらに、このような内在的な予定調和説の理解は当時の日本哲学の主流であった現象即実在論にも適合するものであった。それゆえ、第二期における予定調和説の新たな理解は、ライプニッツ哲学を再評価するためのひとつの重要な契機だったのである。

以上のことが、本稿の試みによって明らかになった。ここから、第一期から第二期にかけてのライプニッツ哲学受容において、予定調和説の解釈が重要な役割を果たしたことがわかる。とはいえ、さらに広い文脈での検討の必要性が明らかになったこともたしかである。例えば、紀平や中島らのヘーゲルへの言及は、予定調和説の新たな理解がヘーゲル研究との関係で出てきたものであることを示唆している。また、本稿では扱わなかった哲学以外の文脈でのライプニッツ思想の受容も忘れてはならない。じっさい、1904 年には戸水寛人「『ライプニッツ』ノ完成主義」が法学協会編『法学協会雑誌』に掲載されているし、1923 年には船田享二「ライプニッツと法律学の哲学的論証」が日本法政学会編『日本法政新誌』に掲載されているなど、法学関連でのライプニッツ思想の受容史も検討される必要がある。また、第三期以降のライプニッツ哲学受容の検討も課題として残されている。

ライプニッツ思想の日本における受容史を明らかにするための課題は、以上のように、無数に残されている。本稿は、ほんの一時期の、一分野の、一概念の受容の様子を明らかにしたにすぎない。とはいえ、これらの検討作業は、現代においてライプニッツから様々な事柄を学ぼうとする我々自らの時代的な立ち位置、つまりはその制約を自覚する上で必要不可欠な作業であろう。それゆえ、本稿にとどまらず続く検討へと進んでゆかねばならないのである。

文献表

本稿を執筆するにあたって、今野諒子氏が作成した「日本語で読めるライプニッツ：ライプニッツ日本語文献目録（1868–2011）」（『ライプニッツ読本』法政大学出版局, 2012, pp. (15)–(48)）と、笠松和也氏が作成している『哲学雑誌』データベースから、多くの情報を得た。ここに改めて感謝の意を表す。

- 井上円了『真理金針 耶蘇教を排するは理論にあるか』法蔵館, 1886–87.
 ——『哲学要領 前編』哲学書院, 訂正増補版 1891 (初版 1886) .
- 井上哲次郎「現象即實在論の要領」東京帝国大学哲学会編『哲学雑誌』13[123], 1897.
 ——「ライプニッツ哲学所感」東京帝国大学哲学会編『哲学雑誌』32[359], 1917, pp. 1–19.
- 大西祝『西洋哲学史 下巻』警醒社書店, 1903.
- 紀平正美「豫定調和」東京帝国大学哲学会編『哲学雑誌』32[359], 1917, pp. 54–73.
- 清沢満之「西洋哲学史講義」(1891–2)『清沢満之全集』第5巻, 岩波書店, 2003.
- 桑木巖翼「ライプニッツの充足理由之原理論に就て」東京帝国大学哲学会編『哲学雑誌』31[358], 1916, pp. 1271–1286.
- 小坂国継『明治哲学の研究 —西周と大西祝—』岩波書店, 2013.
- 酒井潔「『華嚴宗』と『モノドロジー』: 村上俊江におけるライプニッツ受容」学習院大学編『東洋文化研究』16, 2014, pp. 326–356.
- 田邊元「ライプニッツ哲学の意義」京都哲学会編『哲学研究』32, 1918, pp. 1276–1320.
- 戸水寛人「「ライプニッツ」ノ完成主義」法学協会編『法学協会雑誌』22[9–10], 1904, pp. 1195–1219/pp. 1408–1419.
- 中島慎一「ライプニッツの哲学に就いて」東京帝国大学哲学会編『哲学雑誌』32[370]/33[372], 1917/1918, pp. 1428–1455/pp. 217–248.
- 中島力造「ライプニッツとクラークとの論争に就いて」東京帝国大学哲学会編『哲学雑誌』32[359], 1917, pp. 20–38.
- 長岡半太郎「科学者としてのライプニッツ」東京帝国大学哲学会編『哲学雑誌』32[359], 1917, pp. 39–52.
- 錦田義富「ロツツェ妥当説の由来」京都哲学会編『哲学研究』18/19/25/27, 1917–1918, pp. 1–38/pp. 58–103/pp. 70–105/pp. 44–67. (後に『実践哲学研究』に収録)
 ——「最近のライプニッツ研究について」『実践哲学研究』改造社, 1928.
- 西田幾多郎「意識とは何を意味するか」京都哲学会編『哲学研究』32, 1918, pp. 1–28.
 ——「ライプニッツの本体的証明」京都文学会編『芸文』9[1], 1918, pp. 43–47.
- 藤田正勝『日本哲学史』昭和堂, 2018.
- 船田享二「ライプニッツと法律学の哲学的論証」日本法政学会編『日本法政新誌』20[10–11], 1923, pp. 1838–1859/pp. 2090–2105.
- 船山信一『船山信一著作集 第6巻 明治哲学史研究』こぶし書房, 1999.
- 三宅雪嶺『哲学涓滴』文海堂, 1889.
- 村上俊江「ライプニッツ氏ト華嚴宗」川田熊太郎監修・中村元編『華嚴思想』法蔵館, 1960.
- 山本信『ライプニッツ哲学研究』東京大学出版会, 1953.