

Title	ライブニッツ『モナドロジー』の現実世界：可能世界と何が違うのか
Author(s)	阿部, 倫子
Citation	メタフュシカ. 2014, 45, p. 53-65
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/51541
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

ライプニッツ『モナドロジー』の現実世界：可能世界と何が違うのか

阿部倫子

ライプニッツ (Gottfried Leibniz, 1646-1716) における現実世界とは、神によって創造された世界のことである。『モナドロジー』(1714年)では創造された世界を構成するのは「モナド(monade)」という単純実体である。つまり現実世界¹は諸モナドの集合である。各モナドにはそれぞれ「表象(perception)」がある。表象とはモナドの「多を含み、かつ多を表現(représenter)している推移的状态」²である。諸モナドは互いに互いを表象することで現実世界を表象する。

一方でライプニッツは、可能世界というものがあることも認める。

ところで、神のもっている観念の中には無数の可能的宇宙があるのに、ただ一つの世界しか現実に存在する(exister)ことはできないから、神が他の宇宙をさしおいてこの宇宙を選ぶように決定するのには、その選択の十分な理由がなければならない。³

無数の可能世界のなかから最善のものを神が選んで創造したのが現実世界である。現実世界は現実に創造された世界であると同時に最善の可能世界でもある。現実世界を他の可能世界から区別するのはそれが神によって創造されること、つまりそれが現実に存在する(exister)ことである⁴。

それでは現実に存在するということは、具体的にはどういうことだろうか。現実世界のどんな性質が現実世界を可能世界から区別するのだろうか。本論文はこの問題に直接答えることをせず、

¹ ただし『モナドロジー』で〈現実世界〉に相当する語は使われない。世界はたんに「世界(monde)」あるいは「宇宙(univers)」と表現される。しかし本論文では創造された世界を他の可能世界と特に区別するために〈現実世界〉という語を使う。

² 『モナドロジー』14節。以下引用の日本語訳は工作舎『ライプニッツ著作集』(1988-1999年)にあるものから。ただし一部の表現を変えた。原文テキストについては基本的に G. W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften*, hrsg. v. C. I. Gerhardt, Weidmannsche Buchhandlung, 1875-1890 に準拠〔略記: GP〕。

³ 『モナドロジー』53節。

⁴ ただしライプニッツは、少なくとも『モナドロジー』では *exister* を *être* と区別して使っているわけではない。

このような問題を立てることができるためには現実世界がモノドによってどう表現されなければならないのかを論じる。この後述べるように、現実世界についてどんな性質を考えてみても、同じ性質を可能世界についても可能的な性質として想定することができてしまうからである。現実世界と可能世界を名目的にはなく区別することができるためには、現実世界はどう表現される必要があるのか。

1. 現実世界特有の性質の検討

現実存在するとは具体的にどういうことかという問題に対して、現実世界に特有の何らかの性質を挙げて答え、それによって現実世界を他の可能世界から区別しようとするのが困難が生じる。ここではそれを示す。

たとえば『モノドロジー』10節にはこうある。「すべての創造された存在者は、変化をまぬかれない。したがって創造されたモノドも同様である」。モノドの変化とはモノドの表象が推移することである。またモノドの変化は外的な原因によって行われるのではなく、内的な原理 (*principe interne*) によるものである⁵。しかしこのことが現実世界を他の可能世界から区別する性質だとすることはできない。たしかに自らの内的原理によって表象が推移するモノドが存在することは、世界が現実存在することの特徴の1つである。現実世界は諸モノドの集合であるのだから。だが同じことが可能世界についても可能的な特徴として言えてしまう。すなわち可能世界にも、もしその世界が創造されれば内的原理によってその表象が推移するであろうモノド、いわば可能的なモノドがあるというふうにはなる。

これでは現実世界と可能世界を区別したことにはならない。現実世界の特徴であったはずの、内的原理によって表象が推移するモノドの存在が可能的な存在としてとはいえ可能世界の特徴としても認められてしまうからである。モノドの現実存在をモノドの可能的な存在から、それが現実存在だという点で区別することもできない。それは現実存在することと可能的に存在することの区別、すなわち現実世界と可能世界の区別を前提にしており、循環に陥ってしまうからである。

現実世界のどの性質を取りあげても事態は変わらないだろう。現実世界のどんな性質であれ、同じ性質を可能世界についても可能的な性質として想定することができてしまう。最善の可能世界が創造されたものが現実世界なのだから、これは当然のことではある。現実世界が可能世界でもある以上、現実世界について言えることは可能世界についても可能的な性質として言えるはずだからである。また『弁神論』(1710年)52・53節では決定論に関連して、世界に何かあるかは創造を行う神の決意でも変化しないと述べられる。「神の決意 (*decret*) は事物の構成において何ものをも変えることなく、純粹に可能的な状態にあったときのままにしておくことは明らかである」(52節)。この記述からも、何らかの性質を取りあげて現実世界と他の可能世界を区別するのは難しいことが分かる。

⁵ 『モノドロジー』11節。

同じようなことについて酒井は次の指摘をしている。創造を行う神的意志は個の現実存在だけに関わり、「本質には変更は加えられない」⁶。「そのように個体概念の先在や〈個の ration〉を強く見る所では、『創造』の焦点は、本質よりもむしろ存在の方に、つまり可能から現実存在への移行という面に当てられるのである」⁷。個体概念 (notion individuelle) は『形而上学叙説』(1686年)などに登場する考え方で、各個体を主語としそれぞれの個体に起こる出来事を完足的に述語として含む概念である⁸。そのため個体の本質を規定するのはこの個体概念である。創造の前後で本質には変更がないということは、個体概念の規定内容は創造の前後で変化を受けないということである。よって酒井の指摘からも、現実世界と他の可能世界の区別を現実世界の何らかの性質で説明しようとしても困難が生じると分かる。その性質が個体概念によって規定できるような本質であれば、それは創造前の可能的な個体にも可能的な性質としてあるはずだからである。

したがって現実世界と可能世界の違いは、現実世界特有の性質にこの違いを求めるのとは別のやり方で考察しなければならない。

2. 現実的／可能的が区別される条件

2. 1. Nachtomy の解釈

現実世界の個体と可能世界の個体の違いについて Nachtomy は、この違いを現実世界の個体の性質に求めつつも、最終的にはその性質を現実世界の個体が属するカテゴリーと可能世界の個体が属するカテゴリーの区別によって説明する⁹。彼の解釈は現実的なものと可能的なものの違いを、現実世界に存在するものの性質に最終的には求めない。この点を参考にするため、以下に彼の解釈を整理する。

まず前提としてライプニッツは、1670年代後半にはその個体に起こることすべてを述語として含むような概念である完足概念の観念によって個体を定義するようになった¹⁰。先に触れた「個体概念」である。そのため現実の個体も可能的な個体も自らについての完足個体概念で定義されることになる。そこで完足概念と現実の実体の本質的な相違とは何であるのかが問題になる¹¹。どのようにして受動的な概念が能動的な行為体 (active agent) になるのか¹²。個体が能動性の内的な源を備えるということには、「活動 (action) の内的な法則」と「行為の原初的力 (force) あるいは原初的力能 (power)」の2つがある¹³。「法則が行為の針路あるいはプログラムを定めるのに

⁶ 酒井、325頁。

⁷ 酒井、325-326頁。

⁸ 『形而上学叙説』(1686年)と『モノドロジー』(1714年)では実体の捉え方が変わっている (Fichant, *passim*)。しかし本論文ではモノドがどういう実体であるかは論じないので、『モノドロジー』の現実世界を問題にするのに『形而上学叙説』の考え方を参考にする。

⁹ ただし Nachtomy は可能的な個体と現実的な個体の双方からライプニッツにおける個性性を明らかにする著作なので、全体的なテーマは本論文とは異なる。

¹⁰ Nachtomy, p.145.

¹¹ Nachtomy, p.124.

¹² Ibid.

¹³ Nachtomy, p.128.

対して、原初力はそのプログラムの実行を可能にするのに必要である¹⁴。つまり個体が現実の個体であるためには、完足概念という内的な法則があるだけでは不十分であって、その法則を実行に移す原初力がさらに必要である。

現実の個体と可能的な個体のどちらでも定義できる完足概念には、個体が行う述語すべてが規定されている。しかし現実の個体の場合には同時に自由意志があり、何を行為するかは規定されているにもかかわらずその行為を自由に行う。決定論と自由意志がライプニッツにおいては両立することは、概念と行為が別々のカテゴリーに属することで説明される。「完足概念の主語と述語の連関が概念どうしの関係であるのに対して、述語とその個体の行為の関係はそうではない¹⁵」。どれだけ詳細な行為の記述であっても、行為体を行為させることはできない¹⁶。ライプニッツによれば概念が行為するのではなく、行為体が行為するのである¹⁷。

2. 2. Nachtomy の解釈で前提されていること

以上が Nachtomy の解釈である。能動性をもつことを現実の個体の特徴とし、その能動性を原初的に求めるといふ点だけを見れば、本論文の立場では現実世界の個体と可能世界の個体の区別ができていとは言えない。可能世界の個体にも、もしその世界が創造されればその個体は原初力を備えるだろうという意味で、可能的な能動性があると言うことができってしまうからである。しかし本論文との関連で注目すべきなのは、上に整理した彼の解釈のうちこの部分ではなく、この部分に基づいた後の部分である。つまり注目すべきなのは、現実の個体の能動的な行為とその個体の完足概念との区別、すなわち現実の個体の能動的な行為とその行為の記述との区別が、それらが別のカテゴリーに属するという理由でつけられていることである。以下では Nachtomy の解釈から本論文の参考のために読み取れることについて考察する。

概念と行為を別のカテゴリーに属するという理由で区別することは次のことを前提にしていると考えられる。現実の個体の概念と可能的な個体の概念にはそれらが概念である限りにおいては違いがないが、しかし同じ概念がどう表現されるかには違いがある。完足概念が個体全般の定義である以上、同じ述語についての概念であるならば、それが現実の個体の完足概念に含まれるとしても可能的な個体の完足概念に含まれるとしても違いはない。たとえばカエサルの完足概念に含まれるルビコン河を渡るという述語は、カエサルのいる世界が現実創造される前と後で何も変化しない。一方同じ述語についての概念であっても、それが概念として規定されているだけなのか、それだけではなく実際に行為されてもいるのかには違いがある。後者の場合、概念とは別のカテゴリーに属する行為が概念を実行している。Nachtomy 自身の表現を使えば、「活動 (action) の内的な法則」に「行為の原初力あるいは原初力能」が付け加わっている。この付け加えが現実の個体を可能的な個体から区別する。

¹⁴ Nachtomy, p.129.

¹⁵ Nachtomy, p.156.

¹⁶ Nachtomy, p.161.

¹⁷ Ibid.

つまり Nachtomy の解釈では、同じ概念であっても表現のされ方によって違いが生じることが前提にされている。ルビコン川を渡るという述語の概念は、現実のカエサルによって川が渡られるときには、概念とは異なるカテゴリーに属する行為によって表現される。この表現は、可能的なカエサルの完足概念であれ現実のカエサルの完足概念であれ、ただ概念として規定されるのとは表現のされ方が異なる。概念がたんに概念として規定されることは、その概念が実際に行為されることと同じではない。このとき、概念と行為のカテゴリーの違いという前提は論証の必要がない前提として扱われている。

しかしこれは Nachtomy の解釈の欠点ではない。反対にだからこそ彼の解釈は、現実のもの特有の性質によって現実的なものを可能的なものから区別する際の困難に最終的には陥らない。仮に概念と行為のカテゴリーが違うということに論証が必要だとすれば、この違いが論証されない限りはこの違いを現実の個体と可能的な個体の相違の原因とすることはできなくなる。だがこの違いを論証しようとしても、概念がたんに規定されることとそれが実行されることは違うと主張することになり、循環になる。よって現実的なものと可能的なものとの区別をつけることもできなくなるので、概念と行為のカテゴリーの違いを論証しようとしても困難に陥る。反対にこの違いを論証する必要はないとすれば、現実的なものと可能的なものとの相違を説明することができる。したがって Nachtomy の解釈では概念と行為にカテゴリーの違いがあることが、現実的なものと可能的なものが名目的にではなく相違することの条件になっている。概念と行為が異なるカテゴリーに属することを認めなければ、現実的なものと可能的なものとのあいだに本質的な違いがあると考えることはできない。

このため、可能的な個体について可能的な行為とでも呼べるようなものを想定することもできない。それを想定することは、概念と行為のカテゴリーの違いという前提を否定することだからである。この前提を否定してしまえば、現実の個体と可能的な個体の相違は名目的なものにしかならなくなってしまう。

したがって話を現実の個体／可能的な個体から現実世界／可能世界に一般化すると、現実世界特有の性質によって現実世界を他の可能世界から区別しようとすることは困難な試みであるばかりでなく、現実世界と可能世界の違いを名目的なものにしてしまう。たとえば内的原理によって表象が推移するモノダの存在という現実世界の性質を可能世界についても考えて、もしその世界が創造されれば内的原理によってその表象が推移するだろうという意味で可能的なモノダを想定するとする。そうすると現実世界に特有の性質であったはずのものが、可能世界の性質でもありうるようになってしまう。そうして現実世界と可能世界の区別は名目的なものにしかなくなる。現実世界と可能世界の違いが本質的なものであるための条件を明らかにするのに必要なのは、このような事態に陥らずに現実世界と可能世界の違いを考える方法である。その条件がそれ自体は論証されない前提であるとしても、それがどのような前提であるかを明らかにすることはライプニッツの形而上学体系を解明するうえで無駄ではない。

それでは個体についての Nachtomy の解釈を敷衍し、現実世界と可能世界の区別が名目的にならないための条件も同じくこの前提を認めることだとし、本論文の結論とすることができる

うか。そうすることもできる。世界を個体の集まりと考えれば、現実の個体と可能的な個体の区別にかんしてあてはまることは現実世界と可能世界の区別にかんしてもあてはまるからである。事実 Nachtomý も完足概念と現実の実体の本質的相違という問題の導入にあたり、世界の現実化は個体の現実化であると言っている¹⁸。しかしながら同時に、Nachtomý の解釈を敷衍するだけでは不十分でもある。現実世界と可能世界の違いが名目的にならない条件について、まだ明らかにできることがあるからである。

それは現実世界特有の性質を挙げていこうということではない。たしかに Nachtomý の解釈の考察から、内的原理によって表象が推移するモノドのような現実世界の性質を可能世界にも想定することは、現実世界と可能世界の違いを名目的にしてしまうことだと分かった。しかし世界の創造の前と後で「本質には変更は加えられない」¹⁹ のだから、現実世界特有の性質を挙げて他の可能世界と区別しようとすればやはり困難が生じるだろう。

3. 表象される現実世界

同じ述語であっても、それが概念によって規定されるだけの場合と実際に行われもする場合とでは表現のされ方が違うということを Nachtomý の解釈の考察から述べた。同じように Woolhouse も完足概念を劇の役に対する脚本に喩えて、脚本に書かれた出来事あるいは行動と、誰かが現実にもその脚本に従ってそれを実行することを区別している²⁰。規定された概念と実際の行為の違いが何にあるのか、劇の脚本とその上演の違いが何にあるのか、つまり現実世界がどう表現されれば現実世界は他の可能世界から名目的にでなく区別されるのかをここでは明らかにする。

これはライプニッツにおける偶然的真理のあり方から明らかにできると考えられる。ライプニッツにおける偶然的真理は真理であるにもかかわらず、有限回の手順では証明が不可能で、分析しようとするとう無限に至る。では偶然的真理が現実世界のモノドによって表象されるときには何が起きているのか。分析が無限に至るような真理が現実にも表現されるときには、概念として規定されるだけのときには起らない何かが起るのではないだろうか。以下この仮定に基づいて、ライプニッツにおける偶然的真理とそれがモノドに表象される事態について考察する。

3. 1. 偶然的真理

まずライプニッツにおける偶然的真理、およびそれと対比される必然的真理の説明を確認する。偶然的真理は「事実の真理 (vérité de fait)」、必然的真理は「思考の真理 (vérité de raisonnement)」とも呼ばれる。『モノドロジー』33 節にはこうある。

¹⁸ Nachtomý, p.124.

¹⁹ 酒井、325 頁。

²⁰ Woolhouse, p.94. ただしこれは、こう区別すれば完足概念を劇の脚本と理解してもよいという文脈で言われる。Woolhouse の主張は彼が *timeless fact interpretation* と呼ぶ、完足概念はたんに過去・現在・未来を規定するためのもので、過去・現在・未来にかんする命題は同等に真偽値をもつのだという解釈を批判することにある。

真理にも二種類ある。思考の真理と事実の真理である。思考の真理は絶対的でその反対は不可能であり、事実の真理は偶然的でその反対も可能である。真理が必然的である場合には、その理由を分析によって見つけることができる。

必然的真理の理由を分析によって見つけるということは、その真理を原始的な観念や真理へと分解できるということである。偶然的真理については36節にさらにこうある。

しかし、偶然的真理すなわち事実の真理の中にも十分な理由がなくてはならない。つまり被造物の世界にたまねく行き渡った事物の関連のうちにも、十分な理由がなくてはならない。この場合、自然の事物が極めて多様であり物体は、無限に分割されているから、個々の理由に分析してゆくと限りなく細部に至ることになる。

偶然的真理は必然的真理と違い、原始的な観念や真理へと分解することができない。それにもかかわらず、偶然的真理は真理である。偶然的真理に基づく自然の事物が無限に分解されうるために、偶然的真理の理由も無限に分解が可能なのである。ある真理が偶然であるか必然であるかは、その理由の分析が無限に進むかどうかで決まる。

理由が限りなく無限に分解されるということについて『自由について』²¹ (1689年)ではより具体的な説明がされる。偶然的真理はその「述語が主語においてあるのだが、しかしそこから証明はされえず、また命題も等式つまり同一なものに還元されえない。そうではなくその分解は無限に長くなる」²²。分解の終わりというものはないため、神もそれを見る (video) ことはなく、ただ項どうしのつながり、つまり述語の主語への包含を見るだけである²³。「偶然的真理、つまり無限な真理は神の知の下にある (subeunt scientiam)、そのため偶然的真理は認識されるのだが、それは何らかの証明によってではなく (これは矛盾を含意する) 誤りの無いビジョンによって認識されるのである (infallibili visione cognoscuntur)」²⁴。

偶然的真理はその分析が無限に至るため、全知とされる神でさえ分析の終わりを見ることはない。そのため偶然的真理を含む完足概念も、それが原始的な観念や真理に分解されうるようなものとして規定されることはない。たとえばカエサルがルビコン川を渡るという真理は偶然的真理であるから、この真理を含むカエサルの完足概念の分析は無限に続いて終わることがない。個体概念が完足的に規定されているということは、その完足概念を分析し尽くせるということではない。

²¹ De Libertate, *Nouvelles lettres et opuscules inédits de Leibniz*, éd. par Louis Alexandre Foucher de Careil [略記: FC], Olms, 1971, pp.178-185.

²² FC, p.182. 以下次の仏訳を参照した。Sur la Liberté, *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités: 24 thèses métaphysiques et autres textes logiques et métaphysiques*, textes traduits du latin par Emmanuel Cattin, PUF, 1998, pp.329-335.

²³ Ibid.

²⁴ FC, p.184. 「(それは矛盾を含意する)」は原文にある。

3. 2. モナドの表象の推移

では分析が無限に至る偶然的真理が現実世界において実際の事態となるとはどういうことだろうか。それは概念として規定されているだけとはどう違うのだろうか。偶然的真理の実現が偶然的真理の概念的規定とは違うと言えるためには、実現には概念的規定では説明されえないことがあると示せばよい。現実世界は諸モナドによって表象されるものであり、そしてモナドの表象とは「推移的状态」である。ここから、偶然的真理の実現には表象の推移という時間的性質が関わっているのではないかと考えられる。

『モノドロジー』61節では、モナドの表象が全宇宙に及ぶことに関連して次のように述べられる。「魂が自分自身のうちに読み取ることができるのは、そこに判明に表現されているものだけである。魂は自分の襲（ses replis）を一挙にすっかり開いてみることはできない。その襲は無限に及んでいるからである」。『モノドロジー』の頃のライプニッツにおいては魂もモナドである²⁵ため、この記述からはモナドの表象のすべてが一挙に判明であることはないと分かる。さらに『モノドロジー』と同年の『理性に基づく自然と恩寵の原理』（1714年）13節にはこうある。「もし各々の魂の襲をすべて掲げることができたら、当の魂の内に宇宙の美は認識され得るであろう。その襲は時間と共にしか目立つほどには展開しないのである」。この記述からは、モナドの表象は時間と共に推移するものであることが分かる。つまり全宇宙に及ぶモナドの表象のうちどの部分がどれだけ判明であるかは、時間に沿って移り変わる。さらに世界に含まれる真理のうち無限に及ぶのは必然的真理ではなく偶然的真理なのだから、「魂の襲」が無限に及ぶのはそれが偶然的真理を含むからこそだと考えられる。よって偶然的真理の実現には表象の推移が時間的性質として関わっている。偶然的真理の概念的規定はその真理がモナドによって実際に表象されることを前提するわけではないから、この時間的性質は概念的規定では説明されえない。

今問題にしている時間的性質が、クラーク宛書簡などでライプニッツが定義した時間とは異なることをここで確認しておく。クラーク宛書簡3通目4節で時間は「継起の秩序（un ordre des successions）」だと定義される。時間は継起して存在する諸事物の相対的な秩序を可能性の言い方において示す。この「継起の秩序」としての時間は必ずしもモナドによって実際に表象されるものではなく、概念的規定によって説明できるものであると考えられる。なぜならこの時間の定義には、時間が展開することは含まれていないからである。この定義では諸事物が存在する順序は規定されるものの、その順序通りに実際に諸事物が存在することまでは含意されていない。よって表象の推移という時間的性質は、「継起の秩序」としての時間とは異なる。前者が概念的規定では説明できないのに対し、後者は概念的規定で説明できる。

「継起の秩序」ではない時間はライプニッツの思想に確かにある。クラーク宛書簡5通目106節には「もし被造物が無ければ、時間も場所も無く、従って現実の空間（espace actuel）もない」とある。ここでは時間は被造物が存在しなければならないものとして扱われているから、3通目で定義された「継起の秩序」としての時間ではない。「継起の秩序」ならば可能性の言い方において

²⁵ 『モノドロジー』19節。

示されるから、それがあつたために現実に被造された物を必要とはしない。ここでの時間が「現実の空間」と同列に並べられていることから、この時間が可能性の言い方で示される「継起の秩序」とは違ふことが分かる。よつてこの時間もモノダの表象の推移のように、「継起の秩序」に対応する概念的規定では説明されえない。

ライプニッツにおける現実に推移する時間とそうでない時間の違ひについての指摘には、たとえば次のものがある。先に言及した Woolhouse は世界についてのすべての真理が世界の現在の事態を報告しているわけではないと指摘する²⁶。彼は「世界の現在の状態について真であるもの」と「全体として世界について真であるもの」を区別する²⁷。つまり Woolhouse の指摘では、ある個体の完足概念についてある命題が真であることは、必ずしもその命題が現在の時点で真であることを意味しない。これを「継起の秩序」の時間と現実の時間との違ひに対応させて考えれば、ある偶然的真理が「継起の秩序」において概念として規定されているからといつて、その偶然的真理の内容が現実の時間において現に起つてゐるとは限らないということになる。また Futch は、モノダは内的には非時間的であるにもかかわらず、表現によつて二次的な時間的性質を備えると指摘する²⁸。彼はこう述べる。「モノダの時間における派生的な位置は自らを時間内の物体に具現化されるものとして表現しているゆゑにある」²⁹。Futch の指摘ではモノダがそれ自体では非時間的であることと、そのモノダが二次的に時間的性質を備へることが対比されている。モノダが非時間的と言われているのは、モノダには「継起の秩序」としての時間もないということではない。なぜなら Futch の立場は、ライプニッツは「質的な時間の關係を『先行する』『後続する』『同時に』」などの非時間的な用語を使つて定義することで、時間の方向性の還元的な分析を与えようとしていた³⁰ というものだからである。可能性の言い方で示される「継起の秩序」はこれらの非時間的な用語で規定できるだろう。彼の言う「非時間的」は可能性の言い方で示される「継起の秩序」であると考えられる。よつて偶然的真理について考えれば、偶然的真理の概念的規定がモノダの内的な非時間性に対応し、偶然的真理の内容が実際に起つることがモノダの二次的な時間的性質に対応する。

このように偶然的真理にはその概念的規定とモノダによるその表象とのあいだに違ひがあり、それらは「継起の秩序」の時間と現実の時間の違ひに対応する。Woolhouse と Futch それぞれの指摘はこれと同じことを直接言つてゐるわけではないが、しかし現実に推移する時間とそうでない時間の違ひをライプニッツに認めるという点では本論文と共通する。そしてこの違ひが偶然的真理の概念的規定とモノダによる表象との違ひに対応するというのが、本論文の主張である。偶然的真理に規定される内容が実際に起つるといふのは偶然的真理がモノダに表現されるということである。モノダの表象は時間に沿つて推移するものなので、偶然的真理がモノダに表現されるときには「継起の秩序」とは違ふ時間が生じる。ゆゑに偶然的真理の実現は、概念的規定では説

²⁶ Woolhouse, p.87.

²⁷ Woolhouse, p.89.

²⁸ Futch, pp.144-145.

²⁹ Futch, p.166.

³⁰ Futch, p.106.

明されえないものを含む。

3. 3. 表象される無限

現実世界の諸モナドによる表象に分析が無限に至る偶然的真理が含まれることは、現実世界の諸モナドによる表象が時間に沿って推移することと関わっている。この時間的性質は「継起の秩序」とは違うため概念的規定では説明されえず、そのため現実世界を他の可能世界から区別する特徴である。

それでは反対に時間的性質のない可能世界では、偶然的真理はどう規定されるのだろうか。そしてこの規定と現実の表象とでは何が違うのだろうか。最後にこの点について考察し、本論文の提示する現実世界と可能世界の区別が名目的にならないための条件とする。

個体概念の主語と述語の結びつきについて石黒は次のように述べている。「ライプニッツは、主語と述語の間の必要とされる結びつきは *a parte rei* (事物の側から) のみ存在すると説明している。このことは明らかに、*a parte dicti* (言われたことの側から) や *ex termini* ([一般] 概念の結びつきによって) 存在する結びつきと相違している [……] そのような性質を帰属させる述語と主語の結びつきは、ただ主語の概念だけを通じて示されるのではなく、一連の事物の総体や神の自由意志を含む時間概念と一緒に初めて示されうると、ライプニッツは別の個所で書いている」³¹。この記述から偶然的真理の場合について分かるのは、「主語と述語の間の必要とされる結びつき」は可能世界で規定される段階では示されるとは言えず、世界が現実創造されて初めて示されるということである。概念的規定での *a parte dicti* による結びつきは、現実に表象されるとき *a parte rei* の結びつきとは違う。後者の結びつきは「一連の事物の総体や神の自由意志を含む時間概念」を伴う。この時間概念がなければ、ある偶然的真理の命題についてそれどんな述語があるのかが明らかにはならない。というのも石黒は次の指摘もしているからである。「ある述語は主語概念に含まれているならば、主語概念を考察することで、その述語をいつかは見出せるなどとライプニッツは考えなかった」³²。個体概念の *a parte dicti* による結びつきを考察しても、その概念にどんな述語が含まれるのかは分からない。

ルビコン川を渡るカエサルを例に考えると、カエサルの個体概念におけるカエサルという主語とルビコン川を渡るという述語の結びつきは、可能世界で規定される段階では存在しているとは言えず、世界が現実創造されて初めて示される。もちろん〈カエサルがルビコン川を渡る〉という偶然的真理が可能世界で規定される段階では真でないということではない。ただカエサルという主語概念を考察しても、ルビコン川を渡るという述語を見つけることができないのである。この述語が明らかに示されるためには、偶然的真理となる出来事が時間に伴って現実に表象されることが必要である。このことは神でさえ偶然的真理の分析を終えられないということと一致する。ルビコン川を渡るという述語を可能世界で規定される段階で明らかに示すことは全知であっても不可能であり、現実世界でのモナドの表象を待たなければならない。既に述べたように、カ

³¹ 石黒、203 頁。丸括弧内は石黒による。参照されているのは GP II, p.57。「別の個所」は GP II, p.39 かと思われる。

³² 石黒、204 頁。

エサルの個体概念が完足的に規定されているということは、その完足概念を分析し尽くせるということではない。

このような可能世界における偶然的真理の規定に対して、現実世界において偶然的真理となる出来事の表象には時間に沿った表現の推移という特徴がある。石黒の指摘の通り、現実の表象には時間的性質が伴う。現実世界には時間に沿った表現の推移があることは、偶然的真理の分析が無限に及ぶからこそである。分析が無限に及ぶのだから、偶然的真理の命題についてなぜある述語が主語に含まれるのかを分析によって明らかにすることはできない。たとえ〈カエサルがルビコン川を渡る〉という命題が知られていても、なぜそんなことが起こるのかを完全に明らかにすることは、この命題を概念的規定として扱う限りは神にさえ不可能である。そのため世界が現実には創造された後でも、〈カエサルがルビコン川を渡る〉という命題が分析可能になるわけではない。しかし同時に世界が現実には創造された後では、同じ命題が表現されてはいる。表現されるとはモノダによって表象されることであるから、命題が含む無限を分析を行うことなしに表せる。というのも既に『モノドロジー』36節を参照した通り、諸モノダの集合である現実世界に存在する事物は、無限に分解可能だからである。ただし命題のすべてを一度に明らかにすることはできないから、それを少しずつ明らかにするためにモノダの表象は時間に沿って推移するしかない。世界に偶然的真理があるからこそ、「魂は自分の髻を一挙にすっかり開いてみることはできない」³³。仮にモノダが必然的真理しか表現しないとしたら、無限を含む命題が表現されることもなく、現実世界も他の可能世界同様に時間的性質が必要なくなるだろう。

『モノドロジー』36節で言われていたのは偶然的真理に基づく自然の事物が無限に分解できるために、偶然的真理の理由も無限に分析できるということであった。そのためここには循環があるように一見思える。しかし現実の事物は偶然的真理をモノダが表現するために存在するのだから、自然の事物の無限分解と偶然的真理の理由の無限分析は循環関係にあるのではなく、同じものの別の表現であると解釈できる。

したがって現実世界にかんしてライプニッツの形而上学体系で前提にされているのは、無限を含み時間に沿って推移するモノダの表象は概念的規定では説明されえないものだという事である。このような表象が可能世界についても可能的な性質としてありうると想定すれば、現実世界と可能世界の区別は名目的にしかなくなる。現実世界のこの特徴は、現実世界の性質というよりは性質の表現のされ方である。なぜなら偶然的真理の分析が無限に至ることは、現実世界でも他の可能世界でも変わらないからである。現実世界的特徴は、偶然的真理の表現に際してその主語と述語の結びつきがモノダの表象の推移によって示されるということと、このために時間的性質を伴うことにある。

結論

以上論じたことは次のように要約できる。

³³ 『モノドロジー』61節。

1. 現実世界を他の可能世界から区別するのに、現実世界特有の性質を取りあげて区別をつけるのは困難である。
2. 1. Nachtomy の解釈では決定論と自由意志がライプニッツにおいて両立することが、概念と行為が別々のカテゴリーに属することで説明される。
2. 2. 現実世界の他の可能世界との違いを考えるためには、Nachtomy の解釈のように現実的なものと可能的なものの違いが名目的なものにならないための条件を明らかにすべきである。
3. 1. ライプニッツにおける偶然的真理はその分析が無限に及び、神でさえこの真理を証明によって認識することはない。
3. 2. 偶然的真理が実現しモナドがこれを表象するとき、表象は時間に沿って推移する。これは概念的規定では説明されえず、このことが現実世界を他の可能世界から区別する。
3. 3. 無限を含む偶然的真理が時間に沿ってモナドに表現されること。このことが現実世界と他の可能世界の区別が名目的にならないための条件である。この違いは性質の違いではなく、性質の表現のされ方の違いである。

ここから現実世界は可能世界と何が違うのかについて、次のように言える。現実世界と他の可能世界との違いは、同じことがらはどう表現されるのかの違いである。この違いが名目的でないために前提とされているのは、無限を含む偶然的真理を時間に沿って表現するモナドの表象が、他の可能世界にもある偶然的真理の概念的規定では説明されえないということである。

(あべともこ 哲学哲学史・博士後期課程)

参考文献

- Fichant, Michel, *L'invention métaphysique, introduction de G. W. Leibniz, Discours de métaphysique suivi de Monadologie et autre textes*, éd. par Michel Fichant, Gallimard, 2004.
- Futch, Michael, *Leibniz's Metaphysics of Time and Space*, Springer, 2008.
- Nachtomy, Ohad, *Possibility, Agency, and Individuality in Leibniz's Metaphysics*, Springer, 2010.
- Woolhouse, R.S, *The Nature of an Individual Substance, Gottfried Wilhelm Leibniz: critical assessments II*, ed. by R.S. Woolhouse, Routledge, 1994.
- 石黒ひで、『増補改訂版 ライプニッツの哲学—論理と言語を中心に』、岩波書店、2003年。
- 酒井潔、『世界と自我—ライプニッツ形而上学論攷—』、創文社、1987年。

The Real World of Leibniz's *Monadology*: What Is the Difference from a Possible World?

Tomoko ABE

The real world exists. But, what does “existence” entail? This study answers the question not with a certain property of the real world, but by locating a presupposition for raising such a question. In what way must the real world be expressed to distinguish it, other than nominally, from a possible world?

1. Distinguishing the real world from other possible worlds utilizing certain properties of the real world is difficult.
2. 1. According to Ohad Nachtomy's interpretation, in Leibniz's philosophy, agreement of determinism and free will is based on concepts and actions belonging to different categories.
2. 2. To examine the difference between the real and other possible worlds, we must clearly posit that the real world is not nominal, as Nachtomy's interpretation suggests.
3. 1. The contingent truth, whose analysis is infinite in Leibniz's philosophy, cannot be recognized by a demonstration, even by God.
3. 2. A monad must perceive the real world along with time to express a contingent truth. This cannot be accounted for by conceptual determination; therefore, it distinguishes the real world from other possible world.
3. 3. Including infinite analysis, the contingent truth, as perceived by a monad, is a condition for the difference between the real world and other possible worlds not to be nominal. This difference lies not in the worlds' varying properties, but in how these properties are expressed.

〔キーワード〕

ライプニッツ、『モナドロジー』、現実世界、偶然的真理、様相