# 第3章 可能的世界の夢

## 01 悪はどこから生ずるのか——アウグスティヌス『告白』『神の国』

古来、敬虔なキリスト教徒を悩ませてきた問題がある——全知全能の善なる神が創造したこの世界に、なぜ悪が存在するのか？

この難問に正面から立ちむかった人間として誰もがまっさきに思いおこすのは、おそらくアウグスティヌス（三五四—四三〇）であろう。アウグスティヌスは、悪の存在理由に向けられたこの問いを、みずからの信仰にとってぬきさしならない問いとして全身全霊で受けとめた、キリスト教神学史上たぶん最初の人であり、その結果、悪の存在というゆゆしき事態を前にしてなおも神の正義を弁護する——のちに弁神論と呼ばれることになる——思考法を確立した人でもあった。『告白』（三九七—四〇〇執筆）の第七巻には、「悪はどこから生ずるのか」と激しく問う三十一歳のアウグスティヌスの姿が、なまなましく描きだされている。

三十一歳のこのとき、アウグスティヌスはもう、マニ教に帰依した「邪悪な青年時代」を脱していた。帝

政ローマでは、十五歳から三十歳までが「青年時代」(adulescentia)、以後四十五歳までが「壮年時代」(iuventus)と呼ばれていたというから、このとき彼はすでに「壮年」に達していたわけだが、いまだ「回心」の時を迎えず、その精神はなおも放浪の途上にあった。その放浪のさなか、呻吟するようにしてくりかえし発せられた問いが、「悪はどこから生ずるのか」であった。

この問いがアウグスティヌスの心を拉致したのは、しかし、このときがはじめてではない。母に背いてマニ教に帰依するにいたったそもそもの始点に、はやくもこの問いがあった。マニ教は、次のように問うことによって、当時十八歳になるかならないかの青年アウグスティヌスを混乱させ、ついには母親の信仰するカトリックから離反させたのである。

悪はどこから生ずるか。もしも『旧約聖書』のいうように神が万物を創造したとすれば、悪もまた神が創造したことになるのではないか。[1]

『告白』を書く四十代半ばの教父アウグスティヌスは、すでにこの問いにたいする答え、ないしは答え方を知っている。しかし青年アウグスティヌスは、この問いを突きつけられて、なんら答えるすべを知らない。「悪なるものは、つきつめてゆけば完全な無になってしまうような、善の欠如にほかならないことを、当時の私は知らなかったのです」[2]。たしかに、カトリックの教義にしたがって神が万物を創造したと考えるかぎり、悪もまた神が創造したと考えるしかないだろう――混乱しつつ、そのように思ったアウグスティヌスは、以後九年間、とはつまり青年期のほぼ終わり頃まで、悪の起源を明快にときあかすマニ教の善悪二元論のなかに囲いこまれることになる。

マニ教の教えによれば、神は万物を創造したのではない。世界を、神の創造した一元的世界としてマニ教はとらえない。そうではなく、この世は「光の国」と「闇の国」から成り立つ二元的世界なのだ、という。神が創造したのは「光の国」であり、そこには「精神」がある。一方の「闇の国」は悪魔の支配する国であり、そこにあるのは「物質」である。世界はこの「光の国」と「闇の国」の闘争として、ある。神が創造した「光の国」は、悪魔の支配する「闇の国」と絶対的な対立関係にあり、それが精神と物質の対立という根源的二元論を生みだす。マニ教においてはさらに、善は精神から生まれ、悪は物質から生まれるとされるから、悪もまた、この二元論のなかで、善と対立拮抗する根源的実体と見なされるのである。このように〈光＝精神＝善〉の系列を〈闇＝物質＝悪〉の系列と対峙させることによって、マニ教は悪を神の創造から切りはなし、「悪はどこから生ずるのか」という難問にもひとつの答えをあたえたのだった。

三十一歳の「壮年」アウグスティヌスはしかし、この、悪を実体として、善との抗争関係でとらえるマニ教の教えに、もはや納得することはできない。『告白』の第七巻第二章には、光と闇の闘争というマニ教の根本教義にむけて発されたネブリディウスの反駁が、マニ教を斥けるに十分な論拠として取りあげられている。

ネブリディウスによれば、「光の国」と「闇の国」の闘争というが、そもそも神は「闇の国」とたたかう必要がない。なぜなら、仮にたたかわなくとも、「闇の国」は神になんの危害も加えることはできないからだ。もしも危害を加えることができたなら、その場合、神は「そこなわれうるもの、破壊されうるもの」となる。だが神は不滅だから、そのようなことはありえない。もしも危害を加えることができないのなら、その場合、神にはたたかわねばならぬ理由がない……。

こうして、善と対立拮抗する実体としての悪という、マニ教の説は斥けられる。だがそのとき、同時に

アウグスティヌスは、青年期にマニ教から突きつけられたあの難問へとふたたび連れもどされるのだった。「悪はどこから生ずるのか」――この問いを前に、いま、三十一歳のアウグスティヌスは呻吟する。

では悪はどこから生ずるのだろう。それとも、神がそれらを造るときに用いたもうた質料が悪いので、形相と秩序とを与えたもうたにもかかわらず、まだ善になりきれない何ものかがそこにのこっているのだろうか。

だが、どうしてそんなことがおこったのだろう。悪いものは何ものこらないように、被造物全体を転化させるだけの力が神になかったのだろうか、全能であるというのに。さらに、神はなぜ質料からものを造ろうとなさったのだろう。むしろ全能によって、質料などというものは全然存在しないようになさるべきではなかったか。それとも質料は、神の意志にさからってもなお存立することができたのだろうか。

あるいは、もし質料が永遠であるとしたならば、なぜそんなに長いあいだ、無限の過去の時間にわたって、質料を放置しておきながら、そんな後になってはじめてそこから何かを造ろうという気持をおこされたのだろうか。もし突然何かをなさる気になられたとすれば、神は全能なのだから、質料などというものは存在せずに、ひとり神のみが真実、最高、無限の善の全体であるようになさるべきではなかったろうか。

また、神が善き方でありながら、なにか善いものをこしらえたり建てたりしないのがよくないとするならば、悪い質料などというものはとり除き絶滅させてしまって、ご自分で善い質料を造り、それでもって万物を創造すべきではなかったろうか。じっさい、ご自分でお造りになったのでない質料の

助けをかりなければ、何も善いものは造ることができないのだとすれば、神は全能ではないことになるだろう。[3]

それでもなお私は悪がどこから生ずるかをたずねて、解決を見いだすことができませんでした。[……] その心は何という産みの苦しみをなめ、何というううめきを発していたことでしょう。わが神よ。私はそれと気づきませんでしたが、あなたの耳はそこにうめきを聞いておられました。私は黙って熱烈にたずねもとめていましたが、心のその黙せる苦悶こそは、御あわれみに呼びかける大声だったのです。[4]

このように呻吟しつつ、考えに考えぬいてアウグスティヌスがたどりついた答えは、だがしかし、いっけん意外なほどあっけないものであった。「悪などというものはまったく存在し」ない、神にとっても、全被造物にとっても[5]、というのである。どういうことか。アウグスティヌスにとって、「存在しているものはすべて善いのであって、私がこれまで「どこから生ずるのだろう」とたずねていたあの悪なるものは、実在ではなかったのです」[6]。では、悪とはなにか。「悪なるものは、つきつめてゆけば完全な無になってしまうような、善の欠如にほかならない」[7]。

あっけなくもあり、表出された言葉の骨格だけをたどるとまるで禅問答のように聞こえもする答えであるが、むろんアウグスティヌスには、彼なりの論理がある。

悪を「善の欠如」(privatio boni) とする考えについては、これと類似した考え方を『神の国』(四一三—四二六執筆) 第十二巻第七章に見ることができる。そこでアウグスティヌスは、「闇」あるいは「沈黙」とはどうい

うものかについて、次のように述べている。

> たしかに両者ともわたしたちに知られているが――前者は目によって、後者は耳によってしか気づかれない――、それは現象としてではなく、むしろ現象の欠如としてである。[8]（傍点筆者）

ここでアウグスティヌスは、「闇」は見る対象としての映像現象の「欠如」であり、「沈黙」は聞く対象としての音声現象の「欠如」である、とする。要するに、実体として存在しているものではなく、〈見えない〉あるいは〈聞こえない〉という否定形ないし欠如態としてしか把握できないものだ、というのである。悪を「善の欠如」とする考えも、おそらくはこれと同じレヴェルでとらえることができるだろう。悪というものは、たしかに「わたしたちに知られている」。だがそれは、実体として存在しているわけではない。「闇」が、見ようとしても見られないものであり、「沈黙」が、聞こうとしても聞けないものであるように、悪もまた「つきつめてゆけば完全な無になってしまう」もの、〈善がない〉としか言いようのないものなのである……。

このような強引ともいえる論理によって、アウグスティヌスは悪の問題を切りぬけようとする。悪を「善の欠如」と考えれば、たしかに、かつてマニ教がつきつけた問い――「もしも『旧約聖書』のいうように神が万物を創造したとすれば、悪もまた神が創造したことになるのではないか」――は失効するだろう。「欠如」という非在の次元へと追放された悪は、神の創造の場から排除され、『旧約聖書』の教えは守られるだろう。だが、そのような排除と追放の論理をあみだしたからといって、これまで悪と呼びならわしてきたものが、この世からこつぜんとして消失するわけではない。たとえそれが、仮象としての悪であろうとも。

むろん、アウグスティヌスにもそのことはわかっている（そうでなければ、そもそも「悪はどこから生ず

るのか」と、みずから激しく問うこともなかったはずだ)。悪を「善の欠如」とするのは、だから、あくまでも弁神論的思考の論理であって、なによりもまず神の正義を守るために、アウグスティヌスは悪の存在を神の創造から切りはなしたのであろう。しかし、そうして切りはなされた悪は、けっして「完全な無」になってしまうことなく、かたちを変えた別の問いのなかにふたたび浮上してくる。実体として存在することのない、いわば仮象としての悪は、ではどこから生ずるのか、という問いのなかに。

仮象としての悪を世界に導きいれたもの——アウグスティヌスによれば、それは「悪い意志」(voluntas mala)である。全知全能の善なる神が創造したこの世界に、悪などというものははじめから存在していない。存在しているものはすべて善いものである。ところが、神は人間に「意志」をあたえたもうた……。

> 意志が自分よりすぐれたものを捨てて自分より劣るものに向かうとき、悪が生じる。しかしこれは、意志がそこへ向かうその劣るものが悪いからではなく、むしろそこへ向かうこと自体が転倒した意志だからである。だから、自分より劣るものが悪い意志を生むのではなく、むしろ〔神によって〕造られたはずの意志自身が、邪悪で無秩序な仕方で、自分より劣るものを追求したのである。[9]

ここで言われる「意志」、すなわち人間の自由意志が、「自分よりすぐれたもの」、すなわち神に背いてよこしまなものを欲すること——それがアウグスティヌスの考える、悪の起源なのである。

たとえばここに「精神も身体もまったく同じ状態にある」ふたりの男がいたとしよう。ふたりはともに「一人の女性の美しい身体」を見るが、そのとき、ひとりの男は女を「不義に楽しもう」とし、もうひとりは「清い心をじっと持ち続けていた」とする。この場合、女を不義に楽しもうとした方に「悪い意志」が

宿ったのだが、ではその「悪い意志」はどこから生ずるのか、と問うても、それが生じる原因となるものはどこにも見いだせない。女の美しい身体が原因なのではない。なぜなら、女を見たふたりの男のうち、片方には「悪い意志」は生じなかったのだから。男の肉体もしくは精神に原因があるのでもない。なぜなら、ふたりの男は「精神も身体もまったく同じ状態に」あったのだから。それでは、邪悪な霊が男を誘惑したのだろうか。だがその場合にも、その誘惑は、男が自分の意志で同意しないでいることのできたはずのものである。

> まさにこの、悪い誘惑に従う同意が悪い意志であって、それがわたしたちの尋ねていた悪い意志の作用因なのである。二人が同じ誘惑に会ったとしても、一方は屈服して同意し、他方は以前と同じ状態にあり続けたのであるから、この問題に対するただ一つの明瞭な答えは、一方は清い心を捨てることをこばみ、他方はそれを欲したということではないだろうか。彼らは身体も精神も同じ状態にあったのだから、自分の意志による以外にそのようなことは生じなかったのである。[10]

（仮象としての）悪の起源は、こうして最終的に「悪い意志」にもとめられる。なぜといって、右の引用に見たように、「悪い意志」の作用因が「悪い誘惑に従う同意」すなわち「悪い意志」であるという同語反復に陥った以上、それ以上さかのぼって「悪い意志」の起源を問うことは、もはや不可能であろうから。アウグスティヌスをかくも長きにわたって悩ましてきた悪の問題は、かくしてすべての責任を人間の自由意志に負わせることによって結審し、万物を善きものとして創造した神を最後にあらためて讃えることで、その弁神論的思考を完結させるのである。『告白』の最終巻で、アウグスティヌスは言う。

すべてのものは、あなたがお造りになったのだから美しい。しかし、すべてを造りたもうたあなたはそれよりもはるかに美しく、その美しさはとうていいあらわすことができません。もしアダムがそこから墜ちさえしなかったならば、アダムの腰から「しおからい海水」が四方八方にこぼれだすようなことはなかったでしょう。「しおからい海水」とはつまり、好奇心が深く、傲慢に荒れ狂い、定めなく流動する「人類」です。[11]

神の被造物のなかで最初に「悪い意志」をいだいたのは、いうまでもなく人祖アダムであった。アウグスティヌスの考えでは、原初におけるアダムの堕罪は、世界に悪をもたらしたそもそものはじまりであり、それゆえいわば根源悪とでもいうべきものなのである。

アウグスティヌスの弁神論には、あとひとつ補足しておくべきことがある。これまで見てきたように、アウグスティヌスは悪の存在を徹底して無化あるいは局在化することによって、神の責任を免罪した。まず第一に、悪は「善の欠如」であって、実体として実在するものではない、とした（悪の無化）。次に、仮象として存在する悪については、アダムにまでさかのぼる人間の「悪い意志」のせいだ、とした（悪の局在化）。いずれも奇妙な論理だが、論理としての筋道はそれなりに通っている。だが、すべての被造物を、神によって創造されたという理由で全面肯定するためには、じつは悪の問題をそのような論理で切りぬけるだけでは十分ではない。世界の内には、「悪い意志」に起因する悪と関わりをもつことなく、しかしその存在理由を神に問いただしたくなるような被造物も存在するのである。「そんなものはなければよいのに」と言いたくなる、たとえば「蝮」や「蛆虫」のような被造物も。だからアウグスティヌスは、慎重に次のような考えを

書きしるしておくことも忘れなかった。

神が創造したものは、すべて善い。万物は神によって創造されたのだから、存在しているものはすべて善い。「もっとも被造物の部分についてみると、ある部分は他のある部分に適合しないため悪と思われることもあります。しかしその同じものは他の部分と適合するかぎりにおいては善であり、それ自体としてみても善いものです」[12]。したがって、「蝮」や「蛆虫」のような存在にしても、「あなたはこれらのものをも、被造物の下位の部分に適合するかぎりにおいて、善いものとしてお造りになりました」[13]。結論はこうである。

それですべてのものが存在するのは、一つ一つが善いものであるとともに、すべてをあわせたものが「はなはだ善い」ものであるためである。[14]

全体との関連から切りはなし、それだけを見たときには「悪」と思われるものであっても、世界という文脈のなかで見れば善いものとなる。世界を「はなはだ善い」ものとするための、それらは不可欠な構成要素だとされるのである。

以上のようなアウグスティヌスの弁神論は、西欧キリスト教の正当な学説として受容され、以後、トマス・アクィナス（一二二五頃―一二七四）によって中世のスコラ学にも受け継がれていく。それだけではない。およそ千三百年の時を隔てて、近代におけるライプニッツの弁神論にまでその思考の痕跡をとどめているのである。

## 02—最善世界は未来に——ライプニッツ『弁神論』

前節の末尾で「アウグスティヌスの弁神論」と言った。だが、もちろん、アウグスティヌスの時代に「弁神論（テオディセー）」などという言葉はまだ存在していない。ギリシア語の「テオス」（＝神）と「ディケー」（＝正義）を合成して「テオディセー」（théodicée）なる言葉が造られたのは、十七世紀も末、ライプニッツによってである。文字どおり神の正義を意味するこの語の、確認できる最初の使用は、一六九七年、プロイセン王妃ゾフィー・シャルロッテ（一六六八—一七〇五）に宛てたライプニッツの手紙においてであるらしい[15]。弁神論的思考の系譜にライプニッツの名が刻まれているのは、しかし、「弁神論（テオディセー）」という語の考案者であったという、ただそれだけの理由からではない。

一七一〇年、やはりゾフィー・シャルロッテの思い出にささげられた、その名も『弁神論（テオディセー）』という書物が公刊された。正しくは、『神の善意、人間の自由、悪の起源にかんする弁神論』という。表題に示されたとおり、悪の起源を明らかにし、人間の自由を確認したうえで、神の善意を弁護するために書かれた書物である。この書においてライプニッツは、アウグスティヌス以来の弁神論的思考の流れを継承しつつ、そこに、のちに可能世界論と呼ばれることになる独自の考えを付与することによって、弁神論の歴史におおきな転回をあたえることになった。十八世紀は「弁神論の世紀」[16]だといわれるが、もしもこの世紀の初頭にライプニッツの『弁神論』が出ていなければ、ヴォルテールの『カンディード』（一七五九）はもちろんのこと、ポープの『人間論』（一七三三—三四）も、カントの『オプティミスム試論』（一七五九）および『弁神論におけ

るあらゆる哲学的試みの失敗について』（一七九一）も書かれなかったであろうし、さらには、十九世紀にはいっても、シェリングの『人間的自由の本質について』（一八〇九）や、ヘーゲルの『哲学史講義』（一八三三―三六、講義は一八〇五―三二）および『歴史哲学講義』（一八三七、講義は一八二二―三一）が、今あるかたちで書かれることはなかったであろう。

ライプニッツの『弁神論』は、そのように、かならずしも狭義の弁神論的思考の系譜に限定しえない広範な影響を十八世紀以降の時代にあたえることになるのだが、ここでは、ひとまず弁神論の問題に焦点をしぼって、ライプニッツの考える「悪の起源」を跡づけてみたい。

まずはじめに、過去の継承の面を見ておこう。アウグスティヌスが悪を「善の欠如」と見なしたことは、前節ですでに確認したとおりである。ライプニッツもまた基本的にはその考えを踏襲し、「悪は欠如から生ずる」と言う。

> 悪には特別の原理など必要ない。それは寒さや闇の場合と同様である。〈第一寒冷〉などないし、闇の原理もない。悪それ自体は欠如から生ずるのみである。（第一五三節）

これは、『弁神論』の主要な仮想敵であるピエール・ベール（一六四七―一七〇六）にたいし、その考えのなかに潜む二元論的思考を指弾するために述べられた一節である。『歴史批評辞典』（一六九五―九七）の「マニ教徒」の項で、ベールは次のような問いを投げかけていた……。

> もし人間が、至高の善と至高の聖性と至高の力能をもった唯一の原理の手になる作品だとするなら、

病気や熱や寒さや飢えや渇きや悲しみにさらされるなどということがあり得ようか。かくも悪しき傾向性を有するということがあり得ようか。これほど多くの罪を犯すことがあり得ようか。至高の善意が不幸な被造物を産出し得ようか。至高の聖性が犯罪的な被造物を産出し得るのだろうか。至高の力能は無限の善意と結びついてその作品に善意を十分に施しはしないのだろうか。それはまた、人を侮り悲しませるようなものすべてを遠ざけはしないのだろうか。[17]

まさに、かつて青年アウグスティヌスを惑わせてマニ教へと導いた問い――「もしも『旧約聖書』のいうように神が万物を創造したとすれば、悪もまた神が創造したことになるのではないか」――とおなじ内実をもつ問いかけである。『弁神論』の序文第十五節においても、ライプニッツは、マニ教的な善悪二元論を復活させようとする意図をベールの考えのうちにかぎつけ、これを非難しているが、ここでもやはり、二元論への親和性を見せるこのベールの――じっさいにはゾロアスターの口を通して語られる――問いかけは、悪を善とは別の独立した原理と見なす考えに導くものとして斥けられる（先の引用における「悪には特別の原理など必要ない」）。しかも、『神の国』における教父アウグスティヌスにならうかのように、おなじ「闇」のたとえを引いて斥けられるのである。光に対抗するような特別な原理が「闇」（les ténèbres）にないように、善と対立するような原理が「悪」にあるわけではない、闇は光の「欠如」であり、悪は善の「欠如」（privation）である、と。

では、悪はどこから生ずるのか。アウグスティヌスの場合、悪をもたらす最終的原因は人間の「悪い意志」であった。「悪い意志」を生むさらにその原因は、知りえないものとして、それ以上の追及は断念された。ライプニッツにおいても「人間はそれ自身が悪の源泉」（第一五一節）だと言われるが、ただし、人間の

自由意志が悪の終局的起源として単独で名指しされるわけではない。ライプニッツは悪を三種に分け、それぞれの悪のあいだに発生の序列をもうけることによって、「悪い意志」のさらにその原因にまで遡及する。

ライプニッツの考える三種の悪とは、「形而上学的悪」「道徳的悪」「物理的悪」である。「形而上学的悪」(le mal métaphysique) とは不完全性のことであり、「道徳的悪」(le mal moral) とは罪のことであり、「物理的悪」(le mal physique) とは苦痛のことである、とされる(第二一節)。このうちの「道徳的悪」と「物理的悪」については、その発生の順序において、両者のあいだにあきらかな因果関係が認められる。というのも、「物理的悪」にかんしては、苦痛以外にも、悲しみ、不快、苦悩、悲惨といった説明が別の箇所でなされているところから、要するに罰として下されるものだと考えてよく、つまりそれらは罪を犯した人間が、その罪のゆえにこうむることになる悪なのだ。その意味で、「物理的悪」はすべからく「道徳的悪からの結果」(第二四一節) だと言われる。

こうして、まず「道徳的悪」を、「物理的悪」の原因もしくは発生因として位置づけることができる。では、「不完全性」のこととされた「形而上学的悪」とはいったいなにか。それは「道徳的悪」とどのような関係にあるのだろうか。三種の悪について語る直前の節で、ライプニッツは次のように述べている。

> 古代の人々は悪の原因を物質に帰した。彼らの考えでは物質は神によって創造されたものではなく神から独立であった。しかしあらゆる存在を神から引き出すわれわれとしては、悪の起源をどこに見出したらよいのだろうか。これにたいしては、その源泉は被造物の観念的本性の内に求められるべきだというのが答えとなる。[……] なぜ悪の源泉が被造物の観念的本性の内に求められるべきかというと、被造物は罪を犯す以前にも本源的な不完全性を有しているということを考えるべきだからである。つ

まり、被造物は本質的に制限されているのである。（第二〇節）

悪の原因を「物質」に帰す、マニ教を思わせる古代の教説をも視野に入れながら、ここでライプニッツはキリスト教における悪の起源を、「罪」（＝「道徳的悪」）の発生以前に求めている。罪ないし「悪い意志」が、悪の終局的起源なのではない。悪の起源は、それ以前に存在する「被造物の観念的本性」に、すなわち、すべての被造物にはじめから不可避的に負わされている「本源的な不完全性」にあるのだ。完全性は、神のものである。神ならぬ人間は、「罪を犯す以前」から、被造物として「本質的に制限されている」がゆえに、みずからの意志をこえて、いわばアプリオリに悪をなす存在なのである。被造物のそのような「不完全性」が「形而上学的悪」と呼ばれるとき、この「形而上学的悪」こそは「道徳的悪」の発生因であり、同時にまた、あらゆる悪の起源だと見なすことができるだろう。ライプニッツの考えでは――アウグスティヌスとは異なり――人祖アダムにまでさかのぼる堕罪が諸悪の根源なのではない。人間とはそもそも、悪をなすように造られた不完全な存在なのである。

こうして、「物理的悪」の発生因が「道徳的悪」であり、さらにその「道徳的悪」の発生因が「形而上学的悪」だということになった。悪の起源をこのように解するとして、だがそのとき、この世に存在する悪の責任は何に帰せばいいのだろう。被造物である人間に帰すことはできない。人間はあらかじめそのように造られているにすぎないのだから。神に帰すこともできない。悪が「欠如」である以上、実体として存在してもいないものを、いくら神でも創造することなどできないであろうから。「形而上学的悪」を起点にして悪の問題を考えるかぎり、「悪はどこから生ずるのか」という問いには答えられても、現実の悪に苦しみながら「なぜ悪が存在するのか」と問う人びとに、納得できる答えをあたえることはできないだろう。

「形而上学的悪」の存在理由を問うことはできないにしても、もしかすると「道徳的悪」と「物理的悪」の存在理由なら問えるかもしれない。「物理的悪」は「道徳的悪」から発生したものだったから、つまりは「道徳的悪」の存在理由である。試みに、こう問うてみよう。「被造物である人間は、罪を犯す存在かもしれない。だが全知全能の善なる神は、被造物がより少ない罪しか犯さない世界を造ることはできなかったのだろうか」、と。

できなかった、というのがライプニッツの答えである。それどころか、彼は即座につけくわえて言うだろう。この世界はすべての可能的世界のなかで最善の世界である、と。のちにフランスはトゥレヴーのイエズス会士によって、嘲笑をこめて「オプティミスム」（最善主義／楽天主義）と呼ばれることになるライプニッツの可能世界論によれば、神は世界創造に先立ってあらゆる可能的世界を吟味した。そして、そのなかで最善と思われる世界を選択し、それに存在をあたえたのである。

> 神は宇宙のあらゆる可能な観念の中から選んだ最善の計画を作り出した、と認識している人々もいる。この人たちの考えでは、神はその計画において、人間が被造物に本源的な不完全性のために自ら自由意志を悪用し悲惨に陥るようになるということを見ており、神が罪や悲惨を防ぐといっても、それは神の完全性から流れ出た宇宙の完全性によって許される限りでのことである。このように考える人々は、神の意向がこの世界で最もまっすぐで最も神聖なものであること、被造物のみが罪を犯すものであること、被造物にとって本源的な制限と不完全性とがその悪意の源泉であること、被造物の悪い意志がその悲惨さの唯一の原因であること［……］、こうしたことを、より判明に明らかにしようとしているのである。（第一六七節）

まるで他人事のような言い方をしているが、そう考えているのがライプニッツ自身であることはいうまでもない。ライプニッツによれば、神は世界創造にさいして、人間がその「本源的な不完全性」（＝「形而上学的悪」）のゆえに「悪い意志」をもって「罪」（＝「道徳的悪」）を犯し、「悲惨」（＝「物理的悪」）に陥ることをあらかじめ知っていた。だが神は、罪や悲惨それ自体をみずからの意志で欲したわけではない。できることなら神もまた、そうした悪を防ぎたかったのである。ただし、それが「神の完全性から流れ出た宇宙の完全性」を損なわないかぎりにおいて。

第二二節における「意志の本性」にかんする説明を見てみよう。それによれば、神の意志には「先行的意志」（volonté antécédente）と「帰結的意志」（volonté conséquente）のふたつがある。「先行的意志」とは、「それだけが独立して、一つ一つの善を善として別々に考慮するとき」に発動される意志である。この意志にもとづいて、神はあらゆる個別の善へと向かい、すべての人間から罪と悲惨を遠ざけようとするのだが、だがそれは個々の善が他の善と競合しないかぎりにおいてであって、たとえばAという善とBという善が同時に成り立たない場合には、そこに「先行的意志同士の抗争」が生じる。そのとき、「先行的意志」同士の抗争を調停し、最終的に善の総和が最大になるような結果を、とはつまり、最善を産出しようとする意志が「帰結的意志」である。「ここから、神は先行的に善を欲し、帰結的に最善を欲する、ということになる」（第二三節）。

このような考えにもとづいて、ライプニッツは、だから神は悪を欲したのではなく、最終目的である最善を欲したために、それに付随する個々の悪を容認したのだ、と主張する。ライプニッツによる、悪の容認説である。

神は可能な諸世界の中から最も完全な世界を選んだのだから、悪がその世界に付随することを神の知恵が容認した。ただしその悪は、すべて計算された上での差し引き分なのだから、悪があるからといってこの世界が選ばれるべき最善の世界でなくなることはない［……］。（序文第三二節）

というのも、神は、現実的な決定を下す以前に、可能的な諸事物の間にあって人間が自由を誤用し自らに不幸を招くということを既に知っていたのだが、最善の一般的計画が要求するならばそのような人間を存在させないわけにはいかなかったからである。（第二六五節）

神の創造したこの世界に、たしかに悪はある。しかし、それは最善の世界を造るために神がすべて承知のうえで容認したものなのだから、しかたがないではないか。たとえ少々の悪がまぎれこんでいようと、この世界が最善の世界であることに変わりはないのだ――ここでライプニッツは悪の存在について、そのような理屈で弁明しているように聞こえる。だがじつは、彼の真意はそこからさらに一歩踏みこんだところにあった。第九節で、「この世界は罪も苦悩もない世界としてもあり得たのではないか」と反論する人びとに向かって言われる、ライプニッツの言葉を聞こう。

しかしそうすればこの世界がより善なる世界になるかというと、私はそうは考えない。というのも、可能的世界のいずれにおいてもすべてが結びついているのだということを知るべきだからである。宇宙は、それがいかなるものであっても、全体で一まとまりとなっていて、いわば大海のごときものである。そこでは最も小さな運動でもその影響ははるか遠方にまで及ぶ。たとえ余りに遠すぎてその

> 影響が感覚できないほどになっていても、その影響はやはり届いている。こうして神は予めすべてを一時に統制し、祈りも、善い行為も、悪い行為も、とにかく何でもすべてを予め見通していたのであるから、事物のどれ一つをとっても、観念的には、それが現に存在する以前に、全事物の存在について下された決断に寄与していたのである。したがって、この宇宙においては［……］その内の何か一つでも変えたら全体の本質が変わってしまい、［……］もしこの世界に生ずる最小の悪でもそれが生じないとするならば、それはもはやこの世界ではないことになる。

つまり、現に存在している悪は、その存在をしかたがないものとして容認されるというよりも、むしろ積極的に、この最善世界を成り立たせるために不可欠な構成要素として認知されるのである。あるいは、完全に肯定される、と言ったほうがいいかもしれない。この世界が最善世界でありつづけるために、どうしても必要なものとして。

アウグスティヌスにも、たしかこれに近い考え方はあった。『告白』第七巻においてアウグスティヌスは、いっけん悪と思われるものであっても世界という文脈のなかで見れば善いものとなる、という考えを提出していた。だが、そこで悪の具体例として引かれていたのは、「蝮」や「蛆虫」といった、それ自体はとりたてて悪と呼ぶほどのこともない被造物であった。しかしライプニッツは、はっきり罪と呼べるもの、悲惨と言えるものまでも対象にして、すべての悪は必要不可欠だ、というのである。

可能世界論にもとづくこのようなライプニッツの論理（オプティミスム）は、だが、現実の悪に苦しむ人びとにたいして、どれほどの説得力をもちえたであろう。

ヴォルテールの『カンディード』（一七五九）を読めば、それがなんの説得力ももちえなかったであろうこ

とがよくわかる。そこでは、ライプニッツのオプティミスム（最善主義）が、まさに「楽天主義」として痛罵嘲笑されている。それについてはすでに第二章で述べたのでここではくり返さないが、小説中、ライプニッツ哲学の熱烈な信奉者として、いかに悲惨な目にあおうともこの世は能うかぎり最善の世界なのだと説きつづけるパングロスの戯画的姿は、オプティミスト＝ライプニッツにたいする痛烈な諷刺以外のなにものでもない。

それはそうだろう。戦争・殺戮・虐殺・毒殺・凌辱・略奪・拷問・笞刑・絞首刑・火刑・拘禁・奴隷売買・強制労働・詐欺・窃盗・賄賂・性病・ペスト・飢餓・難破・地震・津波・大火等、『カンディード』に描きだされたありとあらゆる悪と厄災の見本市は、けっして十八世紀の現実とかけはなれたたんなる虚構ではなかったはずである。ヴォルテールが『カンディード』を書くにいたった直接のきっかけとされる一七五五年十一月一日のリスボン大地震にしても、よりにもよって神を讃えるために万聖節のミサと行列に加わっていた何万人ものキリスト教徒が、阿鼻叫喚のなか、どうして瓦礫の下敷きになり津波にのみこまれて死ななければならなかったのか。こうした無数の理不尽な悪の存在が、じつはこの世界が最善世界であるためには必要不可欠のものであって、それゆえ神もそれを容認したのだと言われても、そのような主張を無条件に首肯する人は、哲学者と呼ばれるごく一部の常軌を逸した人間をのぞき、おそらくどこにもいないだろう。

ところが、そのいっぽうで、ライプニッツのオプティミスムをヴォルテールのようなかたちで嘲笑するのは、ライプニッツ哲学の誤った理解からくるものだ、とする説がある。R・フィンスター／G・ファン・デン・ホイフェルによれば、ライプニッツが最善世界だというときの世界とは、〈いま・ここ〉にある現実世界をストレートに意味しているのではない。

精神の世界にかんして、すべての可能的世界のなかで最善の世界について語られるとき、それは、現にある状態が最善だと言っているのではなく、最善世界の状態を到達目標として、これを創出せよと促しているのである。世界の完全性とは、道徳的観点からすれば、〈perfectio〉すなわち完全性ではなく、〈perfectibilitas〉すなわち完成可能性のことなのだ。[18]

引用文の冒頭で「精神の世界にかんして」という付帯条件がついているのは、最善世界の「完全性」を「完成可能性」に読みかえようとする二人の論者が、ここで「精神の世界」を「物体の現象世界」である「自然の国」と区別して考えているからである。フィンスターとファン・デン・ホイフェルのライブニッツ解釈によれば、「自然の国」においては、神は世界創造の計算問題を非常にうまく解き、もっとも単純な原理（たとえばエネルギー保存の法則）ともっとも内容豊かな現象を実現したのだから、そこにははじめから因果律にもとづく最善の世界がある。ところが「精神の世界」――こちらは「モナドの世界」とも「恩寵の国」とも呼ばれる――においては、出来事は因果律にもとづいて生起するわけではない。そうではなく、出来事の原因となるのはここでは目的因であり、その目的因にあたるのが最善世界の実現なのだから、現実世界の出来事はすべからく最善世界への到達をはたすべく生起するのである。その意味で、現実世界はいま現に最善世界としての「完全性」を体現しているのではなく、あくまでも、最善世界を志向する「完成可能性」をもちあわせているだけなのだ。しかし、逆にいえば、このように、「ライブニッツにおいては、世界という概念は過去も未来もともに含んでいる」からこそ、ライブニッツは、「あらゆる明白な欠陥の存在にも関わらず、道徳的観点からも、すべての可能的世界のなかで最善の世界について語ることができ」たのである[19]。

詭弁、かもしれない。『弁神論』を一読して、そこから響いてくる主調音に、最善世界を未来の到達目標と見なすというような考えを聞きとることはかなりむずかしいであろう。たとえば第二〇一節で、ライブニッツは、「神は道徳的必然性によって、それ以上善くはなり得ないような仕方で事物を作らざるを得ない」（傍点筆者）と言っている。第一二二節でも、神がだれかを幸福にするのは多くの苦痛をあたえた後でである、というような考えに反論して、「これでは神は母親とか教師とか支配者のようなものになってしまう」、そうではなく、神は「何ものも考慮の外におくことはなく、絶対的に最善なるものを選択する」（傍点筆者）と言いきっている。

それだけではない。そもそもライブニッツの弁神論は、すでに見たように、基本的に悪の容認説にもとづいている。すべての可能的世界のなかから最善の世界を選んだとき、その最善世界には悪が付随せざるをえなかった。それゆえ神は「帰結的意志」によって悪を容認したのだった。フィンスター／ファン・デン・ホイフェルのように、この基本的考えのなかには、しかしなおも、そのようにして不可避的に発生した悪を未来の最善世界にむけて解消していこうとする志向性が「完成可能性」として内在している、とするのは、かなり無理な解釈ではなかろうか。くりかえし引用するが、第九節で「この世界は罪も苦悩もない世界としてもあり得たのではないか」と問う人びとにたいして、「しかしそうすれば、この世界がより善なる世界になるかというと、私はそうは考えない」と言ったのは、ほかならぬライブニッツである。

だがじつは、ライブニッツにおける最善世界の「完全性」を「完成可能性」に読みかえる解釈をおこなったのは、フィンスター／ファン・デン・ホイフェルがはじめてではない。ライブニッツのオプティミスムについて論じた一九七八年の論文で、W・ヒューベナーはすでに次のように述べている。

ライプニッツにとって、世界とはつねに〈series rerum〉、すなわち、たがいに結びあわされた出来事の連続である。それゆえ世界には、時間の拡張がもとめられる。[……] このように世界の概念を拡大することによって、彼にはこう考えることも可能になるだろう。世界は無限の完成可能性を有しているのであり、だから、まだ生じていないものを含めてはじめて、最善の世界と呼ぶことができるのである、と。[20]

このような考えを（おそらくは最初に）提出したヒューベナーは、むろん、無から有をひねりだしたのではない。彼が依拠したのは、たとえば『弁神論』第八節における「私が世界と呼んでいるものは、現に存在する諸事物の全体的連続、全体的集合のことである」（傍点筆者）というライプニッツの言葉であり、また、第一九五節における、宇宙は「永遠の未来にまで拡がるものであるのだから無限である」というくだりであるが、わたしの見るかぎり、ヒューベナーの説を裏づけるもっとも決定的な根拠と思われるのは、第二〇二節におけるライプニッツの、次のような発言である。

一連の事物の全体を見回すときには、最善に比肩できるものはない。しかしこの系列の一定部分が同じ系列の他の部分と比肩できることはある。さらにまた、たとえ宇宙の中では時々刻々存在しているものそれぞれが最善ではないとしても、諸事物の無限の系列の全体としては可能な限り最善たり得ると言えるであろう。それゆえ、事物の本性として一挙に最善に達することができないのであるなら、宇宙は常に少しずつより善なるものへと進んで行くということになろう。

ここでライプニッツは、悪の容認説とはいささか異なる論理をもちだして、現に存在する悪についての弁明をおこなおうとしている。「諸事物の無限の系列の全体としては可能な限り最善たり得る」というのは、それ自体としてはたしかに、これまでのオプティミスムの主張をおおきく踏みはずすものではないだろう。『形而上学叙説』（一六八六執筆）第十三項で「各人の個体概念は、以後その人の身に起こる事柄をすべて事前に含んでいる」というテーゼをうちだして以来、ライプニッツはいっかんして、神は（たとえば）アダムの子孫たちという「無限の系列」を見通したうえで最善の可能的アダムを選んだのだと主張してきたし、そのようなアダムのいる可能的世界が「諸事物の無限の系列の全体」としても最善だと考えてきた。だがいま、その「諸事物の無限の系列の全体」は、これまでのように総体として他の「系列」、つまり他の可能的世界と比較される――「一連の事物の全体を見回すときには、最善に比肩できるものはない」――だけではなく、最善であるはずのその系列内部に亀裂が生じ、いくつもの部分へと分割され、そのなかの「一定部分」が「同じ系列の他の部分」と比較されることになるのである。そしてそのとき、この現実世界を最善世界としてきたライプニッツのオプティミスムは、微妙なゆらぎを見せはじめる。

> たとえ宇宙の中では時々刻々存在しているものそれぞれが最善ではないとしても、諸事物の無限の系列の全体としては可能な限り最善たり得ると言えるであろう。

このような気弱な言い方を、これまでライプニッツはしたことがなかった。現実世界に存在する悪を、この世が最善世界であるために必要不可欠な構成要素だと言いはなつ驕慢な論理は背景にしりぞき、ここでライプニッツは、ある時点、たとえば現在における、かならずしも「最善ではない」状態の存立を認める。

そしてそのうえで、神が選択したこの世界が「諸事物の無限の系列の全体として」、とはつまり具体的には未来において、「可能な限り最善たり得る」ことの承認をなおも求めようとするのである。「宇宙は常に少しずつより善なるものへと進んで行くということになろう」という、まさにのちに「楽天主義」と解されることになる意味での「オプティミスム」をともなって。

現在から未来にむかう時間の流れをつよく意識させながら、こうして最善世界のまだ見ぬ形姿が未来に投影されるとき、世界の概念を時間的に拡大して「まだ生じていないものを含めてはじめて、最善の世界と呼ぶことができる」としたヒューベナーのライブニッツ解釈は、けっして根拠のないものではないことがわかる。ただし、すでに述べたように、最善世界にかんして『弁神論』をつらぬく主調音は、けっしてそのようなものではなかった。

『弁神論』という浩瀚な書物のなかで、ライブニッツはほぼいっかんして――鉄の意志をもって、と言いたくなるほどに――悪に充ちたこの現実世界が、にもかかわらず、神の選んだ最善世界なのだと主張しているのである。それだけではない。ライブニッツ最晩年の思想を簡潔にしめしたことで彼の「哲学的遺書」とも呼ばれる『モナドロジー』（一七一四執筆）においても、その最終節にあたる第九〇節には、「われわれに宇宙の秩序が十分に理解できれば、その秩序はもっとも賢明な人たちが抱くいかなる願いより優れていて、それを現在の状態よりもっと善くすることはできない、ということが分かるだろう」[21]（傍点筆者）と記されている。さらに言えば、ヒューベナー説をささえる最大の根拠として先に引用した『弁神論』第二〇二節の末尾には、「宇宙は常に少しずつより善なるものへと進んで行くということになろう」と言ったその直後に、じつは、次の一文が書きつけられてもいるのである――「だがこうした問題はわれわれには判断しかねるものである」。

どう考えればいいのだろう。最善世界の未来への投影を示唆する第二〇二節の記述は、一時の気の迷いだったのだろうか。観念的合理主義者ライプニッツが何かの拍子に気弱りし、度のつよい観念のレンズをはずして、つかのま肉眼でありのままの現実を見た。そのとき肉眼でとらえた現実の光景は、現実的合理主義者ヴォルテールの見た現実世界と重なりあい、ライプニッツに軽い眩暈を起こさせた——そういったことだったのだろうか。

そうとばかりは言いきれない。ライプニッツの思考には、基本的に、現にある不完全な状態にとどまることを拒み、みずからの意志と理性の力でありうべきより善い状態へ向かうのをよしとする傾向性がある。たとえば、『弁神論』の序文で語られた、「怠惰な理由」と呼ばれる詭弁にたいするライプニッツの批判を思いだしてみよう。

「怠惰な理由」とは、「未来が必然的なら私に何ができようとも起きるべきことは起きるだろう」との理由で、何もしない、あるいは何もしようとしないで現在の快楽に身をまかせるのをよしとする詭弁である。そこにみられる運命観をライプニッツは〈マホメット的運命〉と呼び、対するに、未来の必然性については神を信頼することにして、まずはみずからの本分を尽くすことを教える〈キリスト教的運命〉を称揚したのだった（序文第八—十節）。キリスト教徒であっても、しかしほとんどの場合、この〈キリスト教的運命〉には従っていない、とライプニッツは言う。

例えば、〈いかなる人生を歩むべきか〉、いかなる職を選ぶべきか、と自問するときがそうである。また、結婚をすべきかどうかというときや、戦争を仕掛けて一戦を交えるべきかというときもそうである。これらの場合、多くの人は面倒な議論を避け成り行きに任せようとする。理知を働かすのは問題

が簡単な場合だけだと言わんばかりである。[……] そして人は、運命には逆らえないということから怠惰な理由を持ち出しては、然るべき思案をしないですまそうとするのである。もし理性の使用に反対する議論が正しいなら、熟考するのがたやすかろうが難しかろうがそれは常に正しいはずなのに、そのようなことも考えようとはしないのである。(序文第十一節)

みずからの意志と理知ないし理性の力でありうべきより善い状態へ向かおうとするライプニッツの傾向性は、「欠如」にかんする次の話にも、たんてきに現われている。

「欠如」については、すでに述べた。『弁神論』第一五三節で、ライプニッツは、悪を「善の欠如」とするアウグスティヌスの思考をその基本線で継承し、「闇」のたとえまでも引き継いで、「悪は欠如から生ずる」と言っていた。だが、ライプニッツの「欠如」は、実体の不在という意味でのアウグスティヌス的「欠如」とは別の様相も呈している。「悪は闇のごときものである」ことを再度確認する第三二節で、ライプニッツは思考上の誤謬もまた一種の「欠如」であることを論じ、次のような例をあげるのだ。

遠くからだと丸く見えるが、本当は四角い塔を見ていたとしよう。塔が見えているとおりのものだとする思考は、ごく自然に、自分が見ているものそれ自体から導きだされるであろうが、もしもそのような思考にとどまるならば、それは誤った判断となる。だが、さらに検討をくわえて、見かけに欺かれていることに気づいたなら、その人は誤謬から逃れたことになる……。そのような例をあげて、ライプニッツは次のように言うのである。

ある地点にとどまること、あるいは、それ以上先に進まないでいること、何らかの印に目を向けない

ていること――それは欠如である。

ここで「欠如」は、ただ実体として存在しないという形式的な意味をこえて、一種ネガティブな行動規範として、現にある不完全な状態にとどまりつづけることを意味している。

酒井潔もいうように、ライブニッツにとっては、「被造物たる我々の〈見る〉という働きは、不完全なものではあるが、それ自体では「誤謬」とは言えぬ。むしろ我々がそういう不完全な働き（見え方）に留まり、安住しようとすることこそ、「誤謬」と呼ばれるべきである」[22]。そして、そのような「誤謬」ないし誤った態度が「欠如」だと言われるのである。

「欠如」概念にみられる、不完全な現状に安住することのこのような拒否。「怠惰な理由」への反駁にしめされた、熟考すべき困難な問題を安易に成り行きまかせにすることの拒否。ライブニッツのこうした拒否の姿勢のなかに共通して認められるのは、理性を頼りにより善い状態に向かおうとする意志である。それはたとえば、見かけ上の判断に満足しないで、その先にある正しい認識にまで到達しようとする意志であったり、あるいはまた、理性に依拠して徹底して考えぬき、すこしでも正しい判断をくだそうとする意志であったりするわけだが、そのような意志の延長線上に、もういちどヒューベナーおよびフィンスター／ファン・デン・ホイフェルの説を置いてみるなら、世界の概念を時間的に拡大して、そこに「無限の完成可能性」を見るヒューベナーの説も、それをさらに押しすすめて、最善世界を未来の到達目標と見なすフィンスター／ファン・デン・ホイフェルの説も、もはやそれほど奇異なものとは思われなくなるのではなかろうか。いや、それどころか、両者はいずれも、むしろきわめてライブニッツ的な発想に添うかたちで、この観念的合理主義者のオプティミスムを解釈していると考えることもできるのである。

そのような解釈を受けいれるなら、そのとき悪の存在にもまた、これまでとはちがう角度から照明があてられることになるだろう。世界という概念に時間のファクターを導入することで最善世界が現在から未来へ押しやられるとき、悪はもはや容認されるべきものではなく、驕慢な論理のもとで肯定されるべきものでもなく、いまや「完成可能性」をささえる根本原因として、とはつまり、最善世界の実現という目標設定を可能にするものとして、その存在意義が明確に語られるようになるのである。フィンスター／ファン・デン・ホイフェルは言う。

> もし神が、もうそれ以上完全にすることができないという意味で完全な世界を造ったのであれば、世界の完全性は神の完全性に相似たものとなり、モナドにたいして、モナドの本質は求めることにある、と言っても――より詳しくいえば、完全性を求めることにある、と定義しても――もはや無意味であろう。もしも世界の完全性なるものが現にある状態のことをいうのだとすれば、求めるといっても、その目標がもはやないことになるだろう。だから、神が造る世界には、悪が存在しなければならないのだ。[……] 世界に悪が存在することを認めることは、もはや神を恨むことを意味するのではなく、むしろ世界を善きものに変える義務を負うことを、それをみずから始めなければならないということを、意味するのである。[23]

もしもこの世に悪が存在しなければ、理性を頼りにより善い状態に向かおうとするライプニッツの意志は、その「目標」を失い、宙をさまようことになろう。悪が存在するからこそ、悪のない世界を「求める」ことが可能となるのだ……。この論理のなかで、悪は一種の価値転換をひきおこし、「世界を善きものに変える」

意志を生みだす原動力として、最善世界を創出する運動の起点に位置づけられるのである。

最善世界をめぐるライプニッツの考えを以上のようにとらえ返すとき、『カンディード』におけるヴォルテールのオプティミスム批判――オプティミスムとはなにかと聞かれ、カンディードは「それは不幸な目にあってもすべては善だときちがいのようにいい張ることだ」[24]と答える――は、その対象を喪失し、それと入れかわるように、これまで隠されていたオプティミスムのもうひとつの形姿が、あざやかに浮かびあがってくる。〈いま・ここ〉にある不完全な世界から、「世界を善きものに変える」意志にささえられて、最善世界の創出にむかう運動としてのオプティミスム（最善主義）である。そのような運動を発動させる思考を、一般にユートピア的思惟と呼ぶことができるなら、ライプニッツのオプティミスムは、〈現実＝最善世界〉という表面上の公式の下に、最善世界を未来に求めるユートピア的思惟を内蔵していたと言うことができるだろう。

そのようなユートピア的思惟は、プラトンの『国家』（前三七五頃）以来、理想社会についていくつもの哲学的デッサンを描いてきたが、それと平行して、自在な想像力と結びつくことによって、数多くの文学的ユートピアも生みだしてきた。そうした文学的ユートピアの存在を、ライプニッツはどうやら意識していたようである。みずからの思考のうちにユートピア的な契機のあることを自覚していたとすれば、けだし当然であろう。だが哲学者ライプニッツは、プラトン以来の伝統を受け継いで、ユートピア的想像力については否定的な態度をとる。『弁神論』第十節を見よう。そこでライプニッツは、「この世界は罪も苦悩もない世界としてもあり得たのではないか」と問う人びとに向かって、次のように言うのである。

たしかに、罪も不幸もないような可能的世界を思い描くことはできるし、そこから小説や、ユートピ

アや、セヴァランブのようなものを作りだすこともできよう。しかし、そうした世界は、善の点で、われわれの世界よりはるかに劣っているであろう。私はこのことについては細かいところまで明らかにすることはできない。[……] しかしながら、神はこの世界をこのようなものとして選択したのだから、この点で人は私にならって〈結果から〉判断すべきである。

まずはじめに神の無誤謬性があるという、ライプニッツがときおり見せる倒立した論理である。だがそれについて、ことさらここで論じるつもりはない。それよりもはるかに注目すべきは、「罪も不幸もないような可能的世界」から派生するものとして小説一般、ユートピア一般について語っているはずのライプニッツが、どういうわけか、ここでひとつのユートピア小説を固有名で名指ししていることである。「セヴァランブ」――ドニ・ヴェラスの『セヴァランブ物語』をただちに指示するこの固有名は、あまたあるユートピア小説のなかから、たまたま思いついて選ばれたものなのだろうか。それとも、それは、ライプニッツにとって、なんらかの理由でとくに気にかかるユートピア小説だったのか。

## 03―ユートピアの生成――ヴェラス『セヴァランブ物語』

ドニ・ヴェラス（一六三八頃―一六八五以降）の『セヴァランブ物語』（一六七七―七九）――ときに「十七世紀フランス屈指のユートピア小説」[25] などと言われはするが、おそらくだれもが知っているわけではないであろうこのユートピア小説を、まずはかんたんに紹介しておこう。

『セヴァランブ物語』、正しくは『南大陸と通常呼ばれる第三大陸の一角に住む民族、セヴァランブ人の物語、ヨーロッパの諸民族には今日まで知られていないこの国民の統治・習俗・宗教・言語の正確な報告を含む』という長い表題をもつこの小説は、トマス・モア（一四七八―一五三五）の『ユートピア』（一五一六）以来の伝統にのっとって、架空旅行記のかたちをとって始まる。架空旅行記ではあるが、ただし、いかにも物語でございい、という語りではない。ヴェラスはこれを実話として、いわば「実録セヴァランブ物語」として語ろうとするのである。

モアの『ユートピア』がやはり、そうだった。「国家の最善の状態についてのラファエル・ヒスロデイの話」を詳述する第二巻に先だって、モアは第一巻において、自分がヒスロデイと出会った顛末をことこまかに語っているが、これは、いうまでもなく、ヒスロデイが実在の人物であり、彼の訪れたユートピア島が実在の島であることを読者に信じさせるための手法である。モアの時代には、この語り（＝騙り）の手法は成功した。いわゆる「地理上の発見」の時代である。コロンブス（一四四六頃―一五〇六）が新大陸を「発見」した一四九二年と、マガリャエンシュ（マゼラン）（一四八〇頃―一五二一）率いる一行が世界周航を果たす一五二二年にはさまれた時代にあって、アメリゴ・ヴェスプッチ（一四五一―一五一二）と航海をともにしたというヒスロデイの話が、ヴェスプッチ自身の航海記とおなじ読まれ方をしたとしても、それほど不思議ではないだろう。しかし、『ユートピア』からほぼ百六十年後、十七世紀後半に書かれた『セヴァランブ物語』の場合、架空旅行記を現実の旅行記として読者に読んでもらうには、さらに手のこんだ仕掛けが必要だった。

五部からなる小説の第一部冒頭に、まずヴェラスはボンルポ男爵リケへの「献辞」を掲げる。ピエール＝ポール・ド・リケ（一六〇四―一六八〇）は当時、地中海と大西洋を結ぶ大運河を構想したことで知られていた人物であるが、そのリケにヴェラスは「最近発見されたある国の物語」、すなわち『セヴァランブ物語』

を献呈するのである。「閣下を思わせる天分に恵まれた」その国の統治者が、運河を建設し、沼沢を干拓して、平和で豊穣な国を築いているのを是非ともお知らせしたい、との理由を添えて。

つづいてヴェラスは、「読者に」と題された序文を次のように切りだす。

> 著者の巧みな想像の所産にすぎないプラトンの『国家』やモア卿の『ユートピア』やベーコン大法官の『ニュー・アトランティス』をすでにお読みでしたら、新発見の国々の見聞記もその手のものだとおそらくお考えになるでしょう。[26]

もちろんヴェラスは、これから報告する『セヴァランブ物語』はそのような「巧みな想像の所産」などではない、まぎれもない真実の話だと言いたいのであるが、だがそれは、みずからの文学的野心によるものだったのだろうか。よりにもよってプラトン、モア、ベーコンという過去の（広義の）ユートピア文学における大立者たちを引きあいに出したうえで、もしも読者をみずからの術中に引きこむことに成功すれば、『セヴァランブ物語』は――プラトンの『国家』（前三七五頃）はともかくとして――すでに虚構であることが露呈しているモアの『ユートピア』（一五一六）やベーコンの『ニュー・アトランティス』（一六二四頃執筆）を越える作品になりうると思ったのだろうか。それともそれは、そのような野心の対極にある慎重な思慮によるものだったのか。いつの世も、ユートピア文学は危険な文学であった。過酷な拷問に耐えて獄中『太陽の都』（一六〇二執筆）を書いたカンパネッラ（一五六八―一六三九）を想起するまでもなく、ユートピアを語ることはつねに時の権力への反逆を意味していたのであり、だからこそ権力は、ユートピアを構想する批判的精神を容赦なく弾圧してきた。ヴェラスもまた、この書を公刊することによって身におよぶかもしれぬ危険を

避けるため、なんとしても『セヴァランブ物語』に現実の旅行記としての体裁をととのえなければならなかったのだろうか。

いずれにしても、ヴェラスは、以下の見聞録が「実録としての特徴を全部そなえている」[27]ことを納得させるために、序文において、この見聞録を知るにいたった経緯を、史実を織りまぜ次のように述べる。

見聞録の筆者はシダン隊長という。シダンはセヴァランブ国からヨーロッパにもどる途中、乗船していたオランダの船が英仏海峡でイギリス軍に攻撃され――これは実際に第三次英蘭戦争（一六七二―七四）の引き金になった事件である――瀕死の重傷を負う。死ぬまぎわシダンは、それまで所持していた「大きな宝ともいうべき」手記を、同船していた友人の医者に託す。それが『セヴァランブ物語』のもとになった手記なのだが、手記とはいえ、ばらばらの紙に何カ国語もの言語（ラテン語・フランス語・イタリア語・プロヴァンス語）で書かれたものであり、それをまとめるには、一カ国語に訳したうえで、シダンの構想どおりの順序に整理しなければならなかった。友人の医者は頭をかかえ、なすすべもなくしばらく放置していたのだけれども、オランダ／イギリス両国の講和条約（ウェストミンスター条約）が結ばれたのち、オランダからイギリスにやってきて、その仕事をヴェラスに委託した[28]。一読してヴェラスはその内容に驚き、手記の整理に全力をかたむけるが、文体や結構については、「実に飾りけがなく実に自然な書き方を何とか生かすように、手を入れるのは最小限にとどめた」[29]という。くわえて、その作業のさなかにも、この手記が事実であることを裏づける証拠がつぎつぎと出てくるのだった……。

これだけの手はずをととのえて、ヴェラスはようやくシダン隊長の見聞録を語りはじめるのである。

一六五五年、シダンは東インド旅行をくわだて、逗留先のオランダからバタヴィア行きの船に乗りこむ。異国への好奇心と一攫千金をもくろむ冒険心とに誘われての旅であったが、途上、船は難破し、「未知の島

か大陸」に漂着する。そこでシダンは軍人および法律家としての過去の経歴と誠実な人柄をかわれて総勢三八四人からなる漂着者の「司令官」に推挙され、軍隊的規律のもとに集団生活の確立と未知の土地の探検に乗りだすが、ほどなく、この大陸（南大陸）の奥地に「文明的で礼節をわきまえた国」[30]のあることを知るにいたる。その国セヴァランブへ、使者に導かれてシダンたちの一行はおもむく。そこに姿を現したのは、「太陽の副王」に治められた理想国家であった。

以上が第一巻（第一部、第二部）の概要である。とりたてて特異な点のないユートピア譚といえよう。難破によるユートピアへの漂着というおきまりの筋書きにしたがって、外部から隔絶された世界が出現する。モアのユートピア島が、自然の岩礁と人工の地形に守られて異邦人の進入を防ぎ、ベーコンのニュー・アトランティスが、四カ国語で書かれた巻物を提示して漂着者の上陸を拒んだように、セヴァランブにおいても他国との交渉は原則として禁止されている。「よその国の悪徳が入ってきて、セヴァランブ人も堕落しては困るから」[31]である。それほどに有徳なセヴァランブ人の暮らしぶりはといえば、かれらは中央集権的な管理体制のもと、オスマシーと呼ばれる巨大な箱のような建物に居住し、共同生活をいとなんでいる。ひとつのオスマシーには千人以上の人びとが住んでいて、首都セヴァリンドだけでその数は二六七棟、セヴァランブ全土では五千棟近くにもなるというから、国の規模はかなりのものになるだろう（わたしの試算では、首都の推定人口約三十万人、国家の推定人口約五百万人）。にもかかわらず、国民はみな規律正しい生活をし、無為徒食は国家の基本法で禁じられている、首都セヴァランブは「世界一美しい都市」で、気候は温暖、空気も清浄、かててくわえて治安もよい、というのだから、これはたいへんなことである。『セヴァランブ物語』第一巻を読んだ「当代屈指の学者」が、「この話が実録だというのは全く疑わしい、これほどの君子たちがこの世にいるとは思えないからだ」[32]と言ったとしても、無理はあるまい。

このように、実録として読もうとすると、いかに大航海時代の余韻まださめやらぬころとはいえかなり無理な設定だといえようが、つまりは夢物語としてのありふれたユートピア譚、ということである。ヴェラスは第二巻（第三部）の序文でも、第一巻は第二巻のための導入部にすぎなかったのであり、「実際、この民の習俗、宗教、政体、礼儀作法などを丹念に見たら――この本にはそういうことが全部載っていますから――これほど清廉で有徳な国民が地上にいようとはなかなか信じられないでしょう」[33] と述べている。たとえ信じられなくとも、この書は――ヴェラスという「翻訳者」（かつ編集者）を介してはいるものの――あくまで実話にもとづく「旅行記」なのであり、そのことは「物語の本体」である第二巻を読めばおのずとわかるだろう、とあらためて婉曲に主張するわけであるが、だがしかし、『セヴァランブ物語』がユートピア文学史上に残る作品になったのは、その第二巻（第三部、第四部、第五部）でヴェラスが、第一巻では疑われたこの作品の真実性を読者に信じさせることに成功したからではない。ありふれたユートピア譚である第一巻から、文学史的に見て画期的な第二巻への移行を決定づけるもの――それは、そこにおいてはじめて、ユートピアの生成が語られているという事実である。

ユートピアの生成――あるいはユートピアの歴史、と言っていいかもしれない。それまでの文学ユートピアは、モアの『ユートピア』以来、静止した理想社会をひたすら提示しつづけてきた。ユートピアを訪れた異邦人は、理想社会の都市構造・政治形態・経済制度・住民の生活・宗教等について、その現状を言葉をつくして報告しはするが、いかにしてそうした理想社会が生成したのか、その歴史的経緯について詳しく語ることはたえてなかった。ときにユートピアの歴史にふれることがあったにしても、その叙述はきわめておざなりのものでしかない。たとえばモアの『ユートピア』では、ヨーロッパに人間が住みはじめる以前にユートピア島にはすでに都市があったこと、ユートピアの名称はこの島の征服者ユートパス王にちなむもの

であること、ユートパスが粗野な原住民を教化し、また、当時陸つづきだったユートピアを開削工事で切りはなすことによって現在の島の形態を作ったことなどが、ごくかんたんに記されているだけである。ところが、『セヴァランブ物語』において、事情は一変する。分量にして第一巻の倍ほどもある第二巻のうち、セヴァランブの諸制度と風俗・習慣・言語についての報告にあてられている部分は全体の半分にみたず、それを凌駕する残りの半分以上の部分が、この国の過去の歴史を語ることについやされているのである。

とりわけ第二巻の劈頭をかざる第三部においては、その叙述の大部分が、セヴァランブ国の創成と、現在にいたるまでの発展の経緯にあてられている。表題に「セヴァランブ人の立法者で太陽の初代副王セヴァリアスと後継者たちの歴史」とあるように、ここではまさに、セヴァランブ・ユートピアの「歴史」が語られるのだ。建国者セヴァリアスの生いたちにまでさかのぼるその歴史を概観すれば、以下のようになる。

セヴァリアス――「太陽の副王」になるまでの名はセヴァリス――は、一三九五年、パールシー人の末裔としてペルシアに生まれた。幼少のころより「並はずれた天分のあらゆるしるし」を示したが、長ずるにおよんで「頭の回転の早さや洞察力や判断力が非常に恵まれた記憶力を伴って［……］輝き出た」、しかも、やさしい性格、頑強な肉体、美しい容貌までも兼ね備えた貴公子に成長する[34]。ところが、ゾロアスター教の大祭司を父にもつ名家に生まれたために権力闘争にまきこまれ、身にせまる危険をさけるべくアジア・ヨーロッパ諸国を遍歴する旅に出る。多くの試練をくぐり抜け、数年後故郷に帰ったセヴァリアスは、父のあとを継いで大祭司となるが、それからほどなく、難破して帰ってきた船員たちから未知の南大陸に漂着した話を聞き、好奇心にかられて、みずから選んだ兵士をしたがえ、かの地へ乗りこむ。

かの地では、プレスタランブ人とストルーカランブ人という、原住民のふたつの勢力が敵対しあっていた。プレスタランブ人側に加勢したセヴァリアスは、当時の近代兵器であった大砲を駆使してストルーカランブ

人の勢力を打ちやぶり、「太陽の副王」としてすべての民に迎えられる（「副王」というのは、太陽神を信仰するかの地の宗教を利用して、みずからを太陽神の代理人とするための称号であり、実質的な王にあたる）。太陽の副王となったセヴァリアスは、プレスタランブ人とストルーカランブ人を統合し、新国家セヴァランブを樹立する。ここから、まさにプラトンの哲人政治がはじまろうとするのであるが、新国家の樹立にさいしてセヴァリアスがもっとも心をくだいたのは、みずから治める新国家にどのような統治モデルを採用するか、であった。

これまで人間を苦しめてきたもろもろの禍の根源について、哲人君主セヴァリアスは徹底的に考える。その結果、「傲慢」「貪欲」「無為徒食」が社会の不幸の源泉として見いだされ、この三つの悪を排除する統治モデルが、これから生成する理想国家セヴァランブの基本法として選ばれることになる。「傲慢」を排除するために、まずはじめに階級社会が否定された。「自然はわたしたちを平等に作った」[35]のだから、貴族のような世襲の身分が許されないのは当然のこととされたのだった（この基本法が考えられたのは、小説の設定では、じつに一四二七年のことである）。「貪欲」を排除するためには、私有財産が否定された。「無為徒食」を排除するためには、国民の生活はきびしく管理され、全員に一日八時間の労働と八時間の娯楽と八時間の休息が義務づけられた。それにくわえて、太陽神を信仰する神政政治、敬老、不節制の禁止、女色・姦通・近親相姦の禁止、国家による子どもの教育、国民皆兵制等が決定され、これらは永遠に遵守されねばならない国是となった。この統治モデルにもとづいて、セヴァリアスは以後三十八年にわたってセヴァランブ国の副王として君臨する。その治世のあいだに人口は爆発的に増え、それにともない国土の整備もおこなわれ、こうしてセヴァランブの発展の礎は築かれたのである。

齢七十となったセヴァリアスは、衰えを感じて引退を決意する。周囲はこぞって副王の位をセヴァリアス

家の世襲制にするよう申しでるが、徳たかきセヴァリアスはこれを拒否し、国家総評議会の構成員のなかから籤引きで選ばれた人物を後継者とする。この副王選出方式は以後代々踏襲され、選ばれた副王はそれぞれみずからの責務を果たして、セヴァランブ国を現在ある姿にまで発展させてきた……。

以上、第三部においてセヴァランブ国の創成と発展の骨格が語られたあとも、間歇的に過去の歴史は呼びだされる。第四部では、第五代副王セヴァリスタスの時代の一大恋愛物語が語られ、第五部においては、セヴァリアスが南大陸にやってくる以前の、プレスタランブ人とストルーカランブ人が反目するにいたるきっかけとなった出来事が詳細に物語られる。いわばセヴァランブ国の前史がそこで語られるわけだが、この前史がつけくわわることによって、セヴァランブ・ユートピアの生成の歴史は重層化され、ひいては小説『セヴァランブ物語』の物語としての厚みも出てくることになるだろう。さて、その前史とは、次のようなものである。

プレスタランブ人もストルーカランブ人も、かつてはともに太陽を崇拝する同一の民族であった。ところがそこにストルーカラスという偽予言者があらわれ、人心をたぶらかす。ストルーカラスは天性の詐欺師で、薬草や気象にかんする知識、あるいはまた「霊石」という神秘的な作用をおよぼす不思議な石を使ってさまざまな奇跡を起こし、無知な民衆に自分が太陽の子であると信じこませる。いったん民衆を味方につけると、ストルーカラスはあらゆる奸計を弄して国の有力者たちを殺害し、また、自分に従わない人びとを惨殺あるいは追放して、ついには国の首長となる。以後、改宗を拒否して故郷（＝現在のセヴァランブ）を追われた人びとは、ストルーカラスに従った者たちを軽蔑をこめてストルーカランブ人と呼ぶようになり、みずからは自軍の勇者の名にちなんでプレスタランブ人と名のった。こうして両者は不倶戴天の敵として、たがいに憎みあうようになったのである。

反抗者たちを追放したストルーカラスは、自分の本来の名（オミガス）にちなんで――「ストルーカラス」はプレスタランブ人による蔑称で、詐欺師の意――オミガランブと命名した国の権力を完全に掌握し、オミガランブ国の「現人神」として君臨するが、それにとどまらず、死後も「神」として崇められた。ストルーカラスの意志にしたがって、彼の息子と弟子である祭司たちが、国政と宗教上のすべての難問にストルーカラスが天降って答えるという儀式を捏造したからである。この儀式はとうぜんのごとく濫用された。祭司たちは、国に美しい娘でもいようものなら、「太陽の御子」ストルーカラスが「春の初花を摘まれる」ことを所望していると言って、娘をさしだすよう要求するようになったのだ。人身御供として神殿に連れてこられた娘は、沐浴で身体を浄めたあと、ストルーカラスを迎えるために、老祭司の言うまま一糸まとわぬ姿にされて祭壇の前で淫らなポーズをとらされる。他の祭司たちは、全員でそれを覗き見して楽しんだあと、くじで選ばれたそのなかのひとりが「毒味」と称して娘の身体をたんのうするのである。そしてこの淫蕩な儀式は、娘が妊娠するまで夜ごと続けられるのだった[36]。

ある年のこと、アイノメという才知ある娘が所望された。ところがアイノメの一族は、表向きはストルーカラス一派の支配に服していたものの、じつはかつての太陽崇拝をひそかに守りとおしている、いわば隠れプレスタランブ人の家系で、祭司たちの悪辣なもくろみを見ぬいていた。しかもアイノメには、結婚を約束したディオニスタルという恋人がいた。祭司たちの劣情の対象にされたアイノメは、激怒しつつも一計を案じる。天の命令に従うふりをして神殿に火を放ち、ディオニスタルとともに逃走したのである。以後ふたりは、友人があらかじめ用意してくれていた「秘密の洞窟」に隠れ住み、子どもも生まれて平和な生活をおくっていたが、五年後ついに発見され、祭司たちの陣営に包囲される。死を覚悟したふたりは、祭司たちとかれらを取りまく民衆に向かって、ストルーカラスの宗教は「自然の掟も正しい理性の掟も全部覆して、

社会の最強の絆も断ち切るような宗教」だとして、次のように弾劾する。

あなたがたは言うわけですね、ストルーカラスは太陽の御子で、昇天して父と一緒に住んでいて、太陽の意志の唯一の通訳で、神殿や林の中であなたがたと親しく話をして、あなたがたが徴や奇跡をおこす力を持つのもこの人のおかげなんだと。[……]そんな話は自然な理性にも心ある無数の人の証言にも反していますし、その人たちはあなたがたのペテンをあばいて、その手口をみんな心得ているんですよ。[……]あの人は太陽の御子で、太陽の本性と力に与っていて、あの大いなる星辰に万人が捧ぐべき崇拝はあの人にも向けらるべきだとあなたがたは言ってますけど、感覚の証言にも理性の光にもこれほど反した説を立てるために、あなたがたはどういう証拠を出すのですか。[……]太陽は永遠の神ですから、自分を永続さすために生殖なんて方法が必要でしょうか。子どもを儲けるなら、動物がみんなそうするように自身と同じような子供を作るはずじゃありませんか。太陽にも子供がいるようにしたかったら、太陽が妻の月に子供を作らせる、月は毎月身ごもって星を産むとか言った方がましでしょう。[37]

このように邪宗を非難して、ふたりは火のなかに身を投じるのだが、最初から「理性」になど依拠していない祭司たちにも、無知蒙昧な民衆にも、その言葉は届かない。このふたりの「殉教者」の意思が生かされるのは、はるかのち、セヴァリアスがストルーカランブ人を征服し、副王として、ストルーカラスに代わる「太陽の意志の通訳」になったときである。セヴァリアスはいまやセヴァランブ人となったかつてのストルーカランブ人に、太陽が子どもを作ったとしたらその子どもも太陽になるはずだが、この世に太陽が複数

存在するかと問い、かれらの理性に訴えて、太陽は永遠の神だから生殖という手段を必要としないことを説いた。それだけではない。司祭たちがにせの神託をくだしている現場を取りおさえ、それを白日のもとにさらして民の迷妄を解いたのである。

こうして前史は、セヴァランブ・ユートピアの創成期へと接続される。セヴァリアスは（小説の設定では）十五世紀前半に出現した啓蒙専制君主として、「理性と真理の明証性」にもとづいた国家建設に乗りだし、「愚かな人民」（ヴォルテール）を光の圏の高みへと導いていく。まずはじめに、「誤謬の中で身についた習慣から心情も腐りはて、理性のどんな光も覆い隠されて、善悪・真偽の選択に際して自由に振舞えなくなっている」すべてのセヴァランブ人に、「最も合理的な、迷信の少ない宗教」をあたえた[38]。次に、先に述べた基本法を制定し、さらには、「慣習に劣らぬほど洗練されたやり方で内面的な感情や思考をたやすく外に表出できるような言語」[39]を作るくわだてに着手した。「完璧な言語」を作ろうとするこのくわだては、ユートピアの生成と歩みをともにするように長期にわたって継続され、第五代副王の時代には、ラテン語もギリシア語も達したことのないほどの美しさと豊かさをもつにいたったという。そのようにして生成発展したセヴァランブ国は、シダンらが訪れた十七世紀半ばには、国民みずから「この国にくらべればほかの国はみな悲惨で盲目だ」[40]というほどの理想国家になっていた。セヴァランブ人の生活をその目で見たシダンもまた、かれらの言を肯定し、次のように言う。

> この民の幸福ぶりを見たら、それはこの世で可能な限り完全なもので、それにくらべればほかのすべての国民は非常に不幸だということがわかるはずです。[41]（傍点筆者）

オプティミスム（最善主義）という言葉がまだなかった時代に、その規模を世界単位から国単位に縮小させているとはいえ、「可能な限り完全な」世界について語っている小説がある――それだけでも、おそらくライブニッツは無関心ではいられなかったであろう。しかも、そこ、セヴァランブでは、理性の光に導かれて「誤謬」は排除され、「真偽の選択」に誤ることもないのだという。さらには、国民の精神レヴェルに対応して、ほぼ「完璧な言語」が話されているのだという。そして、なによりも、セヴァランブにもかつてはさまざまな悪が存在していたのだが、セヴァランブ人は、はじめ存在していたそうした悪をつぎつぎと除去していくことで世界を善きものに変え、ついには最善国家と呼びうる理想的な国を創出したのだという。前節で見たように、ライブニッツの思考には、現にある不完全な状態にとどまることを拒み、理性に依拠してありうべきよりよい状態に向かおうとする強い傾向性があった。見かけの現象に欺かれて「誤謬」状態にとどまり、それ以上先に進もうとしないことを「欠如」だとしたライブニッツ、くわえて普遍言語への夢をいだいていたライブニッツ、そして、最善世界を未来にもとめるユートピア的思惟をそのオプティミスムのうちに内包させていたライブニッツ――そのライブニッツが『セヴァランブ物語』に、とりわけ最善世界の生成の物語としての『セヴァランブ物語』に、格別の関心をいだいたとしてもなんの不思議もあるまい。

『弁神論』第十節でライブニッツが、「罪も不幸もないような可能的世界」から派生するものとして、固有名としては唯一「セヴァランブ」の名をあげたのは、だからおそらく偶然ではないだろう。『セヴァランブ物語』で語られた理想世界は、彼の可能世界論の公式的見解からすれば、たしかに「善の点で、われわれの世界よりはるかに劣っている」かもしれない（『弁神論』第九節でライブニッツは、可能的世界においてはすべてが結びついているゆえに、仮に罪も苦悩もない世界がありうるとしても、その世界がより善なる世界であるとは考えられない、と言っていた）。けれども、ライブニッツのオプティミスムを、〈いま・ここ〉に

ある不完全な世界から「世界を善きものに変える」意志にささえられて最善世界の創出にむかう運動としてとらえ返すとき、セヴァランブの生成するユートピアは、まさにそのような最善世界創出運動のモデルとして浮上してくるのである。独訳『セヴァランブ物語』（一六八九）復刻版の編者W・ブラウンガルト／J・ゴラフスキ＝ブラウンガルトによれば、ライプニッツは、フランス語版の『セヴァランブ物語』第一巻が出た一六七七年の段階で早くもこの書の存在を知っていただけでなく、ドイツ語への翻訳の提案をふくめて、独訳『セヴァランブ物語』の成立に積極的に関与した可能性があるという[42]。

もしもそれが本当なら、『弁神論』において孤島のように存在する、あの第二〇二節の言葉――「たとえ宇宙の中では時々刻々存在しているものそれぞれが最善ではないとしても、諸事物の無限の系列の全体としては可能な限り最善たり得ると言えるであろう。それゆえ、事物の本性として一挙に最善に達することができないのであるなら、宇宙は常に少しずつより善なるものへと進んで行くということになろう」――を、『セヴァランブ物語』にえがかれたユートピア生成の徴（しるし）のもとに読むことも可能かもしれない。一挙に最善国家に達したのではなく、常に少しずつ善なるものへと進んでいったセヴァランブ国の生成の歩みが、公式見解のスクリーン上のいわば虚点に――ライプニッツの記憶を透過して――はからずも投射されたものとして。

文学史的に見るならば、さらにもうひとつ、ライプニッツと『セヴァランブ物語』を結びつける糸がある。十七世紀後半に出たヴェラスの『セヴァランブ物語』は、ユートピア文学史上はじめて、ユートピアの生成過程をこくめいに物語る小説であった。それからほぼ百年後、十八世紀後半のフランスに、今度はユートピア文学史上はじめて、ユートピアを未来に設定する小説が誕生する。ルイ＝セバスチャン・メルシエ（一七四〇―一八一四）の『紀元二四四〇年』（一七七一）である。一夜の夢という仮構のもと、二十五世紀のパリに理

想社会を見いだすこの小説は、語の原義にしたがえばもはや「ユートピア」（どこにもない場所／よい場所）とは呼べない、「ユークロニア」（どこにもない時間／よい時間）を最初にえがいた画期的作品であるが、時間というファクターを導入した点において、『セヴァランブ物語』は旧来のユートピア小説とメルシエのユークロニア小説を媒介する作品として位置づけることができるだろう。その意味で『紀元二四四〇年』は、『セヴァランブ物語』の発展形態と見なすこともできるのだが、その『紀元二四四〇年』の扉にモットーとして掲げられているのが、ほかならぬライブニッツの次の言葉である。

現在の時は未来をはらんでいる……（Le tems présent est gros de l'avenir...）

なぜメルシエは、この言葉をモットーとして掲げたのか。メルシエはその出典を明らかにしていないが、これに類似した表現はライブニッツのテクストに散見する。それを手がかりに、この言葉をモットーとしたメルシエの真意を探ってみよう。

可能的なるもののうちに相互に非整合的なものがあるのは、同時的な関係においてだけでなく、普遍的にもまたそうなのである。なぜなら現在のうちには未来が含まれている（in praesentibus futura involvuntur）からである。[43]（『二十四の命題』第八命題）

これら微小表象の結果として現在は未来をはらみ（le présent est gros de l'avenir）過去を背負っている［……］。[44]（『人間知性新論』序文）

現在は未来をはらみ（le présent est gros de l'avenir）、すべてを見るものは、現にあるものの内にこれからあるであろうものを見ている。（『弁神論』第三六〇節）

ところで、単純実体においては、現在の状態はいずれもそれに先立つ状態から自然的に出てきた結果であり、したがってここでは現在は未来をはらんでいる（le présent y est gros de l'avenir）ことになるから、[45]（『モナドロジー』第二十二節）

ハイデガーによって、ライプニッツの思惟が「はじめてその神秘的な透明さの極致に達している」[46]と言われた前期のテクスト『二十四の命題』（一六九〇執筆）から、最晩年の『モナドロジー』（一七一四執筆）にいたるまで、ライプニッツの主要な哲学的思考のほぼ全行程にわたって、この、おおむね「現在は未来をはらんでいる」と訳しうる一連の言葉は使われている。それもそのはずである。右の引用から容易にわかるように、この言葉は、『形而上学叙説』（一六八六）によって確立され、以後、終生放棄されることのなかった彼の可能世界論と一体となった言葉だからだ。

ライプニッツの可能世界論によれば、無数の可能的世界のなかから選ばれたわれわれのこの世界は、他のすべての可能的世界と同様、「諸事物の無限の系列」（『弁神論』第二〇二節）から成り立っている。「現に存在する諸事物の全体的連続」（同、第八節）から、と言ってもいい。いずれにしても、現在あるすべての事物は、他から切りはなされた独立の点として、単独に、かつ静止して〈いま・ここ〉に存在しているのではなく、神が世界創造にさいして見通したそれぞれの「無限の系列」のなかを推移する点として、たえず過去と未来

とに関連づけられながら、過去から未来へとのびる直線上の一点である〈いま・ここ〉にその姿をさらしているのだ。その意味で、現在は過去を背負い、また未来をはらんで存在していると、ライブニッツは言うのである。

であれば、メルシエが『紀元二四四〇年』のモットーに、このライブニッツの言葉をかかげた理由もおのずとあきらかとなろう。ライブニッツのいう意味で「現在は未来をはらんでいる」と考えるとき、現在存在しているすべての事物は未来にむけて開かれた存在となる。世界とは、共時的には現に存在する諸事物の「全体的集合」――通時的には「全体的連続」――であるから、そのとき世界もまた、未来にむけて開かれた存在となるだろう。このユークロニア小説において、理想社会が南海の孤島ないし大陸から未来の都市に転位しているのは、だから、ただたんに「どこにもない場所」が空間軸から時間軸に移しかえられたということだけを意味するのではない。従来の島ユートピア、より正確にいえば『セヴァランブ物語』以前の島ユートピアは、〈いま・ここ〉から切りはなされた彼方の地にあって、「完全性」という永遠の相のもとに佇んでいた。永遠の相のもと、「完全性」という一点の曇りもないすべらかな存在であることによって、不完全な現実を倒立した鏡像として映しだし、現実批判の硬質のまなざしを突きつけてきた。メルシエの未来ユートピア（ユークロニア）にも、そのような現実批判のまなざしは受け継がれているが、それだけではなく、鏡像を提示する理想社会がおなじパリの六七二年後の未来に設定されることによって、そこにもうひとつの重要なまなざしがつけくわわることになる。〈いま・ここ〉にいるパリ市民に到達目標を指しめす、「完成可能性」のまなざしである。完全な未来が時間の流れにそった一本の線で不完全な現在と結ばれた以上、不完全な現在はみずからの意志と理性の力で完全な未来にむけて歩んでいけばいい。「完成可能性」という変化と発展の相のもとに置かれることで、こうしてメルシエの未来ユートピアは、到達可能な未来に

むけて最善世界創出の運動を開始するよう、やわらかな促しの合図をも現在にむけて送るのである。

ライプニッツのオプティミスムを「完成可能性」の位相でとらえたのは、どうやらフィンスター／ファン・デン・ホイフェルやヒューベナーなど、今世紀のライプニッツ研究者だけではなかったようである。十八世紀の作家メルシエもまた、「完成可能性」としてのオプティミスムに連帯の意思表示をするかのように、最善世界を未来にもとめるユートピア小説を書いていたのだ。さらにもうひとり、ライプニッツ哲学のなかに「完成可能性」への傾きを見た、今度は二十世紀の思想家をあげておこう。大著『希望の原理』（一九五四—五九）においてエルンスト・ブロッホ（一八八五—一九七七）は、スピノザとライプニッツを鋭く対立させて次のように言う。スピノザの世界には「時間もなく、歴史もなく、発展もない」。それは水晶のような「完全体」として、「永遠の相のもとに」（sub specie aeternitatis）佇んでいる[47]。対するに、ライプニッツの世界がえがくのは「しだいに明るくなる風景」であり、そこに立ちあらわれるのは「光の増大する連続的集中系列」（eine kontinuierliche Intensitätsfolge der Lichtvermehrung）である。

> この光の増大が、まさにライプニッツの場合、しだいに明るくなる過程としての世界を形成し、世界の完成可能性の風景を生みだすのである。[48]

この「世界の完成可能性の風景」をにらみながら、さらにブロッホは、ライプニッツにおいて客観弁証法はかつてないほど明確に「過程との緊密な結びつき」を獲得した、しかもその過程とは、過去だけでなく未来によっても仲介されたものなのだと言うのだが、そのさいブロッホが依拠するのが、一七〇二年にピエール・ベールに宛てた手紙のなかにある、ライプニッツの次の言葉であった。「精神においては、それ以外の

いかなる場所とも同様に、現在は未来をはらんでいると言うことができる」[49]（傍点筆者）。

「現在は未来をはらんでいる」――ユートピア文学史上はじめての未来ユートピア小説を書くメルシエの念頭にあったライプニッツのこの言葉は、こうしてブロッホをもとらえる。未来をはらんだ現在を「世界の完成可能性の風景」として、とはつまり、最善世界に到達する過程として提示するライプニッツの思考を、ブロッホは「真の過程思考」と呼び、そのような思考にささえられた世界を、最終的に「ライプニッツの世界過程のユートピア」（die Leibnizsche Weltprozeß-Utopie）と名づけるにいたるのである[50]。

『弁神論』第十節において、「罪も不幸もないような可能的世界」としての「ユートピア」を否定したライプニッツであった。だが、その可能世界論は、こうして十八世紀の作家によっても、二十世紀の思想家によっても、ユートピア的思惟の源泉として認知されたのである。

ここまで、『セヴァランブ物語』を起点に開始されたユートピアの生成の運動は、ライプニッツをあいだにはさみ、メルシエの『紀元二四四〇年』へ向かう流れとしてとらえられてきた。結果的に、フランスを舞台にした十七世紀後半から十八世紀後半にかけてのユートピア文学の流れを想定したことになるが、いかに時間のファクターを共有し、ライプニッツを媒介者にもつといっても、『紀元二四四〇年』を『セヴァランブ物語』の発展形態としてただちに直線で結びつけるには、両者の隔たりは少し大きすぎるかもしれない。ユートピアの生成をえがいているとはいえ、『セヴァランブ物語』における生成の物語は建国の歴史という静的な枠組みのなかで語られたものであり、軸足の半分はやはり、未知の南大陸にあって「完全性」の支配する理想国に置かれている。そこから「完成可能性」にもとづいた未来ユートピアへ進化するためには、なんらかの中間項が必要とされるだろう。そのような視点からドイツに目を転じれば、『セヴァランブ物語』（一六七七―七九）と『紀元二四四〇年』（一七七一）を結ぶ線上に、ユートピアの生成という位相でその中間形

態と見なしうるひとつの作品が浮上してくる。シュナーベルの『フェルゼンブルク島』（一七三一―四三）である。

## 04 生成するユートピア――シュナーベル『フェルゼンブルク島』

ヨハン・ゴットフリート・シュナーベル（一六九二―一七五〇以降）の『フェルゼンブルク島』は、『セヴァランブ物語』と多くの共通項をもつ小説である。

第一に、正確な表題が長い。これは『セヴァランブ物語』以上のすさまじいもので、第一巻の場合、正しくは、『船に乗った数人の者、とりわけアルベルト・ユーリウスの不思議な運命。ザクセン生まれのこの男は十八歳のとき船に乗り、船が難破して他の三人ともども切り立った断崖の島に打ち上げられたが、断崖をよじ登って世にも美しい土地を発見し、そこで道連れの女性と結婚して、その結婚から三百人以上からなるひとつの家族を作り上げ、その土地を見事に開墾し、ごく稀なる偶然から驚くべき財宝を手に入れ、消息を確認し得たドイツの友人たちを幸福にし、一七二八年の末には齢百歳にしてなおも矍鑠（かくしゃく）たるものであったが、おそらくは今もなお元気であろう。この書はアルベルト・ユーリウスの兄弟の息子の息子の息子であるエーバーハルト・ユーリウス氏によって起草されたが、それをギザンダーが、好奇心旺盛な読者に十分楽しんでいただけるよう手を加えて書き上げたうえで、委託印刷に付したものである』（一七三一）という。便宜上、三つの文に分けて訳したが、原文はコンマでつながった一文であり、ごていねいにも最後にはしっかりとプンクトまで打たれているので、省略のしようがない。表題というよりも、ほとんど小説の梗概に近いと

いっていいしろものであるが、それゆえにであろう、十八世紀以来、一般には――一八二八年のいわゆる「ティークによる改作版」以来、公的にも――『フェルゼンブルク島』という簡略な表題が通称名として用いられてきた[51]。

第二に、シュナーベルもまた、この小説を純粋な虚構としてではなく、実話として語ろうとする。だが、ヴェラスの『セヴァランブ物語』からさらに半世紀ほど経過した十八世紀前半において、それもデフォーの『ロビンソン・クルーソー』（一七一九）以後、ヨーロッパの各国で数多くのロビンソナーデ（ロビンソン変形譚）が叢生するという状況のなかで、架空旅行記と難破の枠組みのなかで語られるユートピア譚を現実のユートピア訪問記として読んでもらおうと思えば、『セヴァランブ物語』以上に手のこんだ仕掛けが必要だった。

右に訳出した第一巻の正式な表題からもうかがわれるように、小説『フェルゼンブルク島』は、アルベルト・ユーリウスが創出したフェルゼンブルク・ユートピアを彼の子孫であるエーバーハルト・ユーリウスが訪れ、その訪問記として草されたエーバーハルト・ユーリウスの手記にギザンダーが手を加えて成立したことになっている。『セヴァランブ物語』との対比でいえば、セヴァリアス／アルベルト・ユーリウス（ユートピアの創建者）、シダン／エーバーハルト・ユーリウス（ユートピアの訪問者かつ見聞録の筆者）、ヴェラス／ギザンダー（見聞録の編者）の平行関係が成り立つのであるが、『フェルゼンブルク島』においては作者シュナーベルは最後までその姿をあらわさず、編者ギザンダーの仮面をかぶったままである。そのうえでシュナーベル（＝ギザンダー）は、「親愛なる読者よ！」という呼びかけではじまる小説の「序文」において――『フェルゼンブルク島』にも『セヴァランブ物語』同様、読者にむけた序文がある――当時すでに広汎に流布していた「似たりよったりの、削りくずのようなロビンソナーデ」[52]の存在を意識しつつ、次

のように言う。

> 親愛なる読者よ、わたしはあなたに、いまお手もとにある物語もまた純然たるフィクション以外のなにものでもないといったような考えを披露しなければならないのでしょうか。とんでもない！　それは金輪際わたしの考えではありません。しかし、だからといって、それが純然たる真実であると請け合え、と迫られても困るのです。もう少し辛抱づよく待っていただきたい。そうすれば、船に乗った何人かの人びとのあの運命がどのようにして偶然にもわたしの知るところとなり、こうしてそれを書くにいたったか、おわかりになるでしょう。[53]

ヴェラスのように「著者の巧みな想像の所産にすぎない……」と、フィクションの価値全般をおとしめるのではない。フィクションであることの意味を全面否定することによって物語の真実性をつよくアピールするという素朴な方法に代えて、シュナーベル（＝ギザンダー）はその序文で、自著の真実性に疑いをいだく読者にたいし、まずはじめに「想像力の戯れ（Lusus Ingenii）としての、巧みなフィクション」[54]がほんらいもっている価値をじゅうぶんに擁護する。そのうえで、こうして、しかしこの書は当節流行の凡百のロビンソナーデのような「純然たるフィクション」ではないのだ、では「純然たる真実」かと問われても困るけれど――なぜなら自分はたんなる編者であって、じっさいにこの目で事実を確認したわけではないのだから――エーバーハルト・ユーリウスの手記を入手し、刊行するにいたった経緯をお話しすれば、たぶんこれが真実の物語だということはわかってもらえるだろう、というのである。一筋縄ではいかない、じつにのらりくらりとした論法であるが、さて、その入手と刊行にいたる経緯とは次のようなものである。

ギザンダーが乗合馬車で旅をしていたときのこと、道づれのなかにインテリ然としたひとりの男がいた。物腰のきわめて上品な男だったが、奇妙なことにたえず一包みの文書を持ち歩き、宿に着くと夕食の後はきまってひとり離れてその文書を読んでいた。裕福そうな様子から錬金術師ででもあろうかと思っていたその男は、しかしある日、馬車にひかれて瀕死の重傷を負い、臨終をみとったギザンダーに死のまぎわ、肌身はなさず持ち歩いていたその一包みの文書を託す。ギザンダーはてっきり錬金術の秘密文書を託されたものと思ったのだが、読んでみると、それはアルベルト・ユーリウスの話に説明を付した、エーバーハルト・ユーリウスの文書であった。錬金術を使って大金持ちになれるかもしれないという期待は裏切られはしたが、一読してギザンダーはその文書のとりことなり、「この話にみずから手を入れ、可能なかぎり整理して、それから印刷に付そう」[55] と決意する。轢死した不幸な男と生前この文書をめぐって手紙を取りかわしていたハンブルクのW氏も、この話がまぎれもない真実であることを、訪れたギザンダーに「多くの証拠をあげて」確言してくれた……。

この入手と刊行にいたる経緯についての説明もまた、『セヴァランブ物語』に酷似している。手記文書の所有者（シダン／旅の道ずれの「錬金術師」）が戦争もしくは事故で瀕死の重傷を負い、死にさいして知人（同船の医者／ギザンダー）に手記文書を託す。託された知人（ギザンダー）もしくは知人の知人（ヴェラス）はその内容に驚き、それが真実であることを確信して、編者となってその手記を刊行する、という構図である。ちがうのは、手記を入手して編集刊行するのが『セヴァランブ物語』の場合は著者ヴェラス自身であるのにたいし、『フェルゼンブルク島』ではギザンダーという仮面作者だという点である。そのため小説『フェルゼンブルク島』は、その本当の作者の名が公的には十九世紀の末までわからないということになりもしたのだが、しかし、シュナーベルに自分の名を隠す意図がどこまであったかとなると、かなり微妙な

問題となる。というのも、シュナーベルは一七三六年、オーストリア救国の伝説的英雄プリンツ・オイゲーン（一六六三―一七三六）の死を悼んで『これまでの時代でもっとも著名な将軍、サヴォイ公子ウジェーヌ・フランソワ［……］の生と死の英雄物語。いくつかの信頼しうる歴史書ならびにその他の報告から、ギザンダーが蒐集、要約、編集したものである』という書物を公刊しているが、この書には、実名でシュナーベルと署名された献辞が掲げられているからだ［56］。それを見ればだれでも、ギザンダーというのがシュナーベルのペンネームであることはわかったはずで、だとすれば、当時シュナーベルの身近にいた人間であれば、ギザンダーの手になる『フェルゼンブルク島』がシュナーベルの作であることも、とうぜん知っていたのではないかと思われる。

ペンネームの採用は、だから、著者の名前を世間から断固として隠しとおすためというよりも、むしろ作家シュナーベルの意識の問題とからんでいる事柄かもしれない。『セヴァランブ物語』のヴェラスは、作品の文体や結構については、シダンの手記の「実に飾りけがなく実に自然な書き方を何とか生かすように、手を入れるのは最小限にとどめた」と言っていた。それにたいし『フェルゼンブルク島』のシュナーベル（＝ギザンダー）は、その長い表題の末尾で、この書はエーバーハルト・ユーリウスの手記にもとづいてはいるが、それをギザンダーが「好奇心旺盛な読者に十分楽しんでいただけるよう手を加えて書き上げた」と明言している。序文においても、フィクションの価値を擁護し、「純然たるフィクション」と「純然たる真実」の二者択一をたくみに避けたあと、あえて「エーバーハルト・ユーリウス氏の、形式面での乱雑な書き方」に言及し、ついには「多くの箇所で文体そのものにもかなり手を加えることができたであろうし、またそうするつもりだったのだが、しかし編集刊行をせかされた」［57］ため、それができなかったとまで言う。こうしたシュナーベルの言葉には、どうだろう、『フェルゼンブルク島』を真実の物語だと思わせるための仕掛

けというにとどまらない、ひとりの物書きとしての強い自負が感じられはしないだろうか。ギザンダーという仮面作者を立てることによって、あるいはシュナーベルは、『フェルゼンブルク島』が真実の物語であるという表向きの主張の裏に、しかしそれは同時に自分の書いた作品でもあるのだという、いささか綱渡り的なメッセージをひそかに織りこもうとしたのかもしれない。

この隠されたメッセージが読者に届いたかどうか、さだかではない。というか、どうやら『フェルゼンブルク島』を真実の物語として語るという本来のくわだてのほうが、むしろストレートに成功をおさめたらしい。当時の記録によれば、この物語を読んでフェルゼンブルク島が実在する島だと思いこみ、この島に移住しようとした人間が、十八世紀には少なからずいたということである[58]。それほどまでの憧憬を読者に喚起しえたフェルゼンブルク島とは、いったいどのようなユートピアだったのか。ここで、ギザンダーの編んだエーバーハルト・ユーリウスの手記の中身を見てみることにしよう。[59]

あらかじめ『フェルゼンブルク島』の構成を確認しておけば、この小説は二重の枠物語から成り立っている。外側の大きな枠がギザンダーの語りであるが――「序文」に呼応して、小説の最後にはギザンダーの「お知らせ」がある――その内側にエーバーハルト・ユーリウスの手記の枠があり、さらにそのなかに、エーバーハルト・ユーリウスが聞いたアルベルト・ユーリウスの「不思議な運命」の物語がある、という具合である。ギザンダーの「序文」についてはすでに述べた。エーバーハルト・ユーリウスがどうしてアルベルト・ユーリウスの物語を聞き知るにいたったか……手記のなかで、ことの次第は次のように語られている。

エーバーハルト・ユーリウスは一七〇六年、裕福な商人の長子として生まれた。長じては、高名な法学者の娘であった母のたっての希望でキール大学法学部に入学するが、ほどなく母が死去。悲しみのなかライプツィヒ大学に移って勉学を続けるも、今度は父が破産。絶望のあまり宗教に傾き、ヴィッテンベルク大学で

神学を修めようと決心したその矢先、レーオンハルト・ヴォルフガングなる人物からの手紙を受けとる。このヴォルフガングは、じつはフェルゼンブルク・ユートピアの創建者アルベルト・ユーリウスの使者であり、アルベルトの子孫をフェルゼンブルク島へ呼びよせるためにヨーロッパに派遣されてきたのだった。ヴォルフガングに会うためアムステルダムにおもむいたエーバーハルトは、そこで「わが一族の姓を名乗る者」[60]にひとめ会いたいというアルベルトの手紙を読み、さらにはヴォルフガングから「世界でもっとも不思議な出来事のひとつ」[61]、すなわち「アルベルト・ユーリウスの不思議な運命」についての概略を聞かされ、フェルゼンブルク島に行くことに同意する。その後、旧友シュメルツァーと再会。ルター派の牧師となっていたシュメルツァーも同行することになり、ほかにも外科医、数学者、さまざまな分野の職人らをくわえて、一七二五年六月末、ヴォルフガング船長以下総勢十余名がアムステルダムを出港、同年十一月半ば、フェルゼンブルク島に到着する。エーバーハルト、十九歳のときのことである。

島に上陸したエーバーハルトは、その情景のあまりのすばらしさに呆然とし、フェルゼンブルク島を「世界でもっとも美しい悦楽の地」[62]だと思う。シュメルツァーにいたっては、歓喜のあまり涙を流して大地にひざまずき、この地へと導いてくれた神に感謝の祈りを捧げる。ところが、その美しい情景の具体的描写が、どういうわけかほとんど見られない。テクスト上には「この地上の楽園」「美しい楽園」といった言葉が符丁のようにおどってはいるが、その実像がせんめいに浮かんでこないのである。それだけではない。ふつうのユートピア譚であれば、なにはさておき理想社会の諸制度が、訪問者の目を通して詳細に語られるであろう。なのに『フェルゼンブルク島』においては、理想社会のさまざまな制度のかたちすら、明確な像をむすぶものとして伝わってはこない。これはいったい、どういうわけだろう。

上陸後のエーバーハルトの日々を追ってみよう。九十七歳になる「家父長」(Alvater) アルベルト・ユー

リウスへの謁見を終えたあと、エーバーハルトの一行は毎日、昼間はアルベルトに案内されて「島内視察」(General-Visitation) をおこない、夜にはアルベルトの「身の上話」(Lebens-Geschicht) に耳をかたむける。フェルゼンブルク島には、アルベルトの息子たち（義理の息子もふくむ）の名を冠した九つの「コロニー」(Pflantz-Stadt) があり、それを毎日ひとつずつ見てまわるのであるから、とうぜんこの「島内視察」で目にしたものの報告、すなわちフェルゼンブルク・ユートピアのありようを伝える報告が、小説『フェルゼンブルク島』の根幹をなすものと予想されるであろう。ところが、そうではないのだ。「島内視察」にかんするエーバーハルトの報告が一日あたりの分量にしてせいぜい二、三ページ、少ない日には一ページにも満たないのにたいし、アルベルトの「身の上話」には毎晩少なくとも十数ページ、多い日には数十ページがさかれる。小説『フェルゼンブルク島』は、このエーバーハルトの「島内視察」の報告とアルベルトの「身の上話」が時間の経過にしたがって交互に語られるという構成になっているので、読者の側からすると、量的にも質的にも圧倒的なアルベルトの「身の上話」に――エーバーハルトらとともに――耳をかたむけたあと、刺身のつま的に「島内視察」の報告を読む、という感じになるのである。そして、以下に見るように、アルベルトの「身の上話」とはフェルゼンブルク・ユートピアの生成の歴史にほかならないから、この「島内視察」と「身の上話」の関係は、そのままユートピアの現在と過去の関係へとスライドしていき、その結果、ユートピアの制度よりもはるかに詳しくその生成の歴史を語るユートピア譚が、誕生するにいたるのである。

ヴェラスの『セヴァランブ物語』がユートピア文学史上はじめてユートピアの生成を語る小説だったとすれば、シュナーベルの『フェルゼンブルク島』は、ユートピア文学史上はじめて、ユートピアの生成を中心に語る小説だと言えるだろう。その生成の歴史がどのようなものであるか、では次に、アルベルト・ユーリウスの「身の上話」を聞いてみることにしよう。

アルベルト・ユーリウスは一六二八年、ザクセンの生まれ。六歳のとき、三十年戦争と思われる戦乱で父が斬首刑に処せられ死亡、ほどなく母も死に、わずかな財産も敵軍に奪われ、弟と二人で物乞いの放浪生活にはいる。十歳のとき、慈悲深い牧師に保護され、つかのまの平安を得るも、二年後、牧師のいとこにあたる郡長の家に引きとられる。しかし、郡長の妻と家庭教師の姦通騒動に巻きこまれて逃走。ブレーメンに向かう途中、今度は詐欺師にたぶらかされて一文なしになるが、ちょうどそのときファン・ルーヴァンというオランダ貴族と会い、オランダ語と英語の会話および読み書きができるようになることを条件に、秘書として雇われる。ファン・ルーヴァンには、じつはコンコーディアというイギリス娘と駆け落ちする計画があり、それで一芝居うつための道具立てとしてアルベルトを必要としたのだったが、計画は成功し、アルベルトも新婚のファン・ルーヴァン夫妻に同行して、フランスのカレーからセイロン行きの船に乗りこむ。一六四六年五月末、アルベルト十八歳のときのことである（以上、第一夜）。

途中までは平穏な船旅であった。しかし、もう少しで喜望峰というところで嵐に襲われ、船は難破。アルベルトとファン・ルーヴァン夫妻、それに船長のルムリーの計四人が砂州に漂着する。この砂州のすぐそばにある「断崖島」(Felsen-Insul) こそが、のちにフェルゼンブルク島と名づけられる南海の無人島であり、木々が美しく咲きほこり、野生の動物たちが悠々と歩きまわっているこの「まったき悦楽の地」[63] で、これから四人の漂着者たちの共同生活がはじまるのだ。豊かな自然にめぐまれて、食料の心配はない。住居も確保した。それでもいさかいの種となるのは、性の問題である。

ある日ルムリーが、コンコーディアを三人の男の共有にしようと提案する。ファン・ルーヴァンがそれを許すはずもなく、ルムリーもいったんは引きさがるが、奸計を弄して後日ファン・ルーヴァンを殺害。その勢いでむりやりコンコーディアをわがものにしようとして、しかし逆にアルベルトの反撃を受け、死んでし

まう。フランス貴族の家系に生まれ、情欲のおもむくまま近親相姦と殺人をくりかえしてきた人生をこうしてルムリーは閉じ、あとにはアルベルトとコンコーディアの二人だけが残された。いまは亡き夫への貞操をまもるコンコーディアに、けっして淫らな気持ちをいだかないことをアルベルトは誓い、身重のコンコーディアを助けて無事女児を出産させる。だが、じき二十歳になろうかという健康な若者にとって、性の悩みは深い。日々の生活は安定したリズムをきざみ、コンコーディアはこの島で一生を終えてもいいと思っているのに、妻を求めるせつなさにアルベルトの心は鬱屈し、外部世界への復帰を願って、いつ沖合を通るやもしれぬ船にむかって毎日のろしを上げるのである。それもすべて、アルベルトが誓いによってコンコーディアへの想いをみずから封じたためだった。ところがある日、その想いのほどをコンコーディアも知るにいたる。そして、これまでに示されたアルベルトの「敬虔さ、徳の高さ、実直さ」[64]のゆえに、その想いを受けいれることを決意するのである。かくして、一六四八年一月八日、アルベルト二十歳の誕生日に二人だけの結婚式がとりおこなわれ、同年十月には早くも二人のあいだに双子の男の子が誕生する（以上、第二一五夜）。

こうしてアルベルトとコンコーディアは、いわばフェルゼンブルク島におけるアダムとエヴァとなり、一六五七年までに八人の子どもをもうける。ファン・ルーヴァンの娘をいれて計九人の子どもたちに囲まれた暮らしにはなんの不足もない。しかし、子どもたちの成長とともに、しだいにその将来の伴侶の問題が、忌むべき近親相姦への憂いとなってアルベルトに重くのしかかってくる。ところが一六六四年、フェルゼンブルク島に二人のイギリス人（老人エイミアスとその甥ロバート）が漂着。ロバートはその「世界中でもっとも誠実な心根」[65]が認められて、ファン・ルーヴァンの娘と結婚する。一六六八年には、さらに五人の漂着者が「誠実な人びと」として島に迎えいれられ、そのうちの女性二人（オランダ人）がアルベルトの双子の長男・次男と、男性三人（ドイツ人、イギリス人、スウェーデン人）がアルベルトの三人の娘たちと、そ

れぞれ結婚する。残る三人の息子たちについても、老エイミアスによって提案された伴侶探しの船旅が奏功し、一六七一年には妻となる三人の「邪心のないオランダ女性」[66]を連れかえることができた。

こうして子どもたち全員の結婚相手が決まった段階で、フェルゼンブルク島は、ユートピアの伝統にのっとって国を閉ざすことになる。「誠実な人びと」だけからなる共同体は、外部との接触を断つことで悪の侵入をふせぎ、以後ユートピア内部の発展をはかるのである（この時点での島の総人口は、アルベルトの孫たちをいれて計三十人）。

一六八三年には、ロバートが十三人からなる家族を引き連れて独立、最初の「コロニー」をつくる。それまで大家族全員が住んでいた島の中央部の丘付近が手ぜまになったからであるが、これに長男のアルベルト二世、次男のシュテファン、長女マリーアとその夫ヤーコプ、次女エリーザベトとその夫ジーモン、三男ヨハネスがつづき、一六八八年までに六つのコロニーができる（この時点での島の総人口、八十三人）。

一六八九年には、はじめて孫同士の結婚がおこなわれた。一六九二年には、残っていた息子ふたりと娘ひとりも独立して、九つのコロニーすべてが形成される。一六九四年には、「家父長」のために壮麗な「アルベルト城」の建設が開始され、三年後に完成する。十八世紀に入っても、亜麻の生産、さまざまな手工業の育成、農業技術の進歩とそれにともなう九つのコロニーの発展等、ユートピアの生成過程をあとづける報告がつづくが、最後に告げられるのは、死によって「われわれのこの地上の楽園から天上の楽園へと」[67]いってしまった十一人の家族の名前である。そのなかには、一七一五年に逝った妻コンコーディアの名もふくまれていた（以上、第六、九夜および十日目の日中）。

以上のような話を、アルベルト・ユーリウスは計七夜と一日かけて――七夜目と八夜目には、一六六八年に島に漂着したユーディト・ファン・マンデルス（長男アルベルト二世の妻）とデイヴィッド・ローキン

（三女クリスティーナの夫）の「身の上話」が挿入されているので、足かけ十日かけて――エーバーハルトらに語ったのだった。一六二八年の出生から語りはじめたこの「身の上話」は、こうして彼がフェルゼンブルク島に上陸した一六四六年以降、あるいはコンコーディアと結婚した一六四八年以降のユートピア生成の歴史を語り終え、エーバーハルトがやってきた一七二五年の現在へと接続するのである。

ヴェラスの『セヴァランブ物語』との比較で、さきに、『フェルゼンブルク島』はユートピア文学史上はじめてユートピアの生成を中心に語る小説だと言った。だが、『フェルゼンブルク島』が文学史的に見て画期的な作品であるのは、ただ語りの中心がユートピア生成の歴史に大きくシフトしているという、ただそれだけの理由にとどまるものではない。それにくわえてもうひとつ、きわめて重要な特徴がある。それは、エーバーハルトが訪れた一七二五年の時点におけるフェルゼンブルク・ユートピアが、すでに完成された理想社会なのではなく、完成への途上にある、いわば依然として生成の過程にあるユートピアだ、という点である。その意味で『フェルゼンブルク島』は、たんに〈ユートピアの生成〉を語る小説というよりも、〈生成するユートピア〉そのものを現在進行形でえがく小説だと言えるのだが、そのようなユートピア譚はおそらく歴史上、かつて存在しなかったはずだ。モアの『ユートピア』であれ、ヴェラスの『セヴァランブ物語』であれ、通常のユートピア譚の場合、ユートピアの来訪者の眼前に出現するのは、あたうかぎり完全な、目のくらむような理想社会である。だが、「地上の楽園」フェルゼンブルク島でエーバーハルトが目撃するのは、そうした完全さを具現した、完成された社会ではない。では、来訪者の目にうつるフェルゼンブルク島がどのような様相を呈していたのか、ここでもういちど一七二五年のエーバーハルトの手記にもどって、そのありようを確認してみよう。

エーバーハルトらが「島内視察」の一日目に訪れたコロニーは、「アルベルト地区」である。長男アルベ

ルト二世を長とするこの集落は、二十一戸の家、りっぱな穀倉、家畜小屋、庭から成り立っている。畑はみごとに耕されており、住人たちはそれでもなおも勤勉に農作業にいそしんでいる。老人たちも畑仕事をしており、小さい子どもたちは養育係に世話されている。昼食時には住人たちに招かれてごちそうになった……。このような報告がたんたんとつづくのだが、さてどうだろう、理想社会と呼ぶにはあまりにぱっとしない光景ではないだろうか。どの家でも家政状態はきわめて良好だと言われるが、たとえば家畜小屋で飼われているのは山羊と鹿だけで、「それ以外にほかの家畜はいない」[68]。じつは、エーバーハルトたちが来島するまでフェルゼンブルク島にいる家畜の種類はきわめて限られていて、一七二五年にようやくヴォルフガングが、エーバーハルト以下十数人の人びとを連れてきたその同じ船で、ヨーロッパの家畜（馬・牛・豚・羊・ろば・七面鳥・鶏・がちょう・あひる・鳩・犬・猫・うさぎ・カナリアやその他の鳥など）を運んできたのである[69]。あるいはまた、昼食後ヴォルフガングは「アルベルト地区」の住人たちに――これもまたヨーロッパからのおみやげであろう――聖書や祈禱書、子どものおもちゃなどをプレゼントし、あまつさえ、今ここにいない人にはあとから自分の分を取りにくるように伝えてくれ、などと言っている。かれらにとって、おそらくとても貴重なものなのだろう。生活水準で比較するかぎり、どうやらフェルゼンブルク島は、文化的にも経済的にも、同時代のヨーロッパよりも遅れているようなのだ。

この印象は他のコロニーを訪れても変わらない。コロニーによって、従事している仕事の種類に多少のちがいはあるものの、基本的には農業・漁業・林業・手工業を中心にした地味で堅実な暮らしむきである。そんななか、「島内視察」の日々をむすんで、ひとすじの糸のように進行する出来事がある――教会の建設である。ルター派の信仰にもとづいた、きわめて敬虔な人びとの共同体であるフェルゼンブルク島に、おどろくべきことに、それまで教会がなかったのだ。アルベルトが教会の建設を決意するのは、エーバーハルトら

の謁見をうけた翌日、朝の礼拝でシュメルツァーの説教を聞いたときだった。存命中に自分の信仰するルター派の牧師から直接説教を聞くことなどあるまいと思っていたアルベルトは、感激のあまり涙を流し、数日後には建設予定地にみずからの手で最初の礎石をおく。そして以後、教会の建設にむけて、フェルゼンブルク島全体が動きはじめるのである。この大事業は、一七二五年末までの出来事をえがく『フェルゼンブルク島』第一巻のなかでは完了せず、その完成のもようを知るには、一七二六年から二八年までの出来事をえがいた第二巻を待たねばならない。この教会の建設に象徴されるように、エーバーハルトが見たフェルゼンブルク・ユートピアは、いままさに完成にむけて歩みつつある建設途上のユートピア、生成過程のさなかにあるユートピアなのである。

そのことは、島の総人口の推移を見てもわかる。「身の上話」のなかでアルベルトは、フェルゼンブルク島の人口の推移に尋常ならざる関心をいだき、「時がたてば、われわれの家族から大きな民族が生じるであろう」[70]と語っていた。たしかに、ファン・ルーヴァンとルムリーの死後、アルベルトとコンコーディアたった二人だけだった島の人口は、ほぼ四十年後の一六八八年には八十三人を数え、一七二五年の時点では三四六人となっている[71]。その後も人口は増えつづけ、一七二七年には四二二人に達し[72]、一七四〇年には、それまで小さな村であった「コロニー」が、住宅や諸施設の建設を終えて都市と呼びうる規模になっているという[73]。フェルゼンブルク島の地理的規模から考えて、この人口の増大がどこまで可能かさだかではないが、たとえばアルベルトが、将来セヴァランブ――当時の推定人口約五百万人――のような「大きな民族」(ein grosses Volck) になる事態を想定していたとすれば、一七二五年のフェルゼンブルク島は、ユートピアの生成過程のまだごく初期の段階にとどまっていると言えるだろう。

だがむろん、以上のようなことはたんに人口や生活水準から見たときの話であって、いかに生活水準が

同時代のヨーロッパにくらべて相対的に劣っていようと、フェルゼンブルク島がまぎれもないユートピアであるという、島の住人たち自身がいだいている心的事実を忘れてはならない。そのゆるぎない心的事実をささえているのは、かれらにとってフェルゼンブルク島が「誠実な人びとの避難所」(das Asyl der Redlichen) [74] を意味しているという、なにものにも代えがたい絶対的な真実である。

一六六四年に漂着したロバートがファン・ルーヴァンの娘との結婚を許されたときの理由を思いだしてみよう。彼は「世界中でもっとも誠実な心根」の持ち主であることを認められて、家族の一員として受けいれられたのだった。ロバートだけではない。漂着者であれ、もとめられた伴侶であれ、外部世界からフェルゼンブルク島に入るのを許されるのは、「誠実な人びと」に限られている。フェルゼンブルク・ユートピアの起源において、コンコーディアがアルベルトの「敬虔さ、徳の高さ、実直さ」にうたれて結婚を決意して以来、宗教的な色調をおびた「誠実さ」は、フェルゼンブルク島共同体に生きる人間にとってもっとも基本的な、生の条件なのである。そして、そのような「誠実な人びと」は、フェルゼンブルク島に「避難所」を見いだす以前には、同時代のヨーロッパ社会において多くの辛酸をなめなければならなかった。

『フェルゼンブルク島』では、アルベルト以外にも何人もの人物が、島にやってくるまでの経緯をものがたるが、その「身の上話」はおしなべて災厄と苦難の色合いに染められている。ほとんどすべての人びとが、かつてアルベルトが戦争あるいは郡長夫人・詐欺師・ルムリーといった人物との遭遇に苦しめられたのと同質の経験をもち、そこに提示されるさまざまな悪のリストは、さながら「カレイドスコープのように、ヨーロッパの状況の暗鬱な全体像」[75] を映しだす、と言ってよい。であれば、そのようなヨーロッパを逃れて島に避難所を見いだした人びとが、生活水準の相対的低さにもかかわらずフェルゼンブルク島を「地上の楽園」と呼んだとしても、なんの不思議もないだろう。悪の存在しない、「誠実な人びと」の住む世界があれ

ば、そこがかれらにとってのユートピアなのである。

フェルゼンブルク島とヨーロッパは、こうしてするどい対立軸を形成する。「吝嗇・所有欲・金銭欲・好色・神の冒瀆」にまみれたヨーロッパに対するに、「つつましさ・貨幣経済の否定・純潔・神への畏敬」につつまれたフェルゼンブルク島、という構図である[76]。フェルゼンブルク島を鏡として、十七世紀から十八世紀にかけてのヨーロッパの姿を映しだすとき、そこに映しだされた現実のヨーロッパの陰鬱な形姿は、小説中の「誠実な人びと」がいだいたと同じフェルゼンブルク島への憧れを、読者にもいだかせたかもしれない（ときには、フェルゼンブルク島が実在する島だという妄想をともなうものとして）。そしてまた、そのとき小説『フェルゼンブルク島』は、ヴォルテールの『カンディード』が浴びせたと同じオプティミスムへの嘲笑を、読者に共有させはしなかっただろうか。もしもフェルゼンブルク島のような世界が可能なのであれば、悪にみちたこの現実世界を可能なかぎり最善の世界だとするライブニッツのオプティミスムはたんてきに言って無意味であり、じつはフェルゼンブルク島こそが最善の世界であって、自分たちの生きているこの現実は、ほんらい選ばれるはずのない可能的世界のひとつにしかすぎなかったのではないか、という思いとともに。

いや、そうではない、とH・ブルンナーは言う。ブルンナーの考えでは、少なくともシュナーベル自身はオプティミスムへの嘲笑など企図してはいなかった。なぜなら、

この世はシュナーベルにとって――中世およびバロックの思惟とは異なり――可能なかぎり最善の世界である（神の創造したこの世が、どうして別様のものでありえようか？）。ヨーロッパの状況の劣悪さは、ひとえに貴族階級の悪しき行状と悪習のしからしめるところである。だから、もろもろの

社会的条件を変えてみることだ――フェルゼンブルクはそれを立証しているが――そうすればこの世は、神が創造したとおりの楽園になるだろう。[77]

ここに示されているのは、世界の概念を時間的に拡大して「まだ生じていないものを含めてはじめて、最善世界と呼ぶことができる」としたヒューベナーのライブニッツ解釈、さらにはそれを受けて、最善世界の「完全性」を「完成可能性」に読みかえ、最善世界を未来の到達目標と見なすフィンスター／ファン・デン・ホイフェルのライブニッツ解釈と重なりあう考えである。最善世界を〈いま・ここ〉にある現実とストレートに結びつけるヴォルテールの考えを取るのではない。そうではなく、この世を「可能なかぎり最善の世界」として創造した神の行為を絶対視しながら、しかしそのいっぽうで、不完全な状態にとどまっている現実を直視して、その原因を支配階級である「貴族階級の悪しき行状と悪習」にもとめる。そして、それを許してきた「もろもろの社会的条件」を変革することによって、みずからの手でこの世に最善世界を創出しよう――あるいは、この世を「神が創造したとおりの楽園」へと復原しよう――というのだ。このようなユートピア的と呼びうる思惟をライブニッツのオプティミスムに直接読みとることができることは、すでに述べた。シュナーベルの『フェルゼンブルク島』にそれと同質のユートピア的思惟を見いだすことも、それほど困難ではないだろう。

『フェルゼンブルク島』においてシュナーベルは、完成された静的な理想社会をえがいたのではなかった。フェルゼンブルク・ユートピアに時間のファクターを導入して、ユートピアの存立基盤に「完全性」に代わる「完成可能性」をおき、そうすることによってユートピアの生成を現在の時制でえがくことを可能にした。その結果『フェルゼンブルク島』は、生成するユートピアそれ自体を、とはつまり最善世界の創出運動それ

自体を主題にするという、ユートピア文学史上かつてない画期的な作品になったのであり、しかも同時に、ヴェラスの『セヴァランブ物語』とメルシエの『紀元二四四〇年』を媒介して、最善世界を未来にもとめるユークロニア小説の萌芽的作品にもなったのである。メルシエは『紀元二四四〇年』の扉に、「現在の時は未来をはらんでいる」というライブニッツの言葉をモットーとして掲げた。前節で述べたように、この言葉はライブニッツの可能世界論から派生するものであり、そこから、メルシエがこの未来ユートピア小説において、「完成可能性」の位相でとらえたライブニッツの可能世界論を意識しつつ、現在にはらまれているにちがいない最善世界の不可視の形姿を――いわば可能的世界の夢として――未来に投影してみせたのだと考えることができた。シュナーベルもまた、生成するユートピア＝フェルゼンブルクを構想するにさいして、メルシエと同様にライブニッツの可能世界論を意識していたのだろうか。

それについての確証はない。文献学的に、シュナーベルにおけるライブニッツ受容が実証できていないだけでなく、『フェルゼンブルク島』でひとやま当てただけの一介の庶民シュナーベルと、はなやかな宮廷を舞台に万能の天才の名をほしいままにした大知識人ライブニッツを結びあわせる糸は、一見どこにもないように見える。けれどもこのふたりの人生は、ひとりの人物を介して、双曲線の軌跡のように接近したことがある。そのひとりの人物とは、サヴォイア公子ウージェーヌ――一六八三年、ヴィーンを包囲するトルコ軍を撃退した守護神としてハープスブルク帝国の伝説的英雄となった、かのプリンツ・オイゲーン（一六六三―一七三六）である。

プリンツ・オイゲーンが著名な哲学者や文人との交際を好んだことは、よく知られている。なかでもライブニッツとの交友は有名で、一七〇八年ハノーファーで知りあってからというもの、オイゲーンはライブニッツの才能への賛嘆をおしまなかった。とりわけ一七一二年から一四年にかけてのライブニッツのヴィー

ン滞在期には頻繁に会い、当時『モナドロジー』をまとめていたライプニッツが、オイゲーンの求めに応じて自分の思想の要約を献じたこともあったという[78]。いっぽうのシュナーベルは、一七一〇年から一二年にかけてスペイン継承戦争に軍医として従軍し、従軍先のオランダで、プリンツ・オイゲーンの部隊に配属された。部隊ではオイゲーン将軍のごく身近にいて、じかに命令を受ける関係にあったという。以後もオイゲーンを崇拝し、オイゲーンの死にさいしては『これまでの時代でもっとも著名な将軍、サヴォイ公子ウジェーヌ・フランソワ[……]の生と死の英雄物語。いくつかの信頼しうる歴史書ならびにその他の報告から、ギザンダーが蒐集、要約、編集したものである』(一七三六)という書物を著した[79]。

むろん、これだけではなにもわからない。だが、若き日のシュナーベルがプリンツ・オイゲーンのごく身近に仕え、以後もオイゲーンを崇拝していたこと、そのオイゲーンがライプニッツの思想になみなみならぬ関心をいだいていたことを考えれば、シュナーベルがライプニッツの可能世界論についてなにほどかのことを知っていた可能性は、けっして低くはなかったであろう。まして時代は「弁神論の世紀」、十八世紀である。仮にオイゲーンを介してライプニッツ哲学についての知識を直接えることがなかったとしても、その可能世界論を知る機会はいくらでもあったにちがいない。もしもシュナーベルがライプニッツの可能世界論を知っていて、それに鼓舞されるようにして生成するユートピア=フェルゼンブルクを構想したのだとすれば、メルシエ以前、十八世紀の前半にしてすでに、ライプニッツの可能世界論は文学におけるユートピア的想像力を刺激する力をもちえていたことの証しになるのだが、これについての考証はしかし、今後のシュナーベル研究の進展を待たねばならない。

さて、ムージルの可能性感覚に通じる精神史的水脈を探るため、ここまで二章をついやして、ライプニッツの可能世界論を中心に見てきた。第二章で、生成へと向かう無数の可能的世界の織りなす情景というユー

トピア的イメージとともに開示された可能世界論は、本章では、十七、十八世紀の時間ユートピア文学と交差するユートピア的思惟として姿をあらわした。可能世界論のいう、最善世界として選択されたこの世界の完全性を未来の到達目標と読みかえるとき、未来に投影されたユートピアは――シュナーベルのフェルゼンブルク島にしろ、メルシエのパリにしろ――いつか実現されるであろう可能的世界の夢として表象されるのである。本章ではそれを、アウグスティヌスにさかのぼる弁神論的思考の系譜をたどることによって明らかにしたが、次章では、あらたな精神史的水脈として〈世界の複数性〉の観念の系譜を取りあげ、古代から現代にいたるその長大な系譜をたどることによって、そこではユートピアもまた、可能的世界の夢とは異なる、宇宙文明論的な夢の形姿をまとうにいたることを示したいと思う。〈世界の複数性〉の観念の系譜は、古くは古代ギリシアにまでさかのぼるが、ここでは時間の流れにさからって、まずはじめに二十世紀末の現代に照準を合わせてみよう。