

最善世界は個体によって決定されるか*

平 井 靖 史

本報告の目的は、ライプニッツ形而上学において現実世界の選択原理とされる最善律が、いかなる理論的な地平において機能するものであるかを、とりわけ世界選択の局面における個体の位置づけとの連関において解明することにある。

1. 世界の完全性は個体の完全性の総和ではない

周知のように、ライプニッツにおいて、可能世界の理説は現実世界の最善性を規定する上で重要な位置を占めている。ライプニッツの神は、無数の可能世界のうちから、一つの世界を選択し、これを創造した。その際、選択は無作為になされるのではない。神は、各世界の完全性を検討した上で、最善性という理由に基づいて選択を行う。すなわち、神は、可能な諸世界の中から、それが最善であるがゆえに一つの世界を選択したのである。

では、世界を構成するのは何か。ライプニッツ形而上学は、モナドと呼ばれる個体こそが世界を構成する存在者の究極的な単位であるとする、独自の個体主義として知られている。とすれば、世界の最善性は、その世界を構成する諸個体の完全性に何らかの形で対応すると考えられる。そこから、神による世界選択について、以下のような一つの描像がでてくることになる。

全知である神は、すべての可能的諸個体の完全性の度合いを認識する。その上で、より優れた完全性を有する諸個体の集合として、世界を設計する。世界の完全性は、それを構成する諸個体の完全性の総和ないし積分として表現される。こうして、完全なる諸個体の集合として、最善な世界が規定される、という描像である。

しかし、このような描像はライプニッツ哲学の枠組みからして妥当ではない。たとえば

* ライプニッツ著作からの引用は、下記の略記に続いて節番号ないし頁数を記すことによって表記した。それ以外の著作に関しては、ゲルハルト版(Gerhardt, *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*, I-VII.)の巻数とその頁数によって示した。なお、引用文中の太字による強調は引用者による。M: *Monadologie*, PNG: *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, DM: *Discours de Métaphysique*, NE: *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Th: *Essais de Théodicée*, CD: *Causa Dei*, SN: *Système nouveau de la nature et de la communication des substances*, C: L.Couturat: G. W. Leibniz, *Opuscules et fragments inédits*, OLMS, 1966. なお文献表に挙げた二次文献への参照は、著者名と発行年によって文献を指示し、必要に応じて頁数を添えた。

Rutherfordは、同様の解釈を検討した上で、適切にもその誤りを指摘している。以下簡単にRutherfordの議論を追う形で、この解釈の問題点を確認しておきたい¹。

まず第一に、各モナドの完全性とは何か。Rutherfordによれば、モナドが有する内因的な〈力force〉、そして多を一のうちに表現する〈知覚perception〉、ある知覚から別な知覚への移行を司る〈欲求appétition〉は、神の三つの完全性、力能、知識、意志にそれぞれ対応する(178-179)。さらにRutherfordによれば、これら三つの完全性は互いに独立な発展の度合いを容れるものではない(179)。たとえば、きわめて高い知性を持ちながら、悪しき意志を持つようなモナドが創造されることはない。Rutherfordによれば、実は、これら三つの完全性は互いに独立した規定なのではなく、とりわけ知覚が、他の二つに対して特別な位置を占めている。欲求の完全性も力の完全性も、知覚の判明性に依存したものとして語られるという点で、知覚の完全性は他の二つの完全性を測る尺度の役割を果たしているのである。そこから、モナドの完全性は、その知覚の判明性の度合いによって代表されると言えることになる。

では、第二に、神が最完全な世界を創造しようと欲する場合には、最も判明性の度合いの高い知覚を有するモナドの集合を求めればよい、ということになるのだろうか。これが問題の描像であった。Rutherfordの議論に従えば、ライプニッツにとっては、事態はそれほど単純ではない。最完全な世界を求めるにあたって、神は個体的モナドを別々に考察するのではなく、集合における諸モナドの完全性の総和が最大になるように考慮するのであり、しかも任意のモナドの集合が可能であるわけではないからである。神はモナドを単独ではなく、一つの世界において互いに関係付けられたものとして考察する。最善であるとは、最大共可能的であることである。ここから重要な帰結がでてくる。「モナドの完全性は、その世界の他の諸モナドの完全性から切り離して考察することはできない」(181)。最善性は、個体ベースではなく、各世界ベースで測られなければならないのである。

以上がRutherfordの議論の概要である。要約するなら、神が各個体の完全性を単独で考慮して、それに基づいて世界を決定するという描像は、神が世界を構成する際に重要な判断要素となるべき諸個体の相互連関を無視しているという点で、誤りである。世界は単に各個体の可能性にのみ基づいて設計されるのではなく、全個体の共可能性に基づいて構成される。世界の完全性は、よく言及されるように、世界の秩序(原理の単純性)と多様性(結果の豊穡性)の均衡として定義される(DM: 5; Th: 208, etc.)²。「神が選択する可能な最善の計画においては、最大の多様性が、最大の秩序とともにある」(PNG: 10)。したがって、単に個別的に把握された各個体の完全性の総和が最大になるように考慮するというのでは、不十分なのである。

¹ Rutherford, Donald (1995), chap. 7, "Modeling the Best of All Possible Worlds".

² この論点についての一般的な解釈は、以下を参照。Rescher (1996), pp. 148ff.

本稿としては、Rutherfordの指摘に大筋では賛同するものの、こうした議論全体にわたって前提とされている一つの事柄に関して、一定の留保を付さざるをえない。その一つの事柄とは、一方で世界と、他方でそれを構成するとされる諸個体との間の、世界選択の局面における先行性の問題である。Rutherfordは、世界の構成において、諸個体がほかの諸個体との連関において考察されなければならないことを強調する。しかしながら、たとえそのような連関性のもとであれ、世界という系列を構成する際に、厳密な意味で諸「個体」が既に構成済みであると考えられるのか否か、という点は実は自明ではない。Rutherfordの指摘は基本的にはライプニッツの主旨を汲むものであると思われるにもかかわらず、この先行性の問題に関して、議論の余地を残すものとわれわれは考える。

2. 個体は世界の構成的部分ではない

問題は、世界選択にまつわる議論全般を通じて想定されている、「個体」の身分である。Rutherfordのみならず、多くの解釈者たちは、最善世界の創造の局面において、個体を単位とみなした上で、それらの集合として諸々の可能世界を描出している。果たして、最善世界の構成において、汎通的に規定済みの個体を所与のものと考えてよいのだろうか。

見通しから先に述べておく。もし以下に示すわれわれの解釈が妥当なものであるなら、神による最善世界の選択の局面において、当の世界の完全性を諸個体の相互連関として記述することはできない。個体は、世界がひとたび選択されて始めて規定可能なものであり、それゆえに、もろもろの可能世界のうちから一つの世界が選択される局面においては、いまだその場所を持たない。したがって、世界の最善性は、(Rutherfordが指摘するように) 個体のみによって規定されないばかりか、相互連関における諸個体の全体によっても規定されない。いわば個体抜きで規定されるものである。

さらに付け加えるならば、それは、単に個体的実体がいまだ創造されていないから、という意味ではない。実際、どの世界を実現するかを選択している局面においては、仮定によって実体としての個体はいまだ創造されていない。だがわれわれの主張は、単に個体的実体が世界選択において存立しえないということではなく、個体の概念でさえ世界選択に先行するものではない、ということである。

以下、神が諸々の個体概念の組み合わせとして可能な世界を構成し、それら可能な諸世界の間で選択を行う、という解釈が抱える問題点を指摘する。

この解釈が想定するのは以下のような状況である。

1. すべての可能な個体概念を所与とみなす。
2. 各個体概念（可能的個体）は、その個体に生じるすべての出来事をその述語として内包している。
3. ある可能的個体はその出来事において別な可能的個体への参照を含む。

4. ある可能的個体と別な可能的個体とが、ある出来事において排他的である可能性がある。言い換えれば、すべての可能的個体が共可能的であるわけではない。
5. こうして限定される共可能的な個体の組み合わせとして、可能世界が構成される。

まずは、個体概念の完足性テーゼを想起されたい。ライプニッツにおいて、個体の同一性は、そのすべての述語を含む概念によって、またそれのみによって定義される。ここからたとえば、当の個体を含むすべての述語のうちで、任意の一つの述語を変更することによって、(その変更が他の述語と矛盾しない場合には) 別な可能的個体が得られる、ということになる。このことは逆に、ある個体がそれとして同定可能なものとして定立されるならば、同時にそれに真に帰される諸述語の全体もまた定立されることを意味する(上記2.)。これが個体の完足性テーゼであった。

では、個体に帰される述語の内実とは何か。それは個体に生じる出来事の総体である。個体は、自らに生じる出来事を通じて、他のすべての個体と何らかの仕方で連結している。したがって、個体の諸述語は、他のすべての共可能的な個体への参照を含む(上記3.)。上記4.から5.の過程において、ある個体と別な個体とが排他的であるケースが排除されなければならないのは、個体概念にこうした内包を認めるライプニッツ固有の理論的要請に基づいている。単純であるものには相互に背馳する理由がない、という筋立ては、この文脈では妥当しない点に注意されたい。

では、問題はどこにあるのか。実は、全ての個体を所与とみなすというはじめの想定(1.)と、完足性テーゼに依拠した共可能性制約とがうまく折り合わないのである。事実、完足性テーゼを真摯に受け取るならば、ある世界が、可能的諸個体間の共可能性の吟味を通じて構成される、という語り方には明白な撞着が見出されるはずである。

完足的に規定された個体概念が所与であると想定するならば、可能世界の構成に際して、神の知性が、すべての可能的な諸個体の組み合わせを逐一採り上げて、その内包の吟味に基づいて個体間の無矛盾性を検査するという過程は、端的に無意味なものとなる。というのも、そもそも一つの個体を採り上げる時点で、それと共可能的なすべての諸個体はすでに当の個体のうちに示されているからである。言い換えれば、ある可能的な個体を考察対象として同定することは、その個体と共可能的なすべての個体を、すなわち世界を同定することに他ならないのである。それゆえ、世界の構成要素の候補として、あらかじめそれ自体で同定可能な可能的個体を立てておくかぎり、諸個体間の共可能性による世界の構成という契機を有意味な仕方で保持することはできない。ある個体が可能ならば、そのことですでに共可能的な一つの世界が特定されるのである以上、そこでは共可能性の吟味という過程は、世界を限定するという観点からは、理論的にはまったく機能していないことになるだろう。

そもそも共可能性という固有の理論的装置がライプニッツ哲学に導入される際の理論的なポイントは、一つの世界が可能であるということ、単に各項がそれ自体において単独に可能であるというのみならず、諸項が系列・連結において相互に矛盾しない(共可能的である)ことによって規定する、という点にあった。このことは、たとえば神の認識論的枠組みの観点からは、前者は神の先

行的意志、後者は帰結的意志として語られることから明らかなように³、いわば二段階の制約として世界構成を描くことがその眼目であったのである。ところが今見たように、この諸項を個体と考える限り、実はこのポイントは失われてしまう。ある個体が可能でありながら、その個体が属する世界が可能でないということはあるにない。なぜなら個体は世界を含むがゆえに、世界が矛盾を含むなら、個体も無矛盾ではいられないからである。しかもある個体を同定することによって、その個体と共可能的な諸個体のセットが同定されるのであれば、そこに他の可能的諸個体との共可能性を改めて吟味する余地はもはや残されていない。ある個体が、（その個体そのものが示す共可能的な諸個体とは）別な諸個体と共可能的であるという可能性は、仮定上の個体の同一性そのものによって排除されているからである。

ここで、ややテクニカルになるが、一つの可能な反論を検討しておきたい。この解釈によれば、個体概念によって示される他の共可能的な個体は、知覚の判明さの程度に応じた水準でしか限定されない。そのため、同じ個体が複数の可能世界に存在する余地がある。そしてそう解釈できるのであれば、個体を基にして、世界の共可能性を吟味することはなお有効な制約として機能しうるのではないか。

たとえば、ある個体Aが不分明な仕方では別な個体を知覚しているとき、これは個体Bであるかもしれないが、個体Bによく類似した個体Cであるかもしれない。解釈は、この点の不分明性によって個体Aが属しうる世界の複数性を保証しようとするものである。すなわち、当の知覚が不分明である限りにおいて個体Aは個体Bを含む可能的な諸個体の系列によってある可能世界W1に属しうるし、また、個体Cを含む可能的な諸個体の系列によって別な可能世界W2に属しうる。こうして、共可能性の制約が有効に機能する場所が確保される、というわけである。しかし、知覚の未規定性に訴えて〈調和〉⁴の基準を緩めることで、今度は、共可能性の論理的な基準との整合性が問題になるだろう。神が考察する共可能性の次元においては、このような不分明性を導入することはできない。したがって、個体Aは、個体B（あるいは個体C）と矛盾するかしないかのいずれかである。つまり、仮にこの議論に従ったとしても、個体Aの知覚にとって個体Bも個体Cも調和的である、ということは、実際に個体Aが個体Bとも個体Cとも共可能的であることを意味しない。このこと

³ 先行的意志、帰結的意志については、Th: 119, 196, 222; CD: 26などを参照。単純性知と直観知については、CD: 14-17; G6: 124-125; C: 2-3などを参照。これら諸能力が選択と創造において以下に機能するかについては、下記拙稿を参照していただければ幸いである。平井（1998）。さらに、中間知の役割については、以下の文献も参考になる。Bouveresse, J. (1994), Knebel, S. K. (1996)。

⁴ ここで調和とは、各モナドが互いに因果的に独立であるにもかかわらず、その知覚内容に関して整合的である事態をさす。この調和を最善性と解釈する立場（たとえば、Loemker (1972), pp. 196ff.）に対して、知覚が外延的な制限を持たないことを論拠として、調和もまた共可能性条件と同様、世界が可能であるための条件であって、世界が現実的である、すなわち最善であるための条件ではないと主張されることがある。だが、知覚とは個体の本性であり、したがって個体の成立に依存していることを踏まえるならば、世界選択の局面において調和はそもそも問題になりえないことは明らかである。

は一見すると、共可能性の次元を有意味なものとして確保する戦略からすれば有効なものに思えるかもしれない。しかし、事態は逆である。知覚に基づく調和の基準と区別されたものとして、完足的な仕方規定された個体そのものの間の共可能性の基準が置かれるのであれば、われわれが指摘したのと同じ問題がまさにその地点で生じるからである⁵。

3. 個体に含まれる世界は宇宙の決定根拠ではない

前節では、個体の完足性テーゼのために、諸個体間の共可能性に基づく可能世界の構成という描像が理論的な困難に突き当たることを示した。ここから、われわれは、世界選択の局面において、神が共可能性を考察する際に、個体はいまだ構成されていないと解釈すべきであると判断する。本節では、個体の概念の構成が世界の概念の構成に先行するものではないことを、積極的に支持するテキスト上の根拠を示したい⁶。

まず第一に挙げるのは、以下の一節である。

この宇宙全体 *tout cet univers* に関する神の作意 *les desseins de Dieu* は、神の至高なる知恵に適って互いに結びついているのであるから、神がアダムに関してある決断 *résolution* をしながら、アダムと何らかの結びつきを持つ一切に関して決断をしなかったということはない。であるから、神がすべての人事 *tous les événements humains* について決心 *se déterminer* したのは、アダムに関してなした決断の故にではなく、同時に残りの全体に関してなした決断の故にである。

(アダムに関してなされた決断は、この残りの全体に対する或る完全な連関 *un parfait rapport* を含んでいる) (G2: 48)

このテキストが述べる内容は、一見するよりも錯綜しているが、以下のように整理することができる。第一に、アダムを決定することは、「アダムと何らかの結びつきを持つ一切 *tout ce a quelque liaison avec lui*」を決定することを想定している。第二に、これがすぐに「残りの全体

⁵ Knebelは、神の「あいまいな決断 *decretum vagum*」を持ち出して、神の認識そのものにおけるある種の非決定性を考察している。Cf. Knebel (1996), pp. 204ff.

⁶ ライブニッツ解釈においてテキストを根拠とする際に全般的に注意されるべきことだが、書かれたものは膨大な量に及び、その大半が未刊行であるということ、またそれらがよく指摘されるように「機会の書」であり、想定される対話者によって様々な表現が採用されることを忘れてはならない。ライブニッツは形而上学的に厳密な語り方を一方で確保しておくかぎり、「通常の語法」を保存することに寛大である。例えば、「あらゆる実体は一切を表出するが、慣例的には、その実体の連関にしたがってより判明であるような表出のみを実体に帰するのは理にかなっている」(G2: 47)。したがって、テキストに訴えるに際しては、その表現が単に妥協的な語法にとどまるものか否かの吟味が不可欠であることは言うまでもない。

目下の問題に関しても、たとえばライブニッツが世界選択において個体を想定して語っているように思われるテキストが複数存在することは事実である。しかしわれわれには、そうした語り方が「通常の語法」にとどまるものであることを主張する十分な理由がある。

tout le reste] と言ひ換えられることから分るとおり、引用文中括弧内に示される完足性テーゼによって、アダムは残りの全体と「何らかの結びつき」を有している。第三に、そしてこれがこの一節全体の主旨であるが、神による「すべての人事についての決心」は、「(アダムを含む) 全体に関する決断」に論理的に依存しているのであって、「アダムに関する決断」に依存しているのではない。

注意すべき点は、ライプニッツが神による決定の論理的構造を描く際に、配分的総体と一括的全体を明確に区別している点である。神はまず一括的全体としての宇宙(tout cet univers / tout le reste)について決断をなし、次いで、これに基づいて、すべての個別的な出来事(tous les événements)を決心する、とされる。別な引用を挙げれば、「この宇宙は或る原理的ないし原始的な概念を有しており、諸々の個別的な出来事les événements particuliersはその諸帰結suitesに過ぎない」(G2: 41) という表現も同じ区別に依拠していると思われる。ここで付言しておくなら、後者も依然として個別的な「出来事」であって、いまだ個体ではない。個体の構成は、すべての(配分的)出来事に対してさらに後続するものでしかない。

さて、もし仮に、世界構成に際して個体に関する決断が所与であると想定すると、ここでライプニッツが明確に述べているとおり、この決断は残りの全体に対する完全な連関を含むために、この個体に関してなした決断の故にすべての人事を決心したことになってしまうだろう。引用した一節が否定しているのはまさにこのことである。この点は、以下の引用によってより明確になると思われる。

この宇宙に属する各個体的実体は、自らの概念のうちに、自らがそこに入っているところの宇宙を表出している。神がこのアダムを創造しようと決断したという仮定のみならず、他の任意の個体的実体についての仮定も、残りの全体についての諸々の決断を含んでいる。なぜなら、こうした完足的な概念を有することは個体的実体の本性であるからである。この実体に帰せられうるもののすべて、ひいては宇宙全体さえも、事物の連関によって、その実体の完足的な概念から演繹することができる。しかしながら厳密に言うなら、神はこのアダムを創造しようと決断したが故に残りの全体を創造しようと決断したのではなく、「神がアダムに関してなす決断」も、「他の個別的な諸事物autres choses particulièresに関してなす決断」も、「宇宙全体に関してなす決断」および「宇宙の原始的概念を決定し、あの犯すべからざる一般的秩序を設定する原理的な作意des principaux desseins」の一つの帰結suiteである、と言わなければならない。(G2: 41)

これらのテキストから、ライプニッツが、自らの個体主義形而上学の中心的理説である個体の完足性テーゼから、任意の個体の決定によって自動的に一つの世界全体が決定されてしまうという(好まれざる)世界選択描像がでてくる可能性を自覚した上で、これを明確に否定していることが分かる。このことは、世界選択の局面において個体が概念としてさえ構成されているとは言えない、というわれわれの解釈に親和的である。では、次に、宇宙の概念が個体の概念に先行することが積極

的な仕方では述べられているテキストを挙げる。

いったんアダムの選択が済んだと仮定すると、諸々の人事 *les événements humains* は、それらが実際に起こったように起こらないわけにはいかなかったのである。しかしそれは、なるほどこれらの人事を含んではいるにしても、アダムの個体概念のゆえにはではない。そうではなく、このアダムの個体概念のうちにも入ってくるにしても、まずこの宇宙全体の概念を決定し、ついで *ensuite* アダムの概念をも、またこの宇宙の他のすべての個体的実体の概念をも決定する、神の作意のためにである。(G2: 51)

このテキストは、われわれの解釈にとって決定的であると思われる。すなわち、神の作意から第一に決定されるのは宇宙全体の概念であり、そこから第二に、当の宇宙に属する諸個体の概念が決定される、という形で、宇宙と個体の先行性問題について明確な陳述がなされているからである⁷。

テキストが一貫して主張するのは、個体概念に対する宇宙の概念の論理的先行性である。これらのテキストにおいて、ライブニッツが周到にも（「世界 *monde*」ではなく）「宇宙 *univers*」という表現を用いていることはきわめて示唆的である⁸。モナドのうちに知覚によって内面化されたものとしての「世界」に対して、そうした個体のパースペクティブに先行するものとしての世界が「宇宙」と呼ばれていると解することができるからである。現に、「宇宙」はほとんど常に定冠詞を伴った単数形で表現され、各個体の知覚に依存しない普遍性を多くの場合示唆している。「各実体は、自分なりの仕方ですべての視点に従って宇宙全体 *tout l'univers* を表現し、外的諸事物の知覚ないし表出は、魂固有の諸法則のおかげで、ちょうど別個の世界 *un monde à part* のうちで生じるかのよう、しかるべき魂へと到来する。」(SN: 14)

4. 個体は宇宙を構成するのではなく世界を表出する

さて、以上見てきたように、個体の概念を宇宙の概念に先行するものとして記述することが妥当でないとすれば、最善世界の選択の筋書きは、多くの解釈者たちが思い描いているものとは別なものになるはずである。

神による選択の局面においては、まず可能な宇宙の概念がそれ自体として構成されなければならない。次いで、ひとたび一つの宇宙が選択されるならば、今度は、この宇宙に属するものとして無数の諸個体が、この同じ宇宙の出来事を内包としてもつ異なる概念として構成される、という手順になるはずである（その際すべての関係が、ある一定の視点に相対的に記述しなおされるため、概念による出来事の総体の表出はおのずと差異化されることになる）。

⁷ 逆に、〈まず個体の概念を形成し、次いで宇宙の概念を形成する〉という文面のテキストは、われわれの知るかぎり存在しない。

⁸ モナドロジーにおいては、「可能世界」ではなく、「可能的宇宙 *Univers possibles*」という表現が用いられる (M: 53)。

そして現にこの個体が実体として創造されたと仮定するならば、各個体的実体は、この同じ宇宙に対する異なる展望として知覚の本性を実現することになるだろう。こうして宇宙は、これを知覚する諸個体の数だけ「いわば倍加される」(DM: 14) ことによって、同時に何重にも世界化されることになる。であるから、共可能性条件と異なり、知覚の調和harmonieは、創造の帰結であって理由ではない。

このとき、諸世界の知覚の差異は知覚の対象領域によってはもたらされない。すなわち、ある個体には知覚されているが他の個体には知覚されていないような対象は宇宙のうちに存在しないからである⁹。しかし、個体の知覚の判明さに課された制限によって、個体はより近くの事物を判明に、より遠くの事物を不分明に知覚するという形で、質的な局所性を帯びることになる。ライプニッツの宇宙において、個体は部分的というよりも、むしろ偏向的なのである。

この事態は、個体が世界の構成的部分ではなく、普遍としての宇宙から得られる複数のいわば射影モデルであるという洞察へとわれわれを導く。現に、個体概念をめぐる多くの理論的な諸困難は、宇宙全体にも等しい内実を与えられたライプニッツ的個体を、(日常的世界観にしたがって)世界の構成的部分と考える点に存しているようにわれわれには思われる。このように考えると、概念と知覚のどちらの次元においても、理論的に不必要な悪循環を帰結してしまう。たとえば、或る個体概念のうちには別な個体概念への参照が含まれるが、その個体概念にはまたはじめの個体を含めた無数の個体への参照が含まれる、云々。このいわば無限の入れ子状態によって、個体の構成が途方もない過程を要求するものであるかのように思われる¹⁰。事情は知覚に関しても同様である。

こうしたミスリーディングな描像がでてしまう一つの理由は、実体の水準における個体の位置づけと、世界選択の局面におけるそれとの間に、大きなねじれがあることである。周知のように、実体論の文脈では、個体こそがすべてであり、世界を構成する時間も空間も、諸個体が織り成す「秩序」に過ぎない。系列の現象に対しては項の実体が、さらに複合実体に対しては単純実体が先行する、という描像こそが、ライプニッツ個体主義の本質的な姿を描くものとして受け入れられている。にもかかわらず、本稿が明らかにしてきたように、他方で、概念の論理的依存関係としては、宇宙の概念が明らかに先行しており、個体の概念は宇宙の概念に対する一つの異本に過ぎないとされる。宇宙の概念は個体の概念によって構成されるのではない。むしろ、当の宇宙が最善なるものとして選択された段階で、この宇宙の概念から帰結する諸個体概念が、この同じ宇宙を世界として内在化する(知覚する)実体として創造されるのである。この意味で、選択の根拠となった宇宙そのものは、直接的には創造されない、したがって被造世界においては個体のほうが宇宙の根拠となる、という非対称性が生じる。これが一見上の難解さを生むのである。

⁹ たとえば、今日本にいる私は、ブラジルのセラードに群立するアリ塚から顔をのぞかせているヒカリコメツキムシの輝きを、不分明にはあれ知覚している。したがって、私が完足的な個体であるかぎり、この知覚も私の同一性に寄与している。

¹⁰ たとえば、Nachtomyは可能的個体とその諸関係との循環構造について、〈可能性の論理空間〉という概念装置を導入することによってこれを解消することを試みている。Cf. Nachtomy (1998).

結 語

概略的にいえば、最善なる世界の実現は、第一に宇宙全体についての概念形成、第二に個体概念の形成、第三に個体の実体としての創造、という順序で理解されなければならない。本稿が示したことが正しければ、最善性の導出は個体（実体であれ概念であれ）に依拠して進むものではない。しかしながら他方で、最善性を規定する重要な契機であるはずの共可能性の制約は、本来、項の可能性に加えてそれら諸項が構成する系列の整合性を保証するものであったはずである。とすれば、いまだ個体の構成されていない地平において、なお、宇宙を構成する項が想定されていなければならない。最後にこの問題について簡単に触れて、議論の全体像を提示することで、稿を閉じることにしたい。

第一の局面（宇宙の概念）は、より詳細に分析されなければならない。ライプニッツが述べるところに可能な限り忠実に再構成するならば、統一的に把握された宇宙全体についての概念が、個体の概念に先行している。そこで注目すべきは、両者を媒介する「個別的な出来事」という要素である。あまり指摘されないことだが、創造された実体の境域において個体が形而上学的単位をなすのに対して、宇宙概念の構成の文脈において諸概念の単位をなしているのは、「出来事」である。そしてこれら各出来事は、宇宙に対する局所的な視点としての個体へと人称変換される以前の、完全に脱人称的で属性的な（非関係的な）規定として機能する。

別な機会に詳論した論点でもあるので¹¹、簡単に触れるにとどめざるをえないが、世界は、個体ではなく、これら出来事の共可能的な配列によって吟味される。ただしここでも、個別的な出来事は宇宙全体への配慮の観点からのみ規定されることを忘れてはならない。このことは、単純知性と先行的意志による出来事の個別的吟味が、通常の外的な対象を認知するような外在的観察モデルとしてではなく、直観知と帰結的意志による宇宙全体についての総合的な判断へと向かう動的な淘汰過程という、（神自身に内在的な）一つの不可分な運動の只中に置かれるものとして描かれている点によって理解されるだろう¹²。共可能性の制約は、出来事に対する個別的吟味が、無数の傾きの競争を通じて一つの最善なる世界へと収斂していく過程において、その本質的な駆動原理として機能している。宇宙全体への配慮が個別的出来事に先行するにもかかわらず、個別的出来事間の共可能性が宇宙の最善性の決定に有意味な形で寄与するのは、こうした理論的背景から整合的に理解できるとわれわれは考える¹³。

本稿が示したのは、こうした最善世界の決定プロセスの分析にとって第一義的に重要な論点であると思われる、個体の位置づけについての一つの解釈である。個体的実体を自らの形而上学的宇宙

¹¹ 先述拙稿（平井(1998)）参照。

¹² 「すべての可能性は、神の知性において、自らの完全性に従って現実存在を要求しているからには、これらすべての要求の成果は、可能な限り最完全な現実世界でなければならない」（PNG: 10）

¹³ ライプニッツにとって、宇宙がこうした神の動的な働きの帰結として捉えられることは、同時に宇宙と神の認識論的な接合を可能にしていると思われる。宇宙を認識するとは、神を錯雑な仕方でも認識することであり、神を認識することは、宇宙を判明な仕方でも認識することである（NE: 1-1-1）。

の究極単位とみなすライプニッツ哲学において、当の個体そのものの創造過程を、最善性の決定条件の観点から捉えなおす視点を設けることができたならば、本稿の目的は達成されたことになる。

文献表

Bouveresse, Jacques (1994),

“Leibniz et le problème de la 《science moyenne》”, *Revue Internationale de Philosophie*, vol. 48 n° 188 1994, pp. 99-126.

平井 靖史 (1998),

「世界の選択と諸モナドの創造」, 『哲学誌』40号, 東京都立大学哲学会, pp. 96-112.

Knebel, Sven K. (1996),

“Leibniz, Middle Knowledge, and the Intricacies of World Design”, *Studia Leibnitiana*, Band 28-2, Franz Steiner, pp. 199-210.

Loemker, Leroy E. (1976),

Struggle for Synthesis: The Seventeenth Century Background of Leibniz's Synthesis of Order and Freedom, Cambridge.

Nachtomy, Ohad (1998),

“The Individual's Place in the Logical Space: Leibniz on Possible Individuals and Their Relations”, *Studia Leibnitiana*, Band30-2, Franz Steiner, pp. 161-177.

Rescher, Nicholas (1996),

“Leibniz on Possible Worlds”, *Studia Leibnitiana*, Band 28-2, Franz Steiner, pp. 129-162.

Rutherford, Donald (1995),

Leibniz and The Rational Order of Nature, Cambridge.