

Title	可能的なモナドは存在しない? : ライプニッツにおける現実世界
Author(s)	阿部, 倫子
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 2015, 49, p. 17-32
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/61339
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

可能的なモナドは存在しない？

—ライプニッツにおける現実世界—

阿部 倫子

キーワード：ライプニッツ／様相／モナド／現実世界／可能世界

本論文の目的はライプニッツの「モナド」の存在論的な身分について明らかにし、ライプニッツにおける現実世界の解明に役立てることである。モナドとは後期ライプニッツでの実体のことで、「諸事物の要素」であるような「単純実体」である¹⁾。現実世界は諸モナドの集合であり、モナドが互いに互いを表象し合うことで諸モナドの集合である現実世界が表象される。モナドは実体なのだから当然どのモナドも現実に存在しているはずで、可能的に創造され可能的にのみ存在する〈可能的なモナド〉といったものは認められないはずである²⁾。実際ライプニッツは『モナドロジー』（1714年）の6節で、モナドを「創造のみによって生じ、絶滅のみによって滅びる」と定義している。次は6節の全文である。

そこで、モナ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。

モナドには現実に存在するモナドしかないという主張は、この定義と一致する。だが、この定義は名目的な定義にすぎない。この定義はモナドの本質を明らかにするものではなく、ライプニッツの実体に限らず実体一般にあては

まる。そのためこの定義だけに基づいてライプニッツの現実世界の解明を試みても、〈モナドは定義上現実には存在しないから現実には存在しない〉というトートロジーにしか至らず、現実世界についてもそれが諸モナドの集合だという以上のことは明らかにできない。

そこで現実世界の解明のためには、これとは違う仕方でモナドを論じる必要がある。6節の定義のみに従って〈可能的なモナド〉は認められないと解釈するのではなく、モナドに基づく形而上学的体系のなかでは〈可能的なモナド〉はモナドたりえないことを示すのである。ライプニッツ自身が〈可能的なモナド〉の存在を認めている記述は、現時点で少なくとも主要なテキストでは見当たらない³⁾。ただし否定している記述も同様に見当たらない。そのために、このような間接的なやり方をするのである。

1. モナド

まず、ライプニッツがモナドについて述べることを本論文の問題に関連させて整理する。

ライプニッツが「モナド (monade)」という名前で呼ぶ実体について『モナドロジー』は次のように述べる。モナドとは「単純実体」(1節)であり、「自然の真の原子」「諸事物の要素」(3節)である。また部分・広がり・形・分割可能性がなく(3節)、「いわば非物体的自動機械 (automate incorporel)」である(18節)。

「創造のみによって生じ、絶滅のみによって滅びる」という定義の通り、諸モナドの現実存在は神の創造に由来する(38節)。一方でライプニッツは、現実には存在しないものもまた神に由来すると述べる。

神がもろもろの現実存在の源泉 (la source des existences) であるばかりでなく、もろもろの本質の源泉 (celle des essences) でもあることは確かである。ここでの本質とは、事象的な (réel) 本質あるいは可能性の

中にある事象的なものことである。なぜなら、神の知性は、永遠真理⁴⁾とか永遠真理のもととなっている観念が存する領域だからであり、もし神がなければ、可能性の中の事象的なものは何もなくなくなり、現実存在するものだけでなく、可能的なものさえなくなってしまうからである。(43節)

彼がこう述べる根拠は、本質や可能性や永遠真理の中に事象性 (réalité) があるならば、その事象性は何か現実存在するものに基づいていなければならないというものである (44節)。必然的に現実存在するのは神だけである (45節) ため、神が本質・可能性・永遠真理の源泉となる。

注意しなければならないのは、モナドが由来するのは神の創造行為であり可能的なものが由来するのは神の知性だという違いである。神の知性と創造を行おうという意志はライプニッツでは区別される⁵⁾、つまり知性は意志に依存しない⁶⁾。そのため、あるものが神の創造行為に由来するか知性に由来するかの違いには、神の意志に基づくかどうかという重要な違いがある。

2. 現実世界をどう考えるか

2.1. 現実世界は可能世界と区別できるのか

ライプニッツにおいては、創造の前後で世界の内容には何も変化がない。『弁神論』(1710年)の52節に次の記述がある。「神の決意 (décret) は事物の構成において何ものをも変えることなく、純粋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」。つまり創造は、世界の内容を変化させる行為ではない。創造前の世界と創造後の世界には、現実存在するかどうかという違いしかない。そのため、世界のもつ何らかの性質を基準として現実世界を可能世界から区別するのは困難である。

さらに、現実的なものとは可能的でもある。そのため現実的であることをどう特徴づけても、同じことを可能的な性質として可能的なものについても

想定することができてしまう。この理由からも、何らかの性質を特徴として現実世界やモノダを説明するのは困難である。

これらの困難さがあるため、ライプニッツにおいて現実世界が可能世界から区別されること自体の論証は試みない。⁷⁾ 代わりに、現実世界と可能世界の区別が成立するための条件を明らかにする。現実世界が可能世界から区別されるということは、実質的には何と何が区別されることであるのか。〈可能的なモノダ〉がこの条件と整合するかどうかを検討すれば、モノダの存在論的身分について明らかにすることになる。

もちろんこのような仕方でも、トートロジーを完全に免れるわけではない。しかし、ライプニッツの形而上学体系を再構成することにはなる。現実世界が可能世界から区別されるために何と何が区別されればよいのかは、それらを区別する体系でもそれぞれ異なりうるからである。現実世界を表象するモノダの存在が神の意志に由来するのに対して、可能世界のような可能的なものの存在は神の知性に由来するのであった。そのため神の知性と神の意志を区別しない体系や、そもそも神を容れない体系のなかでは、知性と意志の区別を現実世界と可能世界の区別の条件とすることは当然できない。また知性と意志を区別する体系であっても、それらの区別が必ず現実世界と可能世界の区別に対応するとは限らないだろう。よって本論文の方針は、ライプニッツ解釈として無意味ではないと思われる。

2.2. ライプニッツにおける現実存在

ここでは現実に存在するというものをライプニッツがどう捉えていたのかを、アダムス⁸⁾に依拠して確認する。現実世界は諸モノダに表象されることで存在するのだから、現実世界の現実の表象も現実の存在もモノダが現実存在することに基づく。

アダムスは、ライプニッツはデカルトとともに「単純性質の現実性 (actuality) 理論」に含まれると述べる⁹⁾。この理論では、現実性を次のように捉える。「現実性は、現実世界 (actual world) のもつ単純で分析不可能な

性質で、それによって他の諸可能世界から区別される」。この理論の短所のひとつは現実的に現実的である（actually actual）現実世界と、可能的に現実的である（possibly actual）可能世界をどうやって区別するのかという問題が生じる場所である。この理論を含む可能主義（possibilist theory）に対してアダムス自身が採るのは、現実主義（actualist theory）である。可能主義は諸可能世界のシステム全体から論を始めて、現実世界をそのメンバーのひとつである可能世界としてみる。これに対して現実主義は現実世界から論を始めて、諸可能世界を原初的な概念としては扱わない。可能的な命題を、現実世界の特徴から論理的に構成するものとして扱うのである。

本論文の文脈で注目すべきなのは、現実主義論者の例としてアダムスがある面でのライプニッツを挙げていることである。彼によればライプニッツの思考の傾向は可能主義的である。しかしライプニッツの「本質・必然的真理・可能的なもの（『事象性』）の存在論的地位が、それらが神によって実際に（actually）に考えられることに依存する」という考えには、現実主義的要素がある。それは『モナドロジー』43・44節などで表れる。すでに言及した通り、43・44節の内容は可能的なものも神の現実存在に由来するというものである。アダムスの指摘に従えば、可能的なものはそれ自体だけで可能的なものとして実在するのではない。可能的なものは神の知性が実際に考えない限り、可能的なものとしての事象性をもたない。

本論文はライプニッツの現実主義論者としての面を重視する。アダムスがライプニッツにおける可能主義傾向の典拠として挙げるのがモナドの登場しない初期のテキストであるのに対し、現実主義的要素の典拠として挙げるひとつが『モナドロジー』だからである。¹⁰⁾ただしライプニッツの現実主義的要素は、あくまで要素である。現実世界は体系の最初に来るものではなく諸可能世界のなかから創造されるものなのだから、アダムスの言うように彼の思想の傾向は可能主義的である。

モナドに基づく形而上学体系における世界の存在について、次のように整理できる。まず神の現実存在がある。そして現実世界の存在は神の現実存在

があって初めて可能なのであって、神を前提することなくそれ自体で現実存在しうるのではない。可能世界にせよ現実世界にせよ、世界の存在が可能となるのは、神の現実存在の後にしかありえない。

3. 概念の可能世界と表象の現実世界

改めて、神の知性と神の意志の違いに注目する。可能的なものは神の知性に由来しモノダの存在は神の意志に由来するのだから、可能世界と現実世界の違いは神の知性と神の意志の違いに基づく。

3.1. 世界についての概念 / 表象される世界

神の知性に由来することと神の意志に由来することが区別されるためには、何かが概念として規定されていることとその概念が表象されることの区別が必要だと考えられる。神の知性が可能世界についての概念を把握するのに対して、神の意志は現実世界を表象するモノダを創造するからである。

可能世界についての概念は神の知性においてある。ライプニッツにおいては、可能的なもの全般が知的把握されるべき概念として解釈できる。まず『モノドロジー』53節に、「神のもっている観念の中には (dans les Idées de Dieu) 無数の可能的宇宙がある」という表現がある。つまり可能世界は、神のもつ観念としてある。さらに『モノドロジー』と同年のブルゲ宛書簡 (GP. III, pp.572-576) には、知性ある人は可能的なものを現実には存在しない (n'exister jamais) ものとして理解するとある。よって可能的なものが神のもつ観念としてあるといっても、神や現実世界が存在するのと同じ意味で存在するわけではない。可能世界についても同様である。こうした意味の可能的なものは、知性で把握される概念だと解釈することができる。

一方、世界を表象する諸モノダの存在は神の意志に由来する。表象作用はモノダの本質である。『モノドロジー』10節にはこうある。

また、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ナドも同様である。しかもその変化は、どのモナドにおいても絶えず行われている。このことは誰もが認めると思う。

モナドの推移的状态が表象である（14節）のだから、モナドが変化をまぬかれないということはモナドはその表象の変化をまぬかれないということである。『理性に基づく自然と恩寵の原理』（1714年）でも1節で「実体とは作用することのできる存在者のことである」と言われ、次いで2節でモナドの内的諸性質と内的作用はモナドの表象であり、表象から表象への欲求であると言われる。これらの通り、モナドは表象を行い表象を変化させ続けることをその本質とする。

したがって神によるモナドの創造で重要なのは、表象作用をもつものとしてモナドが創造されることである。現実世界は諸モナドに表象されるものであるのだから、諸モナドなくしてはその存在が説明できない。よって創造を行う神の意志は、表象作用をもつものを存在させなければその目的を果たしたことになる。

このようにして世界についての概念と神の知性、表象される世界の存在と神の意志はそれぞれ対応関係にある。神の知性に由来することと神の意志に由来することとの違いは具体化すれば、概念として把握されることとその概念を表象するモナドが存在することの違いである。仮にこの違いが区別されず、概念が規定されているときにはそれを表象するモナドが必ず存在するとすれば、神の知性がはたらくときには必ず神の意志もはたらくことになってしまう。このとき知性は意志と区別されず意志から独立でないので、この仮定は認められない。

神の知性と意志をこうして区別しない限り、可能世界と現実世界も区別できない。『弁神論』7節の次の記述は、このことと一致する。

[……] 現に存在する実体をこのように単なる可能性へと関連づけるこ

とができるのは、可能性についての観念を有する知性において他にはない。しかも、無数の可能的なものから一つだけを決定するのは、選択する意志の働きに他ならない。

その知性はもろもろの本質の源泉 (la source des essences) であり、その意志はもろもろの現実存在の根源 (l'origine des existences) である。

これらの記述では、神の知性と神の意志それぞれが行うことの違いがはっきりしている。可能性についての観念をもつ知性だけでは、諸可能世界のうちからひとつを選ぶことはできず、そのためひとつの世界が現実存在することもない。つまり、知性のはたらきとは別個に意志のはたらきを認めなければ、可能世界と現実世界を区別することはできない。

3.2. 現実存在する神における可能世界の存在

各可能世界は、現実存在への「要求」を備える。『モナドロジー』54節にはこうある。「可能的な世界はいずれも、それがうちに包んでいる完全性の度に応じて現実存在を要求する権利をもっている (avoir droit de prétendre à l'existence)」。可能世界にはそれぞれ完全性の程度に違いがあり、完全性が大きいほどより強く現実存在を要求する。

この現実存在への要求をどう解釈するかが問題である。これには要求を比喩的表現として解釈する立場と、字義通りに解釈する立場がある。前者では、要求は神が最善可能世界を創造することを望むゆえにのみ可能世界がもつものである。後者では、神を媒介としてではあるが可的世界それ自体が現実存在への要求をもつ。¹¹⁾可能世界を知的把握される概念だと解釈する本論文としては、比喩的表現をとる。仮に字義通りをとって可能世界それ自体が現実存在への要求をもつとすると、そのような可能世界を概念として解釈するのが困難になるからである。

次のメイツの説明は、可能世界の現実存在への要求を比喩的表現として解

積する立場に属すると思われる。

可能世界や概念や命題が神の精神において存在するということで意味されるのは、存在（existence）に現実としての存在と観念としての存在という2種類の仕方があるということではない。これらは神の能力や意図（intention）や神意（decree）についての言明（statement）でしかない。たとえば無数の形と大きさのテーブルを作れる家具職人がいるとして、彼がそのうちのひとつを作ろうとしていることを〈そのいずれについてもその家具職人が現実化することのできるような無数に多くの可能的なテーブルがある〉と描写するなら、その意味をあまり字義通りに取ってはいけない。それは家具職人に一定の能力があるということの凝った言い回しでしかない。つまり、ある観念をもつ者が現実存在するからといって、その観念それ自体が現実存在することにはならない。¹²⁾

メイツのこの解釈では、ある可能世界が神において存在するということはその可能世界を創造しうる神の能力や意志についての言明があるということにすぎず、可能世界それ自体が神と同じように現実存在するというにはならない。そのためメイツの解釈に従えば、可能世界がもつ現実存在への要求も比喩的表現にすぎず、可能世界は概念にとどまる。可能世界の存在と神の現実存在は同じにならない。

またこうした解釈は、現実存在する現実世界を現実存在しない可能世界から明確に区別するための条件でもある。可能世界が神のようには現実存在しないのなら、現実世界のようにも現実存在しないと考えられるからである。後で述べるように神の現実存在と現実世界の現実存在のあいだには違いがある。しかし概念把握される言明ではないという点ではどちらの現実存在も同じであり、ここではこの点において可能世界の存在は神の現実存在とも現実世界の現実存在とも違う。

同時に、可能世界の存在は神の知性から独立したそれ自体で可能的なものでもない。神の能力や意志についての言明は、それを概念把握する知性がなければ存在しえないと考えられるからである。アダムスが指摘したライブ

ニッツの現実主義的要素では、可能的なものはそれ自体だけで実在するのではなく、神の現実存在に由来するのだった。可能的なものが由来するのは神の知性であるのだから、神の知性によって概念把握されない限り可能世界は存在しえない。

3.3. 現実世界の存在の仕方

概念をもつ知性の現実存在が概念それ自体の現実存在を意味しないということは、ある概念が把握されているからといってその概念が現実存在する何かに表象されているとは限らないということである。このように概念の規定とそれが表象されることがライブニッツにおいて同一視されないことについては、すでに指摘がある。

ドゥ・ゴドマーによれば、「現実存在できる状態にある宇宙と現実存在している宇宙のあいだには通約不可能な隔たりがある」¹³⁾ ライブニッツにおける可能的なものから現実的なものへの創造は、アリストテレスにおける可能態から現実態への変化と違って同一の何かの発展には解消されず、そこには「非連続性」¹⁴⁾がある。これに従えば概念を表象するモナドの現実存在は、概念それ自体が発展したものとしてあるのではない。

ナハトミによれば、ライブニッツは「可能性を存在や、現実存在する事物の潜在的な (potential) 状態ではなく、神の知性の思考と見る点で概念論者 (conceptualist)」である¹⁵⁾これに従えば規定された概念そのものには、それを表象するモナドの現実存在は潜在的な仕方であっても含まれない。ナハトミも思想史上の経緯をふまえている。神の思考における可能性というものは、もともとは空間-時間的で因果的な変化を伴う活動 (activity) と存在 (being) に関連付けられていた。しかし後期スコラに入って非時間的で非物質的なタイプの活動、つまり知性的な思考と考えられるようになった。¹⁶⁾ 可能的なものを非時間的に捉えることは、すべての可能性はいつか実現されるというアリストテレスの原理の否定につながった。¹⁷⁾ つまりライブニッツの頃には、将来にわたって全く実現しないような純粋な可能性が認められうる

ようになっていたのである。

これら指摘のどちらもライプニッツにおける現実存在を、事物に可能態としてあらかじめ含まれるような現実的可能性ではないと解釈する。よって現実世界の現実存在も、可能世界の何らかの可能的事態には還元不可能である。すでにメイツに依拠して、神の知性における可能世界は神のように現実存在するのではないと述べた。このことはドゥ・ゴドマーおよびナトミに従うと、次のように具体化できる。たしかに現実世界が創造される前の段階で、神の知性のなかに諸可能世界が存在する。しかしだからといって、可能世界が実現されるべき現実世界の存在を潜在的に含んでいるわけではない。

さらに、神の現実存在と世界の現実存在とのあいだにも違いがある。現実存在の仕方に2種類あると言いたいのではない。そうではなく、世界の現実存在が偶然的であるのに対して、神の現実存在は必然的であって世界の現実存在に先行するのである。ライプニッツにおいて神は、可能的であれば現実存在する唯一のものである。『モナドロジー』40節にはこうある。「この最高の実体は、唯一の、普遍的で必然的な実体で、それに依存しないものは他に一つもなく、また可能的存在からの単純な帰結である [……]」。一方現実世界は、まず無数の可能世界が存在してそこから選ばれ創造されるのであって、可能的であれば必然的に現実存在するわけではない。

このことは、ライプニッツは傾向としては可能主義的であるが現実主義的要素もあるというアダムスの説明と一致する。ライプニッツは現実世界が体系の最初に来るものではなく諸可能世界のなかから創造されるためその傾向は可能主義的であり、同時に諸可能世界も現実世界も神の現実存在なくしてはありえない点で現実主義的要素もあるのだった。神が現実的にしか存在しえないのに対し、世界は神の現実存在を前提としてまず可能的に存在した後、初めて現実的にも存在しうる。

神の現実存在と世界の現実存在のこの違いの背景にも、可能的なもののアリストテレスの意味からの変化があると考えられる。現実世界は創造される前の時点では諸可能世界のうちのひとつである。ところで神と可能世界とで

存在論上の身分が違うのは、ライプニッツではアリストテレスと違い純粋な可能性というものが認められるからだ。仮に諸可能世界が純粋な可能性ではなく現実存在を潜在的に含むのであれば、創造される前の可能世界としての現実世界も潜在的にはいえ現実存在をすでに含むことになってしまう。それでは神の現実存在と世界の現実存在の違いは曖昧にしかならない。

結論：〈可能的なモノアド〉を認めるべきか？

ここまでほとんどの部分をモノアドではなく、世界について論じてきた。以降は世界について論じたことを〈可能的なモノアド〉の問題と関連づけて整理し、〈可能的なモノアド〉とはライプニッツの形而上学体系にそぐわない考え方であると結論したい。

まず確認しておくべきなのは、〈可能的なモノアド〉があるかどうかは可能世界があるかどうかとは別の問題だということである。可能世界があることは、『モノアドロジー』や『弁神論』の記述から明白である。一方〈可能的なモノアド〉については、そのようなものが認められるかどうかははっきりしない。そのため、ライプニッツの形而上学体系において〈可能的なモノアド〉が認められなくても可能世界の存在が危うくなるわけではない。考えるべきなのは〈可能的なモノアド〉を積極的に認めるべきかどうかである。

現実世界が可能世界から区別されるための条件について、ここまでで次のことが明らかにできた。世界はモノアドに表象されることで現実世界となるのであり、可能世界が神の知性に由来するのに対して諸モノアドの存在は神の意志に由来する。神の知性に由来することと神の意志に由来することの違いとは、世界が概念として把握されることと世界についての概念を表象するモノアドが創造されて存在することの違いである。神の知性と意志をこのようにして区別しなければ、現実世界と可能世界を区別できない。この条件を満たすには、各可能世界がもつ現実存在することへの「要求」を字義通りにではなく比喩的表現として解釈することが必要である。比喩的表現としての解釈

では可能世界がもつ要求を、その世界を創造しようという神の能力や意志についての言明として理解する。この言明はそれを概念把握する神の知性に依存し、それ自体だけで可能的であるのではない。ただし可能世界が神によって概念把握されるといっても、アリストテレスにおける可能態とは異なり現実的可能性をあらかじめ含んでいるわけではない。

〈可能的なモナド〉は、現実世界を可能世界から区別する上記の条件と整合するだろうか。別の言い方をすれば、〈可能的なモナド〉がどんなものであれば、これを認めても上記の条件が満たされるだろうか。

現実的可能性ではない、純粹に論理的な可能性としての〈可能的なモナド〉は中期ライプニッツでの「*個体概念 (notion individuelle)*」に近いと考えられる。個体概念とは個体について完足的に規定された概念で、各個体を主語としてそれぞれの個体に起こるあらゆる出来事を述語として含む。登場するのは『形而上学叙説』(1686年)やアルノー宛書簡(1686-1690年)である。これらのテキストは『モナドロジー』(1714年)と時期が離れているから、もちろん〈可能的なモナド〉とは個体概念のことだと単純に言うことはできない。中期ライプニッツにはまだモナドがなく、前提となる形而上学体系が異なるからである。しかし、〈可能的なモナド〉と個体概念との共通点は指摘できる。〈可能的なモナド〉も個体概念も、もしそれが現実化されれば表象されるだろう内容を概念として規定する点である。

論理的な可能性としての〈可能的なモナド〉は個体概念のようにあくまで概念にとどまる。そうでなければ、現実世界を可能世界から区別する条件と整合しない。たしかにこうした〈可能的なモナド〉は、概念として規定された内容によって可能世界を神の知性のなかで表現するかもしれない。しかし、ライプニッツにおける可能的なものはそれ自体だけで可能的であるのではない。可能世界を構成するのはあくまで神の知性であって、〈可能的なモナド〉の各々がそれ自体だけで可能世界を構成するのではない。〈可能的なモナド〉の各々はいわば可能世界の論理的な構成要素でしかない。

これに対して現実に存在するモナドは、それ自体だけで現実世界を表象す

る。たしかにモノダの現実存在は神の意志に由来し、その点で神の現実存在に由来する。だが現実のモノダは〈可能的なモノダ〉と違い、創造によって表象作用を与えられている。かつ現実世界とは諸モノダに表象されて存在するものなのだから、神の現実存在に由来してはいても、モノダの各々はそれぞれで現実世界を表象する。

モノダのこうした特性を、純粋に論理的な可能性に還元するのは困難であると考えられる。純粋に論理的な可能性である概念的規定を、「モノダ」と呼ぶのは適当でない。したがって〈可能的なモノダ〉はライブニッツの形而上学体系にそぐわない考え方であって、積極的に認めるべきではない。

[注]

- 1) 〈可能的なモノダ〉を想定することは論理的には可能である。しかし本論文でこれから見るように、それを想定することはモノダという概念の理解に資することは少ないと思われる。
- 2) 『モノドロジー』1・3節。以下引用の日本語訳は工作舎『ライブニッツ著作集』（1988-1999, 2015年）にあるものはそこから。ただし一部の表現を変えた。原文は G. W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften*, hrsg. v. C. I. Gerhardt, Weidmannsche Buchhandlung, 1875-1890 に準拠 [略記: GP]。
- 3) 『モノドロジー』40節には「可能的存在 (être possible)」という表現がある。しかし後で触れるようにこれは可能的であれば現実に存在する唯一のものである神を指すのであって、可能的なもの全般を意味するのではない。
- 4) ライブニッツの場合、永遠真理は神の意志による恣意的なものではない（『モノドロジー』46節）。
- 5) 『モノドロジー』46節。
- 6) 『弁神論』（1710年）335節。
- 7) Nachtomy は決定論と自由意志がライブニッツにおいて両立することを、個体についての概念と行為とが別々のカテゴリーに属することで説明し、概念と行為が区別されること自体は論証しない。本論文の現実世界と可能世界の区別自体の論証を試みないというやり方は、これを参考にしている。Nachtomy, chapter 5: Possibility and Actuality, chapter 6: Agency and Freedom.
- 8) Adams, “Theories of Actuality”.

- 9) ただしどちらについても、existence を actuality の意味で取る限りにおいて。
- 10) 他にアダムスが挙げている典拠は『人間知性新論』（1704年）の GP.V,p.429 と『弁神論』の GP.VI,p.226, 229。どちらも『モナドロジー』に時期が近い。
- 11) 2つの立場について、比喩的表現としての解釈を主張する Blumenfeld とそれを批判し字義通りの解釈を主張する Shields をそれぞれ参考にした。
- 12) この段落全体が Mates, pp.176-177 による。
- 13) de Gaudemar, p.69.
- 14) de Gaudemar, p.73.
- 15) Nachtomy, p.32.
- 16) Nachtomy, p.12.
- 17) Nachtomy, p.15.

[参考文献]

- Adams, Robert Merrihew, “Theories of Actuality”, *The Possible and the Actual*, ed. by Michael Loux, Cornell University Press, 1979.
- Blumenfeld, David, “Leibniz’s Theory of the Striving Possibles”, *Gottfried Wilhelm Leibniz: critical assessments II*, ed. by R.S. Woolhouse, Routledge, 1994.
- de Gaudemar, Martine, *Leibniz : de la puissance au sujet*, Vrin, 1994.
- Nachtomy, Ohad, *Possibility, Agency, and Individuality in Leibniz’s Metaphysics*, Springer, 2010.
- Mates, Benson, *The Philosophy of Leibniz –Metaphysics and Language*, Oxford University Press, 1986.
- Shields, Christopher, “Leibniz’s Doctrine of the Striving Possibles”, *Gottfried Wilhelm Leibniz: critical assessments II*, ed. by R.S. Woolhouse, Routledge, 1994.

(大学院博士後期課程学生)

SUMMARY

Is There a “Possible Monad?”:
The Real World in Leibniz

Tomoko ABE

Does Leibniz’s metaphysical system include the concept of a “possible monad”? If the system accepts it, a “possible monad” would possibly be created; it would possibly exist, and possibly perceive a world. Section six of *Monadology* defines monads as always existing and perceiving the real world. However, this definition is merely a nominal one, and does not clarify the essence of a monad. Therefore, this study reconstructs Leibniz’s metaphysical system concerning the real world, and its comparison with possible worlds. It then shows that a “possible monad” should not be accepted in this system.

The real world, which is perceived by actual monads, results from the divine will. On the other hand, possible worlds arise from the divine intellect. This difference is one between perception of a world by actual monads and notion of the world as concepts. If we do not differentiate between the divine will and intellect, we cannot distinguish between the real world versus a possible one. In order to distinguish these, we also have to interpret “the striving possibles” in a figurative rather than a literal way. The possibles in Leibniz’s view, are not similar to the “potentiality” in Aristotle, but of pure logical possibility, namely concepts.

Therefore, a “possible monad,” thought to be one of the possibles, comprises pure logical possibility or concepts. This resembles an “individual concept” in *Discours de métaphysique* and in the correspondence with Arnauld. Of course, we cannot simply state that a “possible monad” is the same as an individual concept, as *Discours* (1686), and the correspondence (1686–1690) are far removed from *Monadology* (1714). A “possible monad,” however, resembles an individual concept, in that, both of them determine, as a concept, contents that will be perceived if they are created. It is inadequate to call such a “possible monad” a *monad* that has perception, and can never be a concept. In conclusion, a “possible monad” is inappropriate for Leibniz’s metaphysical system.