被造物の本源的不完全性から形而上学的悪へ[1]

——ライプニッツにおける原始的受動的力の働きによって——

梅野 宏樹

はじめに[2]

本論文は、ライプニッツ（Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716）における〈被造物の本源的不完全性〉と〈形而上学的悪〉を区別し、前者から後者への移行過程を解明するものである。まず先行研究から〈制限〉と〈欠如〉の区別と関

---

[1] 本論文は、学習院大学で開催された日本ライプニッツ協会第2回大会にて、2010年11月13日に行った発表「被造物の本源的不完全性から形而上学的悪へ」に加筆修正をほどこしたものである。発表に際し、出席者の方々より有益なご教示をいただいたことに感謝申し上げる。

[2] 以下、凡例を示す。「　」は、直接の引用文と論文名の表示にのみ使用し、その他、読みやすさや強調などの目的には〈　〉を使用する。『　』は単行書の書名である。引用文中での引用者の補足は〔　〕で表す。また、〔……〕は省略を表す。引用では、原文の隔字体やイタリックを傍点で表す。

本論文で使用するテクストで、書名を文中で略記しているものは、次のとおりである。アカデミー版全集は、たとえば第1系列第7巻なら A I, vii などと表記している。また第6系列第4巻は4分冊されているため、A VI, iv-B などと表している。ゲルハルト版哲学著作集は、たとえば GP II で第2巻を表し、同数学著作集は GM VI で第6巻を表している。クーチュラ版、グリュア版はそれぞれ C、Grua と表記する。

ライプニッツのテクストの省略記号は次のとおりである。

- CD　=『神の大義』（*Causa Dei asserta per Justitiam Ejus cum caeteris ejus Perfectionibus, Cunctisque Actionibus Conciliatam*, GP VI, pp. 437-62）
- DM　=『形而上学叙説』（*Discours de métaphysique*）（A VI, iv-B, pp. 1529-88）
- M　=『モナドロジー』（*Monadologie*）（GP VI, pp. 607-23）
- NE　=『人間知性新論』（*Nouveaux essais sur l'entendement humain*）（A VI, vi, pp. 43-517）
- SN　=『実体の本性と実体相互の交渉ならびに心身の結合についての新説』（*Systeme nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'ame et le corps*）（GP IV, pp. 477-87）
- Th.　=『弁神論』（*Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*）（GP VI, pp. 21-462）。その中でも、本論以外の箇所には、préface, DP (Discours préliminaire de la conformité de la Foy avec la Raison), abrégé などと付加している

なお、ライプニッツからの引用はすべて拙訳だが、既存の日英仏の翻訳を参考にした。

連した両者の取り扱いを見た後で、両者がそれぞれ必然性と偶然性によって区別されることを、『神の大義』69 節から明らかにする。そして、いかなる意味で本源的不完全性が形而上学的な〈悪〉という評価を与えられるようになるのか、ライプニッツの実体論から探る。そこでは、モナドの本質である原始的受動的力が、表象の明晰判明化を阻害することによって〈在るべき善の欠如〉を産み出し、正当にも悪と呼ばれうることが明らかとなる。

1. 問題の背景

〈悪の問題〉(problème du mal, problem of evil) は、古代から現代まで問われ続けている根本問題である。誰しも〈なぜ、こんな悪いことが起こるのか〉と自問することがあるが、この問いが洗練されたとき〈悪の問題〉と呼ばれる。

この悪の問題は伝統的に〈神義論〉(théodicée[3]) の形で問われてきた。それは〈全知・全能・最善なる神がこの世界を創造したのなら、なぜ悪が存在するのか〉という問題の解決を目指す議論である。こうした主旨の議論はエピクロス[4]や「ヨブ記」の時代から、アウシュヴィッツ以後の現代にいたるまで続けられている[5]。

周知のとおり、この « théodicée » という術語を造ったのはライプニッツだが、

---

[3] 〈神義論〉という言葉はライプニッツの造語で、ギリシア語の〈神〉(θεός) と〈正義〉(δίκη) を合成している。この術語はライプニッツ以後も、悪の問題への神学的アプローチを指すときに一般名詞として用いられているので、ライプニッツ自身の神義論の著作 *Essais de théodicée* を指すときには『弁神論』という訳語を当てる。

[4] See Th. sur le livre de l'origine du mal, § 27, p. 435.

[5] 現代における神義論の多様な議論については、デイヴィス編 [2001] を参照。また、神義論にとどまらない悪の問題への考察としては、アレント、ナベール、リクールの議論が重要なものである。

彼は自分自身、最大の課題の一つとして神義論に取り組んだ[6]。その成果が、生前唯一刊行された大著『弁神論』(*Essais de théodicée*) である。

『弁神論』は「無秩序とすら言えそうなまでの雑然とした叙述[7]」と言われるように、議論が多岐にわたり、脱線も多く、その体系性を見通すことの難しい書物である。しかしその中でも議論の内容的区分を見出すことはできる。緒論は信仰と理性についての予備的考察である。第一部は、悪に対する神の協働 (§§ 3-33) と人間の自由 (§§ 34-106) にその内容が区別される「豊かで判明な論述[8]」であり、ポール・ラトーから「教説的説明の核」(noyau de l'exposé doctrinal) と呼ばれる[9]。続く部分は主としてベール (Pierre Bayle, 1647-1706) への批判であり、第二部は神の道徳的協働を、第三部は自然学的協働を扱う[10]。この中で、私たちが扱うのはとりわけ第一部前半である。それでは、本論文の主題である〈被造物の本源的不完全性〉と〈形而上学的悪〉という概念が登場するにいたる経緯を概観しよう。

ライプニッツによれば、宇宙論的証明によって「神は諸事物の第一理由であり[11]」、全知・全能・最善であることが判明する。そこから最善世界の創造が導かれる。「この至高の知恵は、それに劣らず無限である善意と結びついて、最

---

[6] ライプニッツは『弁神論』冒頭で、この神義論が若い頃からの関心事だったと告白している (Th. préface, p. 38)。ライプニッツの思想における神義論の発展については、ラトー [2008] が精緻に追跡している。
[7] 『ライプニッツ著作集 7　宗教哲学『弁神論』——下』p. 297 上段、佐々木能章による解説。
[8] Th. § 107.
[9] Rateau [2008] p. 500.
[10] この整理は Rateau [2008] pp. 426-31 に負っている。
[11] Th. § 7.

善を選択しそこなうことがありえない[12]」。よって、現実世界が存在している以上、それは最善であることがア・プリオリに確実とされる[13]。

だが、この最善世界の創造はあくまで神の自由な行為である。

> 善意こそ、自らを伝達するために、神をして創造するように仕向けるのだ。この同じ善意が、知恵と結合して、彼をして最善を創造するよう仕向けるのだ。〔……〕それは彼をそう仕向けるが、彼に強いる〔必然化する（nécessiter）〕ことはない。なぜならそれは、選択させないものを不可能にするわけでは決してないからだ[14]。

それゆえ、神は何も創造しないことさえ可能であったが、善意のゆえに自由に世界を創造したということになる。この〈世界が存在すること〉の偶然性は、後に重大な意義をもつことになる。

この最善主義の下では、悪はすべて善に対する手段あるいは必要条件（conditio sine qua non）として処理される[15]。だからといって、ライプニッツは悪の蔓延を無視しているわけではない。論敵ベールが悪を無いものにしようと

---

[12] Th. § 8.

[13] これは厳密に言えば〈論証〉（démonstration）ではない。なぜなら、神がこの世界を最善のものとして選択することはあくまで事実真理であるため、有限のステップの置換（分析）によって論証することができないからだ。See Rateau [2008] pp. 510-6; Adams [1994] pp. 23-45.

[14] Th. § 228.

[15] Th. §§ 21-6. 神が最善以外のものを選択すれば、いかなる個別的悪よりも悪いことになってしまう（Th. § 129）。

することを咎めたり[16]、私たちの直面する冷酷や不正義の存在を告白したりする[17]態度から明らかである。

それでは、悪とはそもそも何なのか。最善世界において、悪はいかなる存在論的地位を占めているのか。「罪の内にあるすべての内実〔réalité[18]〕〔……〕は神の産物だ。というのも、あらゆる被造物とそのあらゆる作用は、彼から、内実ある〔réel〕ものを引き出すからだ[19]」という異議をどう扱うべきだろうか。ここで登場するのが〈被造物の本源的不完全性〉と〈形而上学的悪〉という概念である。

2. 被造物の本源的不完全性と形而上学的悪

まず、問題となる概念が登場する文章を見てみよう。

> 神から全存在を導き出す私たちは、どこに悪の源泉〔source du mal〕を見出すだろうか。答えは〈それは被造物の観念的本性の内に探されるべきだ〉である。ただし、神の知性の内にあり神の意志から独立した永遠真理の内に、この本性が包蔵されているかぎりにおいて。なぜなら、罪

---

16 Th. DP, § 44.

17 Th. DP, § 82; Th. § 16.

18 本論文では « réalité » « realitas » を〈内実〉と訳し、その形容詞形を〈内実ある〉と訳す。慣例に反して〈実在性〉〈実在的〉と訳さない理由は、近世までの哲学においてこの術語が〈現実性〉の意味ではなく〈ものの事象内容をもつこと〉という意味をもっていたからである。それゆえ、何かが « réel » であることは、そのものの現実存在を意味せず、単なる空想ではない確かな内容をもっていることを意味する。詳細については木田元「実在性」(『岩波 哲学・思想事典』所収)および河野与一訳『単子論』pp. 250-1 を参照。

19 Th. § 3. なお、フランス語の表記は J. ブランシュヴィックにしたがい現代風に改めてある。以下同様。

より前に、被造物の内には本源的不完全性〔imperfection originale dans la créature〕が存在する、と考えねばならないからである。それは、被造物が本質的に制限されている〔la créature est limitée essentiellement〕からである。〔……〕しかし適切に言えば、悪の形相的なものは作用的なもの〔efficiente〕をもたない。というのも、後に見るように、それは欠如〔privation〕に存する、つまり作用因が働かないものに存するからである。それゆえスコラ学者たちは、悪の原因を欠陥的〔déficiente〕と呼んでいた〔以上 20 節〕。

21. ひとは、悪を形而上学的・自然学的・道徳的に捉えることができる。形而上学的悪は単純な不完全性〔simple imperfection〕に存し、自然学的悪は苦痛に存し、道徳的悪は罪に存する[20]。

ここで、悪の起源は被造物の本源的不完全性であることが明らかになる。それは本質的制限とも欠如とも言われており、21 節からは「単純な不完全性」に存する形而上学的悪と非常に緊密な関係をもっていることが示唆される。

だが、ここで問題が生じる。ジョン・ホストラーが指摘するように、〈制限〉(limitation) と〈欠如〉(privation) は似て非なる概念なのだ。制限は「或る性質の単なる不在、或る可能な完全性の欠落〔lack〕[21]」であり、価値的には無記である。それに対し欠如は、アリストテレスによれば〈或る事物が、自然的に

[20] Th. §§ 20-1.
[21] Hostler [1975] p. 103.

所有していてもよさそうな或る属性を、所有していないこと〉であり[22]、悪という否定的評価を与えられる[23]。この区別はアウグスティヌスやトマスにも引き継がれている[24]。

それにもかかわらず、ライプニッツは制限と欠如という術語の間に差異を認めていないようである[25]。次のような叙述から、このことが確認できる。「〔物体の自然的惰性は〕被造物の本源的制限の完全な像であり見本であると考えられるものである。それによって、欠如が、実体やその作用に見出される不完全性や不適切性の形相的なものを成していることが分かる[26]」。さらに端的に、「不完全性は制限すなわち欠如的なものに由来する[27]」、「諸制限または諸欠如は、その受容性を制限する被造物の本源的不完全性から帰結する[28]」とも言われている。『弁神論』以外でも両者は混同されている。「欠如とは制限に他ならない[29]」と述べられ、非存在・無・制限・欠如が同じものとして語られる[30]。

したがって、ライプニッツの用語法において制限と欠如を厳密に区別することは不可能である。しかし、さらにライプニッツの思想に分け入って、制限と

---

22 アリストテレス [1959-61] 上巻、Book Δ, Chap. 22, pp. 200-1=1022b-3a.
23 See Hostler [1975] p. 103.
24 Latzer [1994] p. 6; Rateau [2008] p. 579.
25 ラトーは次のように言うが、私たちにはその事実が確認できない。「実践的に同義のものとして引かれていた、欠如、否定、無、というそれまでのライプニッツの語義上の動揺は、一掃されはしないにしても、少なくともより固定した用法に場所を譲ったようである」(Rateau [2008] p. 578)。事実、ラトー自身が告白するように、制限と欠如(欠陥)をめぐる混乱は『弁神論』に見られる(Ibid., pp. 582-3)。
26 Th. § 30.
27 Th. abrégé, V. réponse, p. 383.
28 Ibid.
29 「モレル宛書簡 1698.4/14」(Grua p. 126)。
30 『概念と真理の解析についての一般的研究』(C p. 356)、DM § 30.

欠如に対応する概念について実質上の区別を引くことは可能である。以下では、その可能性を探究する。

そこで、上記引用文における〈被造物の本源的不完全性〉と〈形而上学的悪〉の関係が問題となる。従来の解釈では両者が同一視されがちだったが、そうすると、被造物の単なる有限性にすぎない本源的不完全性が、悪という価値を帯びることになってしまう。すなわち、同一視による価値の混乱が両概念にも表れるのである。この点をマイケル・ラッツァーは指摘している。

> ラッセルがライプニッツをそう読解するように、もし形而上学的悪が創造された存在者の有限性を表現しており、もし道徳的・自然学的悪がこの有限性からの〈単なる帰結〉であるならば、賞賛と非難、報酬と懲罰が、単に被造物の有限性の様態でしかないものに付随しうると考えるのは、確かに奇妙に思われる[31]。

これはバートランド・ラッセルの次の非難を踏まえたものである。

> ライプニッツにとって、あらゆる罪が原罪であり、あらゆる被造モナドに内在する有限性であり、それ〔被造モナド〕が善を表象する際の混雑性である。そこからそれは、真正かつ不可避の錯覚の内で、より善いも

[31] Latzer [1994] p. 3.

のの代わりにより悪いものを追い求めることになるのだ[32]。

この困難を避けるために、ラッツァーは〈本源的不完全性〉と〈形而上学的悪〉の同一視を撤廃しようとする。このとき、本源的不完全性は「悪の可能性のための前提条件にすぎない[33]」ゆえに、実質的に〈制限〉の概念に相当するものとなる。他方、形而上学的悪は悪であるから〈欠如〉に相当する[34]。

この図式は明快だが、その根拠はあるのだろうか。残念ながら、ラッツァーの挙げる証拠はいずれも不十分である。本論文でそのすべてを検討することはしないが、「ライプニッツの実際の意見のおそらく最も明瞭な表現[35]」と言われる証拠を見ておこう。それは『神の大義』69 節である。これをラッツァーの挙げる英訳から忠実に訳す。「しかし不完全性を含む被造物のあらゆる作用〔actions〕において、この不完全性は欠如に存し〔consist in〕、あらゆる被造物の本源的制限から発生する〔originate in〕[36]」。この引用でラッツァーは〈不完全性は本源的制限から発生するのであって、本源的制限そのものではない〉と言いたいようである。しかし、その不完全性は被造物の「作用」(actions) に属するものだから、自然学的・道徳的悪に限定して解釈することが可能となる。つまり、〈形而上学的悪〉である本源的制限から、〈自然学的・道徳的悪〉である作用の不完全性が発生する、と読むことも可能なのだ。よって、この引用は

32 Russell [1937] § 120.
33 Latzer [1994] p. 6.
34 See ibid., p. 5.
35 Ibid., p. 7.
36 Ibid.

証拠として不十分である。ただ、この『神の大義』69節については後に再考することになる。

それでは、ラッツァーの目的は達せられず、本源的不完全性と形而上学的悪は同一視されねばならないのだろうか。私たちによれば否である。その理由を次節で考察しよう。

3. 被造物の本源的不完全性から形而上学的悪へ

両者は必然性と偶然性という様相的区分によって区別することができる。

本稿第2節の引用文では、本源的不完全性は永遠真理の内にある被造物の本質とされている。よって、被造物とその本源的不完全性とは分離不可能だと分かる。このことは不可識別者同一の原理[37]によって正当化できる。ライプニッツ自身が述べるように、「もし二つの無制限者が数的に異なっているなら、種的にも異なっているだろう。というのも、それら〔二つの無制限者〕は確かに異なっているのだから[38]」。逆に言えば、もし神が被造物に至高の完全性を与えたとすれば、被造物は神と区別できなくなり、上記の原理に反するのだ。それゆえ、被造物は神になりえず、必然的に何らかの不完全性を被らざるをえない[39]。

では形而上学的悪はどうか。その必然性を暗示するような記述も散見される

---

37 〈不可識別者同一の原理〉とは、ライプニッツが好んで用いる原理である。簡単にまとめると、AとBがあらゆる点において区別できないならば、実はAとBは同一のものである、とされる。この対偶を取って、AとBが同一のものでない（つまり異なっている）のならば、AとBは何らかの点で区別できるはずだ、とも主張される。

38 A VI, iii, p. 396.

39 Th. §§ 31, 120, 200; M § 47.

ものの[40]、形而上学的悪の必然性は、世界創造における神の自由によって完全に否定される。本稿第1節で示したように〈世界が存在すること〉は偶然的なのである。よって、その世界の中の被造物のもつ形而上学的悪が存在することもまた偶然的である。

この解釈の裏付けの一つとなるのが、先にも挙げた『神の大義』69節である。今度はラッツァーからの重訳ではなく、私たち自身の訳で引用する。

> 被造物とその善と悪の現実態〔actus〕において、完全性や純粋に肯定的な内実で神に帰せられないものはない。しかし現実態の不完全性は欠如に存し、被造物の本源的制限から発生する。これを、被造物はその本質から、純粋に可能的な状態の内に（つまり永遠真理の領域ないし神の知性が観察する観念の内に）あるときから既に持っている。というのも、制限が無くなったら被造物ではなく神になってしまうからだ。〔……〕それゆえ、悪の基礎は必然的だが、その発生は偶然的である。悪が可能的だということは必然的だが、悪が現実的だということは偶然的なのである。しかし、諸事物の調和によって可能態から現実態へ移行するのは偶然的ではない。事物の最善の系列に適合し、その一部となっているからである[41]。

---

40 Th. §§ 21, 23.
41 CD § 69.

ここで問題となるのが « actus » の意味である。引用の前半部分では確かに、邦訳やラッツァーのように、これを「作用」(action) や「働き」と解釈するのにも一理ある。というのも、このテクストの当初の文脈は罪に対する神の自然学的協働であり、« actibus bonis malisque » を「善行や悪事[42]」と読むのは自然だからである。だが、後半を見ると « actus » は邦訳でも「現実態[43]」と訳されるように、文脈が様相的・存在論的な議論に移り変わっている。それゆえ、この 69 節における « actus » を「現実態」と解釈することは妥当である。そもそも « actus » は « actio » と異なり、こうした様相的意味を担うものであった。

さて、この引用文では悪の基礎（悪の可能性）と悪の発生（悪の現実性）は厳密に区別されている。前者は必然的だが、後者は偶然的である。被造物の本源的制限（本源的不完全性）は悪の基礎であり、永遠真理における被造物の可能性の内に含まれている。よってそれは必然的だが、価値的には無記である。何といっても、それはまだ現実存在しないのだから。それに対して、形而上学的悪は悪の現実的発生に相当し、文字通り〈悪〉という価値判断を与えられるものとなる。ただしそれは神の創造によるため偶然的である[44]。こうして両者

---

42 『ライプニッツ著作集 7　宗教哲学『弁神論』――下』佐々木能章訳、p. 271.

43 Ibid., p. 272.

44 なお、『神の大義』69 節からの引用の最後に「諸事物の調和によって可能態から現実態へ移行するのは偶然的ではない。事物の最善の系列に適合し、その一部となっているからである」と述べられていることが混乱を招くかもしれない。この箇所だけを読めば、現実世界の存在はやはり偶然的ではないように見えるからである。だが、ここでライプニッツは、彼の言う〈道徳的必然性〉を持ち出している。「偶然的ではない」という言い回しは幾何学的・絶対的必然性を意味するものではなく、神の自由な最善選択に基づく道徳的必然性を指しているのだ。したがって、この道徳的必然性は現実世界が存在することの偶然性を破壊しない。道徳的必然性について本論文で詳説することは控えるが、ここでは善なる者のなすべき義務という意味での必然性と考えてよい。したがってこの必然性は、その者の自発的な善意に依拠しているのである。

は実質的に〈制限〉と〈欠如〉の区別に対応する。

ラトーはこのテクストから一度は同じ結論に近づいたものの[45]、制限と欠如の用語法上の混同につまずき、結局、本源的不完全性と形而上学的悪の同一視に苦言を呈するにとどまっている[46]。

以上で、私たちは〈被造物の本源的不完全性〉と〈形而上学的悪〉の区別によって、制限と欠如の実質上の区別を行うことができた。しかし、両者は様相上の区別を除いて全く同一の不完全性を示している。というのも、可能世界 *W* と現実化された世界 *W* では、様相を除いて何も変化しないからだ[47]。それでは、どのようにして〈制限〉である本源的不完全性が〈欠如〉である形而上学的悪へと価値の変様を行うのか。私たちはこの問題を解くために、被造物の存在の仕方に目を向けなければならない。

4. モナドにおける形而上学的悪の（反）作用

ライプニッツにとって被造物はモナドであるが、その思想の成り立ちからモナドの本質に接近しよう。

彼自身の告白によると 15 歳で機械論に転向した[48]ライプニッツだったが、機

---

45 Rateau [2008] pp. 550, 571-3, 578-9.

46 「被造物の不完全性を悪と同一視するのは異例のことであり、否定と欠如の差異の名の下にある伝統から明確に抵抗される」(Ibid., p. 579)。また、「では被造物の本源的不完全性について何と言うべきだろうか。それもまた形而上学的悪と同一視されうるのだろうか。それは被造物がもつべき完全性の欠陥ではなく、本質に結びついた制限であり、自身の本性に一致するためにそうあるべきでないもの全ての否定であるのだが。否定と欠如の間の執拗な混同は、形而上学的悪の概念を相当に両義的にしている」(Ibid., pp. 582-3)。

47 See Th. §§ 37, 52, 231, 363; CD § 16.

48 「レモン宛書簡 1714.1.10」GP III, p. 606.

械論の内部では運動の能動性が十分に説明できなかった[49]。そこから、徐々に運動に精神的なものを認め[50]、運動を物体の本質とするようになる[51]。その後パリで活力保存説（mv^2）を確立する[52]と、運動をさらに超えて〈力〉（vis, force）の概念に物体の本質を見出すようになる。〈力〉は実体形相や個体的実体と同一視されるため[53]、感覚や欲求に類比的なものがそなわっており、魂に似たものである[54]。こうして、物体から精神に至るまで、存在するものはすべて〈力〉として説明されることになる。

この〈力〉の哲学を初めて公表した『実体の本性と実体相互の交渉ならびに心身の結合についての新説』（1695 年）と同時期に、ライプニッツは『動力学提要』も執筆している。この中では〈力〉が〈能動的／受動的〉〈原始的／派生的〉に区別される[55]。原始的能動的力（vis activa primitiva）は第一エンテレケイア・実体形相に相当する。同時期の書簡によると、それは「妨害が無い限り継続する、一連の同一の変化の永遠の法則」を本性とする[56]。それとは対照的に、原始的受動的力（vis passiva primitiva）は第一質料に相当する。それは「運動に対する嫌悪」である惰性・抵抗をもつとされる。同時期の書簡によれば、ここで言われる〈惰性〉はケプラーとデカルト由来の概念とされ、次のように定義

---

49 Mercer & Sleigh [1995] pp. 73-4.
50 「あらゆる物体は瞬間的精神である」（A II.i, p. 90）。
51 Garber [1982] p. 169. Cf. A II, i, p. 172.
52 ガーバーによれば、これは 1678 年のことだが、「自然法則に関するデカルトおよび他の学者たちの顕著な誤謬についての簡潔な証明」という論文となって発表されたのは 1686 年である（Garber [1995] p. 279）。
53 DM §§ 12, 18.
54 SN p. 479.
55 *Specimen dynamicum*, GM VI, pp. 236-7.
56 「デ・フォルダー宛書簡 1699.3.24」GP II, p. 171.

される。「無差別ではなく或る状態を維持させるような力といわば傾向をもつこと、それゆえ動かされることに抵抗すること[57]」。

ここからライプニッツは存在の５段階を設定している。

① 原始的エンテレケイアまたは魂〔すなわち原始的能動的力〕

② 質料すなわち第一〔質料〕、または原始的受動的能力〔potentia passiva primitiva〕

③ これら両者による完全なモナド

④ 集まりまたは第二質料、すなわち有機的機械。これに向けて無数の従属的モナドが群集する

⑤ 動物または物体的実体。機械の中で支配的なモナドがこれを一にする[58]

被造物はすべてこの存在の段階に帰属する。そのうち①原始的能動的力と②原始的受動的力は、それだけで自存する存在者ではなく③モナドの本質であり[59]、互いに結びついて初めてモナドを構成する[60]。そして「事物の内には単純実体以外に何も無く、そしてそれらの内には表象と欲求以外に何も無い[61]」と言われるように、被造物の内にはモナドしか存在せず、④物質は「虹や幻日のよう

---

57 Ibid., p. 170.
58 「デ・フォルダー宛書簡 1703.6.20」GP II, p. 252.
59 「ペリッソン宛書簡 1692.1.8/18」A I, vii, p. 248.
60 「デ・フォルダー宛書簡 1703.6.20」GP II, p, 250; 「デ・ボス宛書簡 1706.3.11」GP II, p. 306.
61 「デ・フォルダー宛書簡 1704.6.30」GP II, p. 270.

に、事物の内に基礎づけられた現象でしかない[62]」。ただし、モナドを魂とする⑤生物を除いて。

よって、被造物とは基本的にモナドであり、その本質は原始的能動的力と原始的受動的力である。このモナドにおいて、〈完全性・能動性・表象の明晰判明性〉と〈不完全性・受動性・表象の曖昧混雑性〉はそれぞれ対応している。次のように述べられるとおりである。

> 被造物は、完全性をもつ限りにおいて、外部に能動する〔agir〕、そして不完全である限りにおいて、受動する〔pâtir〕、と言われる。したがってひとは、モナドが判明な表象をもつ限りにおいて能動を帰し、混雑な表象をもつ限りにおいて受動を帰す[63]。

この〈不完全性・受動性・表象の曖昧混雑性〉の対応関係から、私たちは、現実世界において被造物の本源的不完全性がいかにして形而上学的悪となるのか解明しよう。

『弁神論』の〈船の遅さ〉の比喩において、被造物の本源的不完全性の在り方は「運動に対する嫌悪」である惰性とされている[64]。この性質は、既に見たようにモナドの本質の一つである原始的受動的力のものでもあった。そこで、被造物の本源的不完全性とは惰性として作用する原始的受動的力に他ならない

---

62 Ibid., p. 268. Cf. GP II, pp. 262, 306.
63 M § 49. See also DM § 15.
64 Th. § 30.

ことが確認できる（不完全性と受動性の対応関係）。

この原始的受動的力の惰性は、モナドの根本性格（表象と欲求[65]）のただ中に見出すことができる。『モナドロジー』で、欲求が定義された直後にこう述べられている。

> 欲求は、その目指す表象に常に完全に到達できるわけではない。しかし、欲求は常にその表象から何かを得て、新しい諸表象に到達するのである[66]。

ここで欲求が「その目指す表象に常に完全に到達」するのを妨げているものこそ、モナドの内なる原始的受動的力だと考えられる。このことは以下のように説明される。

モナドは常に変化し続ける存在者とされる[67]。この変化を引き起こしているのは「妨害が無い限り継続する、一連の同一の変化の永遠の法則」を本性とする原始的能動的力である。しかし、能動性のみによる変化は、絶対的に完全な状態、すなわち十全に明晰判明な表象[68]を目指すため、もし何によっても抑制されなかったならば、被造物は神になってしまうだろう[69]。しかしそれは不可能であった。そこで、原始的能動的力が欲求として表象の無限な明晰判明化へ

---

65 M §§ 14-5.
66 M § 15.
67 SN, p. 285; M § 10.
68 Cf. DM § 24.
69 「もし判明な表象しかもたなかったら、魂は一つの神になってしまうだろう」（Th. § 64）。

変化・運動しようとするのに対し、原始的受動的力は「運動に対する嫌悪」によってそれを阻害するのである（受動性と表象の曖昧混雑性の対応関係）[70]。

ここに、被造物の本源的不完全性が現実化されたときの在り方を見ることができる。本源的不完全性は永遠真理の内にあったときのように静態的ではなく、モナドの内なる原始的受動的力として動的に作用するのである。ラトーはこの受動的力を適切にも「消極的とはいえ対立する力」として「アンチ - コナトゥス」と呼んでいる[71]。そして、モナドが目標とする明晰判明な表象への到達を阻害することによって、それは単なる制限ではなく〈在るべきものの不在〉である欠如を産み出す。それゆえ、本源的不完全性は形而上学的悪になるのである。

だが、形而上学的悪は能動（action）でない以上、どのようにして作用できるのか、という疑問が当然起こるだろう。これにラトーは次のように答えている。

> 悪はそれ自体の効力によってではなく、それが在り腐敗させるところの存在者の効力によって、結果や行為の源泉であると言われうる。それが（悪）用する力は自分固有のものではない。それは、それが制限して善

---

[70] 原始的力の両方が拮抗したとしても、表象は変化しないわけにいかない。なぜなら、原始的能動的力は〈変化への傾向〉であり、原始的受動的力は〈変化への嫌悪〉である以上、両者の中間はやはり何らかの変化だからである。なお、原始的能動的力が絶対的に勝っている〈純粋現実態〉たる神においては、変化が存在しないことになる。

[71] Rateau [2008] p. 258. 「それ〔制限された存在者に固有の抵抗〕は、次のように把握されるべき受容性から派生する。それは、能力の否定としてではなく（そうでなければ受け取られた完全性に対し何も障害をなさない）、対立する積極的能力としてでもなく（それはもはや受動的ではなく原理を見出さねばならないだろう）、むしろアンチ - コナトゥス（反対のコナトゥスではなく）として、怠惰、憂愁、無気力または麻痺に似たものとしてなのである」（Ibid., p. 590）。

い目的から逸脱させるところの能動的能力を通してしか〈作用し〉ないのである。欠陥が効果を変質させに来ることによって〔la déficience venant altérer l'efficience〕、ここでは直接原因こそが汚染されているのだ[72]。

つまり、原始的受動的力や形而上学的悪の〈作用〉とこれまで呼んできたものはすべて、原始的能動的力の作用に対する反作用（被造物の受容性の欠陥[73]）に他ならず、作用を阻害し制限することに存するのである。

ここに来て初めて、ラッツァーが自説の証拠として挙げる次の引用文を正しく評価できる。『弁神論』末尾の要約において、ただ一度だけ、ライプニッツは「神は世界を悪なしに造ることが可能だった」と述べているのである[74]。だがこの引用文は、私たちが解明した構造と齟齬をきたす。すなわち、被造物である限り避けられない本源的不完全性が被造物もろとも現実化されたときに形而上学的悪となる、そしてそれはモナドの原始的受動的力による善（表象の明晰判明化）の欠如に存するという構造である。この構造では、〈被造物が存在し、かつ形而上学的悪が無い〉ということはありえない[75]。引用文は『弁神論』の付論という周辺部に位置するのに対し、私たちの解明した構造はライプニッツ

---

[72] Ibid., p. 591. 次も参照。「欠如は積極的能力を構成できず、厳密に言って能動の源泉でもありえない。惰性はあらゆる能動を排除する。〔……〕したがって、受動的力は、変化と進歩に反対する抵抗によって能動できるように思えるかもしれないが、それ〔受動的力〕に対して実際には能動的力にのみ属するものを付与しないように用心しなければならない。実際、それは付帯的にしか行為を産み出しえないのであって、決して自体的にではないのだ」（Ibid., p. 590）。

[73] See Th. § 30.

[74] Th. abrégé, I. réponse, pp. 376-7.

[75] ラトーも同じ指摘をしている、「神は〔……〕創造を決定した瞬間から、それ〔悪〕が現実にならないうように〔……〕することが〔……〕できない。なぜなら、罪も苦痛もない世界でさえ、全く完全ではないというこの悪なしではないだろうから」（Rateau [2008] p. 573）。

の実体論の中心部に基づいていた。それゆえ、この引用文はライプニッツの筆の誤りと見た方がよいだろう。

最後に、本稿第2節におけるラッツァーとラッセルの非難を取り上げよう。それは「称賛と非難、報酬と懲罰が、単に被造物の有限性の様態でしかないものに付随しうると考えるのは、確かに奇妙に思われる[76]」という主旨のものであった。確かに、被造物には形而上学的悪が不可避的に備わっているが、形而上学的悪だけでは決して「非難」や「懲罰」の対象にならない。この点は、ライプニッツが「避けられないことについては誰も罪に問われない[77]」と明言し、洗礼を受けずに死んだ幼児の断罪を「真に過酷かつ不正[78]」と見なしていることから明らかだ。「非難」や「懲罰」の対象になるのは、道徳的悪のみである。そこで、ラッツァーとラッセル（そしておそらくホストラー[79]）が単に形而上学的悪と道徳的悪を混同しているのではないとすれば、彼らは道徳的悪を形而上学的悪からの必然的帰結と解釈していると考える他ない。しかし、私たちが扱ってきた形而上学的悪は、確かに道徳的悪と自然学的悪の基礎となるものだが、必然的にそれらを帰結するのではなく、そこには人間の自由が介在してい

---

76 Latzer [1994] p. 3.
77 Th. § 284.
78 Th. § 93.
79 ホストラーは次のように述べている。「そこでライプニッツは次のように議論している。人間知性の諸制限が不幸をもたらす品行上の誤りへと導く。そしてこのことは人間が到達するのに〈本性的に適している〉幸福に反しているので、それは欠如でありそれゆえ悪である、と。この議論が隠されたトートロジーに依拠しているのは明白である。〔……〕ライプニッツが、人間は本質的に制限されていると主張するとき、彼は実際には、〈人間は神でない。というのも人間の本質は神のものより内実あるいは複雑性を含んでいないから〉ということを意味しているにすぎない。彼は、人間は本質的に悪であり、どういうわけか人間の本性的に持つべき完全性を欠いている、と言おうとしているのではないのだ」（Hostler [1975] p. 103）。

る[80]。ただ、人間の自由は『弁神論』第一部後半の主題であり、本論文の射程を超えているので、論じるのは別の機会に譲ろう。

おわりに

私たちは『弁神論』第一部前半の〈悪に対する神の協働〉の議論に焦点を当て、被造物の本源的不完全性から形而上学的悪への移行過程を解明した。両概念はそれぞれ必然性と偶然性という様相的区分によって区別された。永遠真理の内にある被造物の本源的不完全性は、被造物もろとも創造されて初めて形而上学的悪になる。この形而上学的悪は、モナドの根本性格である欲求において、原始的受動的力が表象の明晰判明化を阻害するところの惰性的抵抗として明らかにされた。目的論的なモナドの変化を動的に抑制することで、原始的受動的力は〈在るべき善の欠如〉を産み出すのである。

だが、この原始的受動的力は単に否定的・消極的な役割しか果たさないものではない。ラトーが適切に指摘するように、「被造物は自分でないもの、自分に欠けているもの、全く完全な存在から隔たっていることによって自らを定義し、

---

[80] この点で、Rateau [2008] の序文を執筆しているミシェル・フィシャンも誤りを犯している。彼は次のように述べる。「〔被造物の本源的不完全性であるという〕その理由で、形而上学的悪は根絶できない。というのもそれは、内実の全体ではないすべての現実存在者の根〔racine〕そのものの内に含まれているからだ。そして、これはライプニッツの立場でもあるのだが、もしそれ〔形而上学的悪〕があらゆる道徳的悪と自然学的悪の究極理由であるならば、後者は自然と歴史における不可避の帰結であるため、すべて同じく根絶できないものなのである。苦痛もなく犯罪もなく罪もない世界は存在論的に不可能であり考えられない。なぜならそこでは、それなしでは何も現実存在しえないところの制限を消去しなければならないからだ」(Rateau [2008] p. 11)。しかし存在論的不可能性において「不可避」と言っているのならば、明確にライプニッツ自身の主張と衝突する。ライプニッツによれば、罪も苦痛も無い世界は創造可能だが、ただ神の善意と知恵がそれを許さないのだ (Th. §§ 9-10)。それゆえ、形而上学的悪から道徳的・自然学的悪が発生するのは偶然的である。

存在を制限する個別的な仕方によって自らを個体化する[81]」。それは「制限」（limitation）であると同時に自己の「境界線」（délimitation）なのである[82]。

このように個体化の原理としても重要な役割を果たす〈本源的不完全性・形而上学的悪・原始的受動的力〉の関係を解明したことで、本論文の目的を達成したものとする。

最後に、残された課題を挙げる。形而上学的悪から自然学的・道徳的悪へと移行するにつれ、モナドの間の関係性がより強く影響するようになる。それにしたがい、人間の自由の問題も検討しなければならない。これは『弁神論』のうち今回取り上げなかった箇所を考察することで明らかとなるだろう。

また、ライプニッツが様相の問題において常に主張する〈道徳的必然性〉〈仮定的必然性〉について詳しく検討しなければならない。これらの必然性は神の最善選択と深く関わっていることから、本論文における〈被造物の本源的不完全性〉と〈形而上学的悪〉との様相的区別にも影響する。これらの必然性がこの様相的区別といかなる関係にあるのか確かめることによって、被造物の本源的不完全性と形而上学的悪について、より明確な理解を得ることができるだろう。

---

81 Rateau [2008] p. 571.
82 Ibid., p. 587. See also ibid., pp. 251-3, 589, 615.

参考文献

一次文献

Leibniz, Gottfried Wilhelm [1926-99] *Sämtliche Schriften und Briefe*. Erste Reihe: Allgemeiner politischer und historischer Briefwechsel, Band 7. Zweite Reihe: Philosophischer Briefwechsel, Band 1. Sechste Reihe: Philosophische Schriften, 1-4&6 Bands. Hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Berlin: Akademie Verlag GmbH.

—— [1875-90] *Die philosophischen Schriften*, herausgegeben von C. I. Gerhardt, Hildesheim, Germany: Georg Olms Verlag. 4. Nachdruck der Ausgabe Berlin. Reprinted in 2008.

—— [1860] *Die mathematische Schriften*, herausgegeben von C. I. Gerhardt, Halle, Germany: Druck und Verlag von H. W. Schmidt. Band 6.

—— [1903] *Opuscules et fragments inédits de Leibniz. Extraits des manuscrits de la Bibliothèque royale de Hanovre*, par Louis Couturat, Paris: Félix Alcan. Reprinted from the collection of the University of Michigan University Library.

—— [1948] *Textes Inédits d'Après les Manuscrits de la Bibliothèque Provinciale de Hanovre*. 2 tomes. Publiés et annotés par Gaston Grua, Paris: Presses Universitaires de France.

—— [1969] *Essais de théodicée sur la bonté de dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, chronologie et introduction pas J. Brunschwig, Paris :

Garnier-Frammarion. (『神の大義』のフランス語訳所収)

—— [1969] *Philosophical Papers and Letters: A Selection Translated and Edited, with an Introduction* by Leroy Loemker, 2nd edition. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers.

ライプニッツ、ゴットフリート・ヴィルヘルム [1988-99] 『ライプニッツ著作集』全 10 巻、下村 寅太郎 ほか監修、工作舎。

ライプニツ [1951]『単子論』河野 与一 訳、岩波書店 (岩波文庫)。

アリストテレス [1959-61] 『形而上学』上下巻、出 隆 訳、岩波書店 (岩波文庫)。

二次文献

Adams, Robert Merrihew [1994] Leibniz: Determinist, Theist, Idealist. New York: Oxford University Press (paper back, 1998).

Davis, Stephen T. (ed.) [2001] *Encountering Evil: Live Options in Theodicy*, A New Edition, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press. —— (邦訳) スティーヴン・T・デイヴィス 編『神は悪の問題に答えられるか：神義論をめぐる五つの答え』本多 峰子 訳、教文館、2002 年。

Garber, Daniel [1982] "Motion and Metaphysics in the Young Leibniz," in Hooker, Michael (ed.) [1982] *Leibniz: Critical and Interpretive Essays*, Manchester University Press, pp. 160-184.

Hostler, John [1975] *Leibniz's Moral Philosophy*, London: Gerald Duckworth.

Latzer, Michael [1994] "Leibniz's Conception of Metaphysical Evil," in *Journal of the History of Ideas*, Vol. 55, No. 1 (Jan., 1994), University of Pennsylvania Press, pp.1-15.

Mercer, Christia and Sleigh, Jr., R. C. [1995] "Metaphysics: The Early Period to the *Discourse on Metaphysics*," in Jolley, Nicholas (ed.) [1995] *The Cambridge Companion to Leibniz*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 67-123.

Rateau, Paul [2008] *La question du mal chez Leibniz : fondements et élaboration de la Théodicée*, Paris : Honoré Champion.

Russell, Bertrand [1937] *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, with an Appendix of Leading Passages, 2nd edition. Published from London: Routledge, 1992. Also published from Nottingham, England: Spokesman, 2008. (Spokesman 社版は原版の復刻と思われ、過去のライプニッツ研究で引かれるページ数とも一致する。だが入手の面でも読みやすさの面でも Routledge 社版が優れている。本論文では両者に共通する節の区分にしたがって引用表記している)

廣松 渉 ほか編 [1998] 『岩波 哲学・思想事典』岩波書店。

付記：本論文は、平成 22 年度科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。

（うめの ひろき　京都大学大学院 文学研究科 博士後期課程

／日本学術振興会 特別研究員）