過程と選択
── 存在の基底としてのモナド過程について ──

鬼　界　彰　夫

I　本質と存在の間

ライプニッツの哲学的テキストは明らかに相違する二つの方向を含んでいる。大まかに言えばそれらの相違は『形而上学叙説』（以下 DM.と略す）と『モナドロジー』（以下 M.と略す）の色調の差異に相当するものである。第一の方向は本質の領域の構造を記述しようという試みである。そしてその中心に位置するのが『形而上学叙説』において展開される「個体概念」という概念に他ならない。「個体概念」とは「ある人に将来生じるであろうすべての事象を一挙に含んでいる」（DM. §13）ような概念である。こうした概念が措定される事により，もし我々がシーザーの個体概念を完全に知り得たなら，全く経験によらずして，彼がルビコン河を渡る事をそこから知り得るであろう（DM.§13）。こうした個体概念に基いて可能世界というより高次な対象が本質領域で構成される。相互に矛盾しない概念をライプニッツは「共可能（compossibilis）」な概念と呼ぶ（ゲルハルト版哲学著作集 VII304,以下 G.と略す）が，可能な限りの多くの共可能な個体概念の集合が「可能世界」と呼ばれるのである。従ってある個体の属する可能世界には，その個体と矛盾しない限りのすべての個体が含まれている事になる。無数のこうした可能世界から本質の領域は構成されているとライプニッツは考える。他方で我々が生きる現実の世界はその一つにすぎない。この本質の領域と現実の世界，すなわち存在の領域を結ぶのが神による可能世界の選択としての創造に他ならない。

「神の観念には無数の可能な宇宙が存在し，その中の唯一つだけが存在し得るのだから，何故他の宇宙でなくこの宇宙なのかを決定する神の選択の十分な理由がなければならない。そしてこの理由は適合性，あるいは各世界が含む完全性の度合の内にしか見い出されない。」（M.§§53-54）

神の撰択はある根拠に基いてなされるのだ。そしてそれは各可能世界の完全性の比較なのだから，神の選択，すなわち創造は一種の「計算」とみなされるだろう。「神が計算し認識を遂行する時，世界が生じる」（G. VII 191）のだ。本質の領域がこの様に記述される時，存在は

本質から論理的に導かれ，ライプニッツの形而上学は整然とした論理的体系を成すかの様である。事実 B. ラッセルはこうした体系をライプニッツの隠された「秘教的理論」(1) と呼び賞賛した。

しかしこうした体系からはみ出る部分をライプニッツのテキストは含んでいる。それが存在の基底の探究である。それは我々の経験，我々への現前の総体を窮め，それに宇宙論的位置付けを与えようとする試みである。そうした試みの中心に位置するのが「モナド」という概念に他ならない。

これら二つの試みの関係はラッセルが考えた様な，前者がホンネで後者は宗教的配慮に基いたタテマエ，というものではない。キリスト教にとってみればむしろ後者の方が「危険」であり，そちらがライブニッツのホンネだとすら言えるかも知れない。先ずテキストにおいて両者は複雑に絡み合っている。一つの試みはいくつものテキストに顔を出すし，多くのテキストでは両者が共存しているのである。『モナドロジー』が我々に与える一種の眩暈感覚はこうした絡み合いが生み出すものである。そしてテキスト上の複雑さは，存在と本質という二つの領域が持つ内的連関を表現しているのである。しかしこうした連関を直接ライプニッツのテキストから読み取る事はできない。何故なら彼のテキスト全体が二つの領域の連関の解明と記述に捧げられているのに対し，我々が今問題にしている連関とは彼がその様な「解明」を行なっているという事実の内に秘められている様なものだからである。こうした位相をとらえる事なく二つの領域の連関の解明に努めようとする時，我々は彼のテキストの複雑さの中にはまり込んでゆき，決っしてそれを解きほぐす事はできなくなるだろう。従って注意深い読解が必要となる。同時に我々は彼が常に半ば垣間見ていた存在の基底を常に保ち続けなければならない。何故ならそれこそが我々の住む場であり，宇宙の一切が存在する地平だからである。

II　存在の基底としてのモナド過程

ライプニッツによる存在の基底の探求は，我々の経験を執拗に記述してゆくという現象学的方法を通じてなされるのではない。それは一方で我々の経験，我々への現前をとらえながら，他方でそれに宇宙論的意味を与え続けるという一種の立体的方法を採っている。それは一方で経験的であり，同時に思弁的でもある。そうした方法の要となるのが「モナド」という概念である。モナドを介し我々の経験と宇宙を結びつける宇宙論的枠組を構成するのが次の五つの公理的命題である。

(1) .宇宙はモナドと呼ばれる無数の実体から構成されている。

「宇宙」とは存在の地平を画する概念である。この命題はそこに本源的多元性がある事を主

張する。

(2) すべてのモナドは異なっている。

モナドの多数性は，同時に質的多様性でもある事が主張される。

(3) 各モナドは知覚（ perception ）と欲求（ appétit ）を持つ。

我々の経験はこの命題によってモナドの概念と結びつけられる。同時にこの命題は知覚と欲求という人間的概念を脱人間化し，宇宙化する。モナドの状態としての知覚の継起，それは人間固有の過程ではなく宇宙的な過程となる。そして欲求という語も人間的価値から切り離され，宇宙の一状態が次の状態へと赴く事態，すなわち戯れとでも呼ぶべき過程一般へと解消される。

(4) 各モナドの知覚はその瞬間の宇宙の状態を表現する。

「モナドが宇宙を構成する」と言う時の「構成」の様式を与えるのがこの命題に他ならない。それは場所的近接性によるのでも，類似性一般によるのでもない。同一の宇宙に属しているすべてのモナドをすべてのモナドが表現している事，それがそれからが同一の宇宙に属している事の意味であり条件である。従ってこの構成様式は通常の集合論とは全く異なった集合論，すなわち元が集合全体を表現する事が集合への所属条件である様な集合論を前提している。

(5) 現実の宇宙は無数の可能世界の中から神が選択し，創造した。

本質領域と存在領域を結ぶこの命題の深い意味は後で明らかとなるであろう。

これらの命題が記述する世界は未だ極めて抽象的なものにすぎない。しかし単なる本質領域の記述との重大な差は，知覚と欲求という「仕様（ spécification ）」（M. §12）がモナドに与えられている事である。それは単純であるとは言え最早本質領域の記述ではなく，我々の経験と宇宙を繋ぐものである。そしてモナドのより詳細な仕様はこうした関連付けをより密接かつ具体的なものとするだろう。

それは次の二組の概念対を通じて与えられるだろう。しかし知覚と欲求がモナドの仕様として明示的に導入されているのに対し，これらの概念対の位置付けはライプニッツのテキストでは曖昧である。しかも後者の概念対についてはそれが概念対である事すら明示的には述べられない。にもかかわらず存在の基底としてのモナドと我々の経験を結ぶ上でそれらは決定的な意味を持っている。それは以下で明らかとなるであろう。

(a) 判明－混濁

モナドの多数性とそれに起因する我々の経験の多様性の根源が数にあるとしても（ cf. M. §13），我々に現前する多様性は数によってではなく，知覚野に分布する知覚強度の差異によって記述されねばならないだろう。「判明な」と「混濁した」という一対の形容詞こそこうした知覚強度の最も一般的な尺度となる。

いくつかのテキスト[2]に見い出す事のできるこの概念対の定義自身は全く記号論的なものである。ある概念は他の諸概念の積として表現される時判明と言われる。すなわちライプニッツの表記法に従えば，A＝BCという関係のある時，概念Aは判明と言われ，概念B，CはAを他から区別する徴標として用いられる。B，Cはそれ自身で他の概念の積へと分解され得るから，判明さとは概念，あるいは記号の可分析性，分節化の度合を表わす相対度数に他ならない。

この様に定義される判明－混濁という尺度は他方でモナドの知覚の多様性を表わすのに用いられる。次の三つの知覚系列上の差異がこの概念対によって記述される。

① 「裸のモナド」と呼ばれる物質から動物を経て人間へと至る系列（M.§§19, 24）。

② 同一のモナドの様々な意識の度合の系列。そこには覚醒，睡眠，失神，死といった段階が含まれている（M.§§20－23）。

③ 同一モナドのある瞬間の知覚野での強度の差異。それは同時に宇宙の各部分があるモナドに表現される時の強度分布でもある。我々には現前していない様な宇宙の部分も又，混濁した形においてではあれ表現されている事になる（M.§60）。

我々が経験する以上の様々な多様性は，すべて知覚の判明さの差へと，すなわち微小な記号的差異の集積へと還元される。

(b) 自己－非自己（環境）

ライプニッツがこの概念対に言及する事はない。しかし次の様なテキストはこうした概念を前提とし，あるいは含んでいると考えねばならないだろう。

「かくして各被造モナドは全宇宙を表現するにもかかわらず，自己に特別な仕方で属し，自己がそのエンテレキーとなっている様な物体をより判明に表現する。」（M.§62，cf. DM.§33）

ここで「自己に特別な仕方で属している物体」と呼ばれているものも又宇宙の一部を構成しているのでなければならない。従ってこのテキストが言わんとしている事は，モナドに表現されている宇宙が二つの領域に分かたれるという事でなければならないだろう。そうして分かたれれた一方は自己，あるいは自己の身体と呼ぶのが自然だろう。そして他方は「環境」と呼ばれるにふさわしいものだろう。これは言わば二次的自己の導入と見る事もできる。そしてこの二次的自己と環境の区別は相対的，可変的でなければならない。何故なら各モナドの知覚野全体が不可分な統一性を持っている事こそ，「モナド（単子）」がモナドと呼ばれる所以であり，その全体こそが一次的自己と呼ぶにふさわしいものだからである。

又この概念対は宇宙の特定部分をモナドに割り当てる事により宇宙への帰属を内在化させる。モナドが宇宙を表現するものの，宇宙と自己の関係を表現しない時，モナドの帰属は外在的で

しかないだろう。いわばモナドは何処か別の場所から宇宙をながめているにすぎない。モナドの知覚野に自己ー環境という区別が成立する時はじめて，モナドの帰属と共に宇宙自身がモナドに内在化されると言えるだろう。その時モナドは宇宙をながめると同時に宇宙の一部でもあるのだ。こうして各モナドが異なりながらも，それらの過程が同一の宇宙過程となるというモナド論的要請が満されるのである。

III 本質ー様相ー自由ー価値の発生としての選択

すべては過程である。すべてがモナド過程であると同時に宇宙過程として生じる。そこにはすべてがあると同時に，意味も方向も持たないモナドの知覚の戯れ，宇宙の彷徨があるにすぎない。しかしそこに本質の領域が生ずる時，より正確に言えば存在と本質という双頭図式が生じる時，すべては一変する。しかしこの図式は自ら生じるのではない。それはモナド自身によってモナド自身に押し付けられるのだ。その時モナドは過程から離脱し，一定の方向へと，意味を求めて歩み出す。こうして目的地が発見され旅が始まる。しかしそれは同時に目的地なき旅でもあるのだ。それは巡礼と呼ぶのにふさわしい旅である。双頭の図式の痕跡を訪ね求める巡礼，それこそ形而上学の姿に他ならない。ライプニッツのテキストも又こうした過程から離脱した巡礼の記録として読まれ得るだろう。

ライプニッツのテキストにおける双頭の図式の第一の痕跡は「認識」である。もともとモナドの一過程にすぎない「認識」は，双頭の図式の発生と同時に，存在の領域から本質の領域への無限の道程の旅と化する。我々にとっていとも容易になされる「認識」という行為が，双頭の図式に襲われたモナドにとっては決して果されそうにない旅と映るのである。その時モナドはあたかも自分が四次元空間をワープしていくかの如くに感じるであろう。双頭図式において，すなわちモナドに個体概念が，世界に可能世界が，存在に本質が並置されるような図式において，「認識」という過程は次の様に説明されるだろう。

「我々の精神はすべての真理を潜在的に知っており，真理を認識するためにはただ注視（animadversion）を必要とするのみである。」（DM.§26）

我々の内に潜在的に存在するものを顕在化させる特別な行為としての「注視」，それは無限の旅としての「認識」の別名に他ならない。我々は「認識」という痕跡から「注視」という痕跡に移ったにすぎない。そして潜在的ー顕在的という図式自身，存在ー本質という双頭図式のもう一つの顔にすぎない。共に両端の距離は無限大である。

双頭図式のもう一つの痕跡は「意識」である。

「自然的知覚と感覚において求められるのは，可分的，物質的，そして多数の存在に分散

している様なものが，不可分で単一の存在の中に表現されている事のみである。… しかしこの表現は理性的精神において意識を伴ない，思考と呼ばれる。」（A. アルノーへの手紙，1687，G. II 112）

意識を伴なった知覚としての思考をライプニッツは「統覚（aperception）」（M.§14）とも呼ぶ。「意識」とはこの統覚と知覚を隔てる無限の距離の名に他ならない。それは最早判明の度合に応じて相対化される知覚の状態の名ではなく，存在と本質を分ける越え難い壁の名なのだ。それは又人間と自然をも絶対的に隔てるだろう。

「自分が何をしているかという知識を持ちつつ宇宙と神を表現し，それらの偉大な真理を知る実体が，粗野で真理を知り得ず，あるいは感覚と知識を全く奪われているものよりも比類なく宇宙と神とを表現している事は疑うべくもない。知的実体とそうでない実体との差は，鏡とそれを見る者の差と同じ位大きい。」（DM.§35）

双頭の図式は又「物」の中にも，すなわち「認識」の「対象」の中にも痕跡を残す。図式の下で認識は，連続的経験流から抽象的対象が魔術的に出現する「奇跡」となる。

「我々の精神は諸様態〔＝知覚〕を持ついくつかの真の実体〔＝モナド〕に気づき，あるいは考える。それらの様態は他の諸実体との諸関係を含み，この関係によって精神は思考において他の諸実体を一つにし，それらの事物全体に名を与える機会を得る。この事は思惟にとって便利である。しかしそれらを実体，真の存在とみなす誤りに陥ってはならない。みかけにとらわれる人，あるいは精神の抽象すべてを実在とみなし，数，時間，場所，運動，形，感覚的性質などを独立した存在と考える人にとってのみ事態はこの様に見えるにすぎない。それに対して私は次の仕方以上にうまく哲学を再建し，厳密なものにする途はないと考える。すなわち実体，又は継起する異なった状態と真の統一性を持った完全な存在のみを認め，他の一切は現象，抽象，あるいは関係にすぎないと考える途である。」（A. アルノーへの手紙，1687，G. II 101）

「実体 … のみを存在と認め，他の一切は現象，抽象，あるいは関係にすぎない」，という言葉は，双頭の図式に押し潰され息絶えようとしている過程の相貌の描写に他ならない。こうして過程は連続的経験流と抽象的対象に分離され，「物」が一つづつ前者から後者へと排除され，遂には一様な流れと叫び以外の何物も存在の内には残らなくなる。言葉と対象をこうした不毛な流れとしての存在に与え，それを本質の世界へと救い上げる「儀式」が「抽象」に他ならない。それは図式のもう一つの痕跡なのだ。

こうして自らに図式を押し付けたモナドはその痕跡を一つ一つたどってゆく。それは本質の王国に向けた旅，存在と本質の間の渡河点を捜し求める旅，存在と本質の共通の起源としての

神を捜し求める旅である。しかしモナドはただ図式の痕跡を巡るだけであり，その旅は決して終らないし，又前進すらしないだろう。それは文字通り巡礼である。『モナドロジー』第３０節の次の不思議なテキストはこうした巡礼の姿の生々しいスケッチである。

「自己と呼ばれるものを我々に考えさせ，これとかあれとかが我々の内にある事を考慮させる反省作用へと我々が高められるのは，必然的真理の知識と，それらの抽象によってである。こうして我々は自分を考える事を通じ，存在，実体，単純者，複合者，非物質的なもの，そして我々において制限されているものがそこでは無制限である事を思いつつ神についてすら考える。この反省作用は我々の思惟の主な対象を提供するのである。」（M.§30）

「自己」，「反省作用（意識）」，「必然的真理」，「抽象」，「思惟の対象」といった諸概念はこのテキストで見事に閉じたループを成している。そのループを垂直方向にズラし，螺旋化し，そのレールに沿って高みへと昇り，遂には神にまで達する事，それをこのテキストが目指しているのは明らかだろう。しかし乗り越えようとしている存在と本質の隔りはこうした連続的なステップによって到達され得ないものである。何故ならそれは無限の距離であると同時に距離ですらないからだ。それは唯魔術的飛躍によってのみ越えられるだろうし，又一過程としていとも容易に継過しもするだろう。結局図式の下では痕跡の閉じた巡路を廻るのみである。

しかしモナド（ライプニッツ）は巡礼を中断し，過程へと帰還する事もある。ライプニッツの場合，心身の関係を同一説的立場から論ずる時そうした姿を見せるだろう。巡礼を中断する時モナド（ライプニッツ）は唯物論者となる。

「極めて純粋であるため何の想像も伴なわないような悟性といったものは決して存在しない。従って思考に想像的なものが関係する限り，身体には常に，人間の精神の思考の継過に対応するある機械的なものが存在するのである。」（P. ベイルへの反批判，G IV 541）

「想像を伴なわないような悟性はない」とは我々が思考，精神と呼んでいるものすべてはモナドに表現された宇宙過程の一部であり，モナド過程の一部である事を意味している。従って思考過程に身体過程が対応すると言っても，両者が別の存在であり平行しているという事を意味するのではない。それ故このテキストの言わんとするのは，「思考」，「精神」，「知識」と呼ばれる過程の消滅ではなく，それらは最早「本質」という「存在」を越えた特別な領域を構成するのではないという事に他ならない。その時「認識」は「走る事」と同様人間の一行為となり，星のまばたきと同様宇宙の一過程となるだろう。そして我々の脳は精神の宿る座として聖別される事をやめ，手足や鳥や大地と同じく宇宙の一部となるだろう。双頭図式の放棄とは一切の聖別の停止であり宇宙過程への帰還であり戯れの再開であるのだ。

では一体どの様にして過程からの離脱，戯れの中断が始まるのだろうか。双頭の図式は何故，何時，何処で始まるのだろうか。実はこの様な問いを立てる事自身すでに巡礼の開始であるのだ。しかし我々はライプニッツのテキストに従って再度巡礼をなさねばならないだろう。それは双頭の図式の射程を測り，知らず知らずにそこに陥らないために必要な作業なのである。

図式の起源の第一の候補は一切の源としての神である。根源としての神に存在と本質の双方が内包されていたのであり，双頭の図式は根源的であり我々はそれを免れないのではないか。こうした問いはいわゆる神の存在論的証明へと向うだろう。

「又神が単に存在の源であるだけでなく，… 可能性の中にある実在的なものの源である事は確かである。何故なら神の悟性は永遠真理 … の領域であり，それなしには … 何ものも存在しないばかりか何ものも可能ではなくなるからだ。 …

何故なら本質，可能性，又は永遠真理の中に実在性があれば，それは存在し実在的な何者かに基礎を持たねばならず，… 従ってそこにおいては本質が存在を含み，現実に存在するためには可能でありさえすればよいようなものに基礎を持たねばならないからである。

かくして神のみが可能であれば存在するという特権を持つ。」（M.§§43－45）

ここでライプニッツは存在に本質を先立たせるというかっては受入れていた[(3)]図式を注意深く避けている。何故なら「存在に先立つ存在」という言葉は「存在」という語を破壊するからだ。それ故「本質」の源は「存在」としての「神」に求められている。「神は可能でありさえすれば存在し，その可能性を妨げるものはないから神は存在し，本質も実在する。」そうかも知れない。しかし今問題になっているのは本質と可能性一般の根拠である。可能性の根源の神の存在が可能性の内に含まれるとは，神とは可能性の別名に他ならないと言う事だ。過程は可能性と本質と神の手前にあるのである。

第二の可能な起源は「自由」である。「双頭図式や本質領域は人間が自由に選びとったのではないか，あるいは創造したのではないか」，「本質領域は神が創造したのではないか」 前者は実存主義的，後者はデカルト的命題であり，本質領域が神の悟性だというライプニッツの命題に対立する様に見える。そして双頭図式の人間的起源を明らかにしているかに見える。しかしそれらも又ライプニッツの命題と同一の起源を持ち，「自由」も又双頭図式の痕跡である事を，他ならぬライプニッツの自由の分析が明らかにするのである。

「〔事実と事実の間の結びつきは〕仮定的にしか … 必然的にあるにすぎず，それ自身の逆が成立しても矛盾は含まない。それは偶然的(contingent)である。この結びつきは全く純粋な観念と神の単なる悟性に基くのではなく，神の自由な決定とその後の宇宙の帰結に基くのである。」（DM.§13）

このテキストの前提となっているのは，「自由」は自発性（spontanéité），偶然性（contingence），知性（intelligence）という三要素，もしくは三条件を持っているという分析である（『弁神論』§288）。その一要素である「偶然性」とは論理的様相の一種であり，可能ではあるが必然ではない，すなわち逆が矛盾を含まないという様相である。従って自由の一条件が事柄が偶然的である事だとは，ある自由な行為がなされるに際しては，それをする事もしない事も可能でなければならない事を要求していると言える。他方上のテキストの意図する所は明らかに，事実間の結びつきが偶然的なのはそれが神の自由な決定に由来するからだという事である。これに先程の自由の概念を適用すると議論は循環する。宇宙に生じる事柄が必然でないのは神がそれを自由に決定したからだとするとして，その神の行為自身はどんな論理様相を持っているのか。それをする事もしない事も可能だったからこそそれは「自由」なのではないか。こうして事柄の様相に先立つ神の自由に更に先立つ様相がある事になる。この事が意味するのは自由が様相の別名に他ならないという事であろう。つまり自由と様相（必然性と可能性）は同時に生ずるのであり，過程とはそのいずれにも先立っているのである。それは必然でもないと同時に，そこには可能性も自由も未だないのである。

双頭図式の根源のおそらく最後の候補が「善」，あるいは「価値」であろう。そもそも「欲求」という言語はモナド過程に方向がある事を前提としているのではないか。もしもそこに方向があるとすれば，全モナド過程と宇宙過程が目指す目標として「善」という対象があるのではないか。それこそ存在を越えた存在としての「神」であり「本質」であるのではないか。確かにこうした問いが立てられるだろう。しかしそれに対しては本論第1節で引用したテキストの分析が再度否定的解答を出すだろう。

「〔何故事実がこうであり他様ではないのかという〕理由は適合の原理，又は存在の原理にのみ基く。つまり同等に可能な複数のものの中で最善のもの … に基いている。」（DM. §13）

自由と同様「善」も複数の可能性という概念に基づいている事をこのテキストは主張している。仮にこうした相対的善ではなく，絶対的善としての神を考えたとしても，モナド過程がそこへ向うという事は，他の方向ではなくあの方向へ向うという事でなければならないだろう。さもなければ善とは生じた事に後から与えられる称号と化すであろう。ライプニッツの分析は「善」が可能性一般，様相一般の相関者である事を示していると言ってよいだろう。翻って考えれば，様相に先立つ過程は「善」にも先立っているのである。可能性と選択肢が生じる以前には，善も価値もないのである。全く同様にこのテキストは「理由」という概念が可能性と選択肢の相関者である事も示している。複数の可能性が生じた後に始めて，何故ああでなくこう

なのかという問が発せられるのである。可能性に先立つ過程には理由も又ない。

この様にして我々はライプニッツ自身のテキストに従い，本質，あるいは様相という双頭図式の痕跡が，「自由」，「善」，「理由」という概念をも相関者とする事を見て来た。それは同時にライプニッツが垣間見たモナド過程がそれらすべてに先立つという事をも意味したのだった。しかし可能性一般に先立つとは言え，モナド過程は必然的過程ではない。何故ならそれが必然的とはそれ以外のあり方はあり得ないという事であり，すでに様相一般，可能性一般を前提しているからである。モナド過程とは宇宙の絶え間なき戯れなのである。

こうして我々はライプニッツの形而上学的テキストの複雑な性格を知る事ができる。一方でそれは処々において存在の基底としてのモナド過程に触れている。しかし双頭図式の導入によりこの接触は直ちに抑圧されるのである。そして同時に図式の痕跡の巡礼が開始される。しかしライプニッツは一方で情熱に駆られた巡礼でありながら，他方で常に冷酷な分析者として諸痕跡の同位性を曝き，自ら求めている根源を否定してゆく。

ライプニッツは常に双頭図式と神の信奉者でありながら，痕跡が痕跡にすぎない事，それらは同位的に連関しているにすぎない事，そこに原点はあり得ない事を明らかにしてゆくのである。彼は決して自らを欺き得ない欺瞞者であり，最もペシミスティクなオプティミストなのだ。

過程が自らに双頭式を押し付ける行為を我々は「選択」と呼ぶ。それは選択肢を前提とする行為ではなく，選択肢を，そして様相と価値と問いを生じせしめる様な行為である。我々の知的行為が過程と選択の交錯から脱する事はあり得ないかも知れない。そうだとしてもそれは嘆くべき事ではないだろう。何故なら我々にとって問題なのは選択を拒否する事ではなく，過程と選択の転移自身を過程へと帰還させる事だからである。

〔哲学　博士課程〕

註

(1) Russell, B., *History of Western Philosophy*, P. 571-576.

(2) DM. §24, G. IV 422–425, cf. Kikai, A., "On the Universal Characteristics of Leibniz", IV, Internationaler Leibniz-Kongreß Vorträge, Hannover, 1983.

(3) S. フシェへの手紙, 1675, G. I 370.

Process and Selection
–On the monade process as the base of the existence–

Akio Kikai

The metaphysics of Leibniz contains two directions. In one of them, he tries to describe the structure of the field of conceptions. This field consists of so-called individual concepts and possible worlds. In terms of these conceptions, the existence, that is, the actual world can be deduced logically from God's original calculation.

The other direction of investigation leads him to seize the base of the existence. The notion of monade plays the crucial role in this field. Its function is to relate our experience to the whole universe. The most important point of this analysis is to regard all events as a part of the process of the universe. We think that this monade process as the universe process is so fundamental that it preceeds the field of conceptions or essences. It means that the field of conceptions and the two headed schema "existence and essence" caused by it is not such a thing as exists by its own right, but one that the monade assumes to himself. In this paper, we call this process of monade's taking this schema "selection". This "selection" will make "cognition" enigmatic process, that is, a mysterious travel of monades from the field of the existence to that of conceptions.

Standing on such a view, we think, we can unfold the complex character of Leibniz' metaphysical texts. They could be regarded as the traces of two headed schema pushed onto a monade. We think the thing Leibniz is doing in his texts is not to explicate the relationship between the existence and the essence, but to follow these traces cyclically. To be sure, this is not done consciously at all and doubtlessly he would have regarded himself doing the former. This view on his texts would produce some more interesting results.