可能世界の形成から最善世界の現実化へ
――ライプニッツ創造論の一シナリオ[1]――

林　拓也

はじめに[2]

神の世界創造についてのライプニッツの叙述は一通りではない。ときには大きな相違を、ときには微妙な相違を伴って語られている。それに相関して、創造されうる世界、すなわち可能世界の概念も解釈が容易ではない。可能世界をめぐるさまざまな論点のうち、本稿でとくにわれわれの関心となるのは可能世界の形成過程である。言い換えれば、単に無数の可能世界が神の知性に完成したものとして成立しているということからはじめて創造がいかになされるかを問題にするのではなく、無数の可能世界がどのようにして神の知性の中に形成されてくるのかをも問題にする。より具体的には、単純な概念を要素として前提したうえで、それの結合として無数の可能世界が形成されるというライプニッツの叙述をもとに考察する。要素から世界全体を考えるこのような「結合法的モデル(modèle combinatoire)」と、世界全体から要素を考える「普遍的モデル(modèle universel)」とには両立の困難があるが（cf. Rateau, [2011], pp. 52f.）、本稿ではそれには立ち入らず、結合法的モデルの観点に立って論じる。

こうした結合法的モデルに固有の重要性を見出し、再構成を試みる先行研究として、M. ゲルー、M. フィシャン、S. マドゥアス、O. ナハトミーの名をとりわけ挙げることができる。ナハトミーの研究は 1670 年代半ばの *De summa rerum* と名付けられた一連の断片をもとに、神の諸完全性である「最単純形相」から個体の概念がどのように形成されてくるのかを緻密に再構成するものであるが、神の知恵の反省による概念形成の論理的過程がとりわけ関心事となっており、神の意志の考察は十分ではない（cf. Nachtomy, ch. 1-2）。その他の研究はそれに加えて 1686 年の『アルノーとの往復書簡』や 1710 年の『弁神論』も射程に入れ、創造論の一局面として可能世界の形成過程を取り上げ、その過程における神の意志に一定の役割を見る点で、本稿の解釈にとって重要である。

これらを受けて本稿が目的とするのは、可能世界が創造の意志との一定の関わりにおいて成立していることを明らかにすること、およびそれにもとづいて、ライプニッツの神が意志選択の自由を持たないとする批判に答えることである。叙述の順序としては、可能世界が創造の選択肢としてそもそも成立し

---

[1] 「シナリオ」という表現はド・ゴドゥマーによる。「ライプニッツは創造の一種のシナリオを提示している。」（De Gaudemar, p. 24）

[2] 略記法

1. テクストにかんするものは、参考文献表を参照されたい。

2. 著作名にかんするもの。CD. =『神の大義（*Causa Dei*）』(GP VI)、DM. =『形而上学叙説（*Discours de métaphysique*）』(GP IV)、Mo. =『モナドロジー（*Monadologie*）』(GP VI)、Th. =『弁神論（*Essais de Théodicée*）』（GP VI）

なお、二次文献の引用は、筆者名、（複数ある場合には）発行年、頁数で表記した。原典の翻訳に際して、既存の諸訳を参考にさせていただいたが、翻訳は本稿の筆者による。引用文中の[　]は本稿の筆者の加筆である。引用文中の強調については、本稿の筆者による場合のみ注記した。

ているという点[3]を、まず単純な概念の結合による可能世界の形成という観点から、ついで各可能世界の内部構造という観点から示したうえで、最善世界の創造と神の自由へと論を進めたい。

1. 創造の選択肢としての可能世界

本章では、創造の選択肢として可能世界が形成されるという点を論じる。そのための前提となる概念規定の区分について確認することから始めたい。

1.1. 概念規定の諸段階

ライプニッツによれば、「概念（conceptus）」すなわち「項（terminus）」とは「思惟されうるもの」であり、そのうちで「理解されうるもの」、「矛盾を含まないもの」が「可能的なもの」である（e. g. A VI, 4, 937）。「個体化」あるいは「規定（détermination）」の程度という観点からは、概念は大きくつぎの三段階に分けることができるだろう。(1)「原始的単純項」すなわち「最初の可能的なもの」、(2) 類や種の「不完足な（incomplète）」普遍概念、(3)「個体の完足概念」。本節では、これらの概念を簡単に確認する。

ライプニッツにとって、ある概念を分析することは、その概念をより単純な概念によって置換することであった。そして分析を最後まで行っていかなる矛盾も見いだされなければ、もとの概念は可能であるとされる。この概念分析の究極にあるとされるのが、もはや分解不可能な原始的単純項である[4]。この原始的単純項は神の諸完全性であるとされる（e. g. GP IV, 425、1684 年）。ライプニッツは、スピノザに見せたと言われる論文『最完全者が現実存在するということ』（GP VII, 261-263、1676 年）において、諸完全性（絶対的に肯定的な諸属性）が互いに両立するということによって、最完全者の概念が可能であることを証明している。このような諸原始的単純項は「絶対的な定立」であり、「還元不可能、比較不可能」であり、「共通性がない（disparates）」（Gueroult, p. 62）。

こうした原始的単純項から構成される複合概念には、類種の普遍概念と個体の完足概念との二段階がある。この区別は『ライプニッツとアルノーの往復書簡』（1686 年）においてとくに明確に提示されている。「種概念は神の決定には依存していない必然真理、すなわち永遠真理しか含んでいない」（GP II, 49）不完足的な概念であるのに対し、「個体的実体の概念は完足的な概念で、その主語を他のものから全く区別することができ、したがって偶然真理即ち事実真理を含むとともに、時間、場所、その他個別的境遇を含むから、その可能的と考えられた概念[5]の中にも、同じく可能的と考えられた神の諸自由決定を含ん

---

[3] ライプニッツが様相論理の文脈で可能世界について論じているのではないこと、可能世界の概念は創造における選択の説明のための神学的な概念だということはすでによく指摘されている（e. g. Lagerlund and Myrdal）。本稿は、可能世界がどのような意味で神の選択を説明する概念なのかを、神の知性における可能世界の成立事情という観点から考察するものである。

[4] 若きライプニッツは原始的単純項への完全な分析という理想を抱いていた。しかし、研究者が一致して認めるように、ライプニッツは有限な知性しか持たない人間が複合概念を原始的単純項へ分解できるという考えに次第に（1677 年頃から）疑念を抱くようになった（cf. 山内）。

[5] ライプニッツはときに、個体概念にも可能的、現実的という区別を適用するが、本稿では、可能的個体概念とは言わずに、個体概念とだけ言うことにする。

でいなければならない」（Ibid.）。ある完足的な個体を規定するものは「そのすべての述語を絶対的に含んでいなければならない」（Ibid., 54）。つまり、個体の完足概念は、その個体に本質的な「内的規定」のみならず、通常「外的規定」と呼ばれるものも遺漏なく含む（Ibid., 56）。そのようにして、個体の概念は無限な世界全体を含む。

このように、類種の普遍概念は有限数の述語しか含まず不完足的であり、神の意志に依存しない必然真理の主語にしかなりえないのに対し、個体の概念はそれが属する世界全体にかかわり、無数の述語を絶対的に含み完足的であり、神の意志にも依存するところの偶然命題の主語にもなりうる。

1.2. 可能世界の結合法的構成

以上のような概念の諸段階の区別を、神の知性の中の領域の区別として考察するのがゲルーである。ゲルーは彼の論文の冒頭で、「ライプニッツ哲学の独自性の一つ、それは宇宙の究極の土台を諸原始的単純概念から構成されているものとして考察することである」と述べる（Gueroult, p. 55）。そして、原始的単純項と実体モナドの単純性の相違を論じたうえで、そのそれぞれに対応して、神の知性の中に別個の段階、領域を認めなければならないと説く。そこで、「論理的関係をこえた単純概念の領域[6]」に「可能的なものの領域」が対置される。しかし、前者から後者へのいわば「連続的な移行（un passage graduel）」がある。というのも「可能的なものの領域」はさらに二つの領域―「純粋論理の関係の領域」と「共可能性と不共可能性の領域」―に区別されるからである（Ibid., pp. 62f.）。そして、唯一の「移行の原理」が意志であるとする（Ibid., p. 65）。要するに、ゲルーの解釈に従えば、神の知性の中に、原始的単純項の領域と、普遍概念の領域と、個体概念の領域の三領域が区別され、それらの間に連続的な移行が認められる。

ゲルーの解釈の詳細とその妥当性はさておき、神が認識する可能的対象を、「可能的で必然的なもの」と、「可能的で偶然的なもの」とに区別しうることはライプニッツ自身が認めている（CD. § 17）。また、それらの間の移行についてもつぎの引用で語られている。

> 神の知恵はすべての可能的なものを包含するだけでは満足せず、それらを互いに精査し、比較し、量り、それらの完全性の程度あるいは不完全性の程度、強弱、善悪を評価する。神の知恵はさらに有限の諸結合を越えて、そこから無数の無限、すなわち宇宙の無数の可能な系列を作る。それらの各々が無数の被造物を含んでいる。この仕方によって、神の知恵は、すでに別個に考察していたすべての可能的なものを、無数の宇宙体系の中へと分配し、再びその諸体系を互いに比較する。これらすべての比較と反省の結果が、これらすべての可能な体系中からの最善の選択である。それを知恵は善意を完全に満足させるためになす。これこそが現実宇宙の計画（plan）である。（Th. § 225）

「有限の諸結合」は、関係を持たない原始的単純項ではもはやなく、まだ完足的な個体の概念ではない。したがって、普遍性の見地において考えられた可能的なものだと考えられる。そして「無数の被造物」

[6] ゲルーは原始的単純項を「可能的なもの」とは区別している。ゲルーによれば、「可能的なものという名そのものが、いかにかすかであれ現実存在への関連をすでに含む」（Gueroult, p. 63）のである。

が個体の概念に対応すると言える。すると、ここには神の知恵がすべての可能的なものを包含[7]→普遍概念の完全性の評価と比較→それらの分配による無数の可能世界（個体が含まれる）の形成→可能世界間の比較→最善選択という「本性上の順序あるいは先行性」が見られるだろう。

注目したいのは、知恵の反省的な働きが、現実世界をどう造るかという創造の過程として問題にされていると読めることである。無数の可能世界の形成ということも、可能的なものの完全性の評価・比較ということも、創造との関係で叙述されている[8]。無数の可能世界が創造との関係で考えられなければならないということは、つぎの引用によっても示唆されている。

> 次のように言える。神が何かを創造することを決心したやいなや、可能的なものすべての間で、それらがすべて現実存在を要求して、一つの闘いがある。そして、全体で結びついて最も多くの事象性、最も多くの完全性、最も多くの知解可能性を産出するものどもが勝利する、と。（Th. § 201、強調引用者）

この世界を創造する最終的な決心ではなく、何かを創造しようとする意図が可能的なもののなかに現実存在をめぐる闘争と可能世界の構成をもたらす[9]。このように、無数の可能世界は創造と無関係に知性が認識しているものというよりも、創造が問題にされることによってはじめて知性認識の対象となるものである。もちろん無数の可能世界の中から最善の世界が創造されるところに創造が実現されるのであって、何かを創造する意図の介入によって実際に創造がなされるわけでは決してない。そのような意味で可能世界は永遠真理の領域に含まれた、神と共永遠的（coéternel）な観念であると言わなければならない。しかしそれでも、無数の可能世界が思惟されるという事態は、何かを創造する意図を知恵が考慮することによって可能となっているのであり、可能世界は普遍概念とは異なって創造の選択肢としての意義を成立からして有するのである[10]。

1.3. 可能的自由決定からの可能世界の帰結

以上、可能世界が創造の意図との関係で思惟され、創造の選択肢として成立するということを、可能世界のいわば外側から見てきた。本節では、可能世界の内部構造の分析を通じてこの点について確認したい。1686 年の『アルノーとの往復書簡』を中心に考察する。

---

[7] 「神は神の知性の内的対象である可能的なものの領域として、観念においてすべての可能世界を含む、あるいはむしろ構成（composition）いっさいに先立ってそのすべての要素を含む」（Fichant, p. 104）。

[8] レールケは可能的なものの性格のうち、知性に関わる ens と、意志に関わる realitas, perfectio とを区別し、後者のみを現実存在の充足理由に関係するものだとしている（Laerke, p. 801, 815）。（ただし、レールケはここで realitas を神の知性のうちに現実存在することによるものとは異なる意味で用いている。）この指摘に従うなら、完全性の評価が問題となるのは、世界創造との関係においてであると言うことができるだろう。

[9] 「何かを創造するという単なる意図（seule intention）によって可能的なものを対立の中に置いた後、可能的なものの中に構成を導入するのは神である。」（Fichant, p. 104, n. 2）Cf. Madouas, p. 367, n. 16. ただし、可能世界の成立後にはじめてこの意図が介入するという解釈もある（e. g. Gurwitsch, pp. 464f.）。この点についての詳細と、普遍概念が先行的に現実存在を要求するという説については（林, [2014a]）で扱った。

[10] 観念はそれ自身では活動的ではなく、活動的なのは精神であって、「純粋な観念界」に「根源的な神的力」が付け加わるという説明がライプニッツの一部のテクストに見られるとする解釈（Poser, pp. 79f.）には賛同できない。

可能的なものが神の意志に依存しないというのは、ライプニッツによるデカルトの永遠真理創造説批判として定着した理解であろう。しかしすでに見たように、ライプニッツは、類や種の普遍概念と、個体概念を区別する。そして後者については、それが現実的決定に依存するという見解をデカルトによるものとして否定しながらも、「可能的な諸自由決定」に依存することを認めるのである[11]。そして、現実に存在する個体と世界が現実的な自由決定に依存する仕方と、可能的な個体の概念と可能世界が可能的な自由決定に依存する仕方は同じであるとされる[12]。

このように可能的な個体の概念が可能的自由決定に依存するとしながらも、一つ一つの出来事に対して世界全体の秩序に従わないような個別的決定がなされることは否定される。自由決定の間には階層があり、どのような下位の決定も、その可能世界に固有の最も普遍的な決定に適っている。奇跡でさえも「ある下級の公理、すなわち自然法則に反しているだけである」（GP II, 52）。神が個別意志によってではなく一般意志によって働くとする点でマルブランシュを基本的に評価しながらも、マルブランシュが一般意志に対する例外として認めた個別意志を、ライプニッツは「原始的個別的決定」と呼んで批判する（GP II, 40. Cf. Th. § 337）。要するに、各可能世界とそこに含まれる個体の概念はそれぞれに固有の少数[13]の原始的（普遍的）自由決定に依存している。

> その各々の可能な世界は、その世界に特有な、神のある主要な諸計画（desseins）[14]もしくは諸目的に依存している。いいかえれば[15]（可能性の見地から考えられた）ある原始的諸自由決定、すなわち、その可能な宇宙の普遍的秩序の諸法則に依存している。（GP II, 51）

---

[11] E. g. GP II, 40. この事情をフィシャンが明瞭に説明している。「神自身に関しても、不完足概念と完足概念との区別はある。[…] ある概念が神の知性の中に単に可能的な個体の概念として表現されているためには、この概念が個体の現実存在に関わる諸属性をも含んでいることが必要である。しかし正確に言ってまだ現実存在していない何かにとっての現実存在的なもの(*existentialia*)についてどのようにして語ることができるのか。知性における表現の可能的な個体の概念の中に、それ自身も可能的と考えられた神の創造の決定が含まれていることを認めるならば、そうすることができる。神の知性における神の意志のこの反省（cette réflexion de la volonté de Dieu dans son entendement）こそが、すなわち、神の諸決定が神の知性の中に表現的に含まれうるという事実こそが、個体概念の可能性の見地における完足性を構成し、創造されるべき事物の原始的な構成の中に個体化を書き込むのである」（Fichant, pp. 155f. Cf. Adams, pp. 30ff.）。

可能的自由決定が、厳密に言って意志の作用ではないことについては、グルアが有益な指摘をしている（Grua, p. 290）。グルアによれば、可能的諸決定としての意志によってライプニッツが理解しているのは「知性の活動的で複雑な一形式」であり、この知性の形式は「単純な種的本質をただ眺めるのではなく、可能な諸宇宙とそれらの完足的実体を構成することによって無限の関係を結合する」。また、ライプニッツ自身が述べるように、可能的決定は神の知性によって仮定されたものでしかありえない（cf. Grua, 311）。

[12] 「例えば、もしこの世界が可能的なものにとどまるとすれば、この世界に属していてある運動を可能的なものとして含むある物体の個体概念は、またわれわれの運動法則を含むことになるが、（その法則は神の自由決定である）、しかしまた単に可能的なものとして含むのである」（GP II, 40）。

[13] マルブランシュが一般法則を五つに限定していたように、ライプニッツも普遍的な法則は少数で十分であると考えるのである。このように、できる限り単純な方途でできる限り大きな結果を得るという、方途（voies）と結果（effects）のバランスの考量を知恵ある神に帰す点では、ライプニッツとマルブランシュは見解が一致する。

[14] 「計画」と訳したが、「意図」というニュアンスであり、plan や projet とは区別が必要である。ただし、ライプニッツのこれらの語の使い分けは安定しない。

このように各可能世界と個体の概念はその世界に固有の主要な計画・目的・法則・自由決定を可能的なものとして含む。

これを本性上の順序にしたがっていえば、この法則は「まずこの宇宙の概念を規定し、ついでアダムの概念をも、またこの宇宙の他のすべての個体的実体の概念をも規定する」(GP II, 51)[16]。「宇宙の概念」ないし「宇宙の原始的な概念」(GP II, 41)から無数の個体概念が結果するのは論理的に同時であってそこに本性上の順序はない。すなわち無数の個体概念は「共に規定される(codéterminées)」(Fichant, p. 157)。

普遍的秩序の諸法則からの個体概念の帰結を、法則の普遍性が段階的に低下していくこととして捉えることもできる。すなわち、普遍的秩序の諸法則から、普遍的な諸自然法則が派生し、そこからさらに、普遍性の低い自然法則が派生し(C, 19)、最後に、各個体に固有の法則がある[17]。

このような可能的自由決定からの可能世界の帰結は、建築の比喩を用いて語られる。

> ちょうどある建物の観念が、それを企てる人の目的もしくは計画から結果するように、この世界の観念または概念も、こういう可能的と考えられた神の計画の結果なのである。なぜなら、あらゆるものはその原因によって説明されなければならない。ところが、宇宙の原因は神の終極目的だからである。(GP II, 40)

神は建築家になぞらえられる(cf. DM. § 5; Th. § 78)[18]。この現実世界は神の原始的自由決定を原因として生じたとライプニッツは考えるが、この自由決定が神の終極目的でもあることで、われわれの宇宙が目的から結果したとも彼は考えるわけである。このことは、可能性の状態において考察されたわれわれの世界についても同様に考えられるのみならず、他のどの可能世界についても同様に考えられる。つまりどの世界も、もし創造されるとすれば、その世界に固有の目的から結果するのである。注意すべきは、現実に目的を立てるということが現実的決定を行うということを意味するのであり、それと目的を仮定することとは別だということである。可能世界を結果させるのは、目的の仮定あるいは可能的と考えられた目的であって、実際に立てられた目的ではない[19]。要するに、ライプニッツによれば、かくかく

---

[15] R. C. スレイはこのことを見落とし、目的と法則を別のものと見なしている(Sleigh, p. 52)。しかし、神の働き方(手段・法則)の完全性と、世界の完全性を切り離したマルブランシュをライプニッツが批判し、知恵あるものは手段も何らかの目的となるようにすると主張したことが想起されなければならない。

[16] 田中英三は、この引用における順序は重要ではなく、世界から個へという方向性と個から世界へという方向性が同じ程度の重要性をもって評価されるべきだと強調した解釈を提示している。しかしこの引用は、世界が個に優先するということをただちに意味するわけではなく、この順序は認められてよいと思われる。ただ、「宇宙の原始的概念」をどう理解するかは、解釈が分かれるところである。

[17] 「各実体の特殊的法則は、宇宙を律する一般法則の変形にほかならない。」(GP IV, 553f.)

[18] ここでの建築家としての神は、『モナドロジー』87節などと異なり、単に自然界の建築家としての神ではなく、世界全体の建築家として考えられている。また、建築家の比喩は神の世界創造を十全に表現するものではないことも付言しておきたい。

[19] 「事象のこの系列において絶対的に普遍的な仕方で真な諸命題があり、これは奇跡によってさえ決して侵犯されない。それは、これらの命題が神によって侵犯されえないからではない。事象のこの系列を選択するとき、まさにそのことによって、神はそれらを(選択されたこの系列自身の特殊な固有性として)順守することを決定したからである。」(C, 19)

別の語り方をすれば、可能性の状態におけるわれわれの世界に含まれていた普遍的秩序の目的の仮定は、それらを現実へと移すという決定によって、現実的な普遍的秩序の目的となるのである。これについてはつぎを参照。「系列

の目的をもし立てるとすれば、それに応じてしかじかの世界を造ることができるであろう、ということを神は見るのである[20]。このようにして、神の知性が無数の可能世界を思惟しているという事態は、「建築家」による建築のシミュレーションになぞらえることができるだろう。

以上、本節では可能世界の内部構造の分析を行い、それぞれの可能世界が各々に固有の原始的な可能的自由決定・法則・計画・目的にしたがって形成されること、そして、神の知性による可能世界の認識が建築のシミュレーションに似た仕方で理解されることを明らかにした。したがって、可能世界を「ただ矛盾律にのみ基づいていて、純粋に概念理論的に生み出された最大に両立的な集合（maximal konsistenten Mengen）」（Poser, p. 78）だとするような解釈には同意することができない。矛盾律のみに従うのは普遍概念である。それに対して可能世界は、矛盾律に従いながら、それに加えて各世界に固有の可能的自由決定に従っているのである。「神は無数の仕方で事物を創造することができるし、系列のかくかくの法則あるいはかくかくの原始的決定を選択するのに応じてしかじかの事物の系列が産出されることになるだろう、ということを神は確かに見る。」（C, 23）こうした認識の仕方は、可能世界の成立の後から創造を問題にしたときにはじめてなされる認識の仕方というわけではない。可能世界そのものが、神の立てることができた目的の仮定に依存するという構造を持っているのであり、神はそもそも創造の選択肢として、シミュレーションという仕方で可能世界を認識するのである。誤解を恐れずに言えば、神の可能世界認識は創造に向けた実践的な認識である。

2. 最善世界の創造と神の自由

以上において、無数の可能世界が創造の選択肢としての使命を持って神の知性のうちに成立するということを、可能世界をいわば外側と内側の両面から考察することによって示した。しかし、シミュレーションという仕方で認識されたそれぞれの可能世界がそれ単独で認識されているかぎりにおいては、各世界の概念はまだどれが最善かというしるしを含んではいない[21]。このことが無数の可能世界の比較による最善な可能世界の判定という知恵の働きを有意味なものとする。知恵は、「同様に」（Th. § 7）、「同じ権利で」（GP VII, 303）現実存在を要求している可能世界のうちで最完全な世界を判定し、その認識によって意志を規定する。そこには「恣意はまったくない」（Mo. § 53）。「最善を、知恵が神に認識させ、その善意が神に選択させ、その力能が神に産出させる。」（Ibid., § 55）これが、ライプニッツの神の最善世界の創造である[22]。

のなかにも系列に入る諸事物の概念のなかにも含まれている可能的決定は、それによって神がこの可能的決定を現実的なものにすることを決心するところの決定ではない。」（C, 24）可能的と考えられた自由決定は、可能的なアダムの概念の中に入っているので、まさにこれらの決定が現実的なものになった際に、それは現実的なアダムの原因になるのである。」（GP II, 51）

[20] 「神が立てることのできた種々の計画に従って世界を創造する可能な仕方は無数にある。」（GP II, 51）「神は無数の仕方で事物を創造することができるし、系列のかくかくの法則あるいはかくかくの原始的決定を選択するのに応じてしかじかの事物の系列が産出されることになるだろう、ということを神は確かに見る。」（C, 23）

[21] このかぎりでの可能世界の概念を、アダムズは「可能世界の基礎概念（basic concept）」と呼び、「可能世界の完足概念」から区別している（Adams, p. 14）。

[22] 同様に可能な最善世界の創造を説いたマルブランシュとは最善の意味が異なっている。マルブランシュは、手段——神の働き方としての諸一般法則——の単純さと、結果——作品としての世界——の豊かさとを切り離し、世界は

このことに伴う自由の問題はよく知られている。知性による最善認識によって規定された神の意志ははたして自由と言えるかどうか。これに対してまずつぎのように答えることができるだろう。自由とは、「偶然性（contingence）」、「自発性（spontanéité）」、「叡智（intelligence）」の三つを条件とするものであって（Th. § 288）、実際とは反対の行為が論理的に可能である状況で、自己自身の知恵の熟慮に従って選択・行為することが自由である、と。しかし、「意志の自由」（Th. § 45）、「選択の自由」（Ibid.）についてどうしてライプニッツは語ることができるのか。ライプニッツ自身が、最善でない世界を選択することは、「最善の規則を侵犯すること」であり、これは「神性を破壊することであろう」（Th. § 158）と述べているのである。最善以外の可能世界はどれもそれ自身論理的には可能であって、神の力能という観点からすれば創造されることができるということが仮に言えたとしても、知性によって最善を提示された意志にとっては選びえない[23]。したがって、ライプニッツの神の意志には普通理解されるような選択の自由、すなわち、どの選択肢も等しく選ぶ自由や、あるいはそのようにしうる中で最善の選択肢を選ぶ自由さえ認められない、というような批判はもっともであろう。そのうえで、ライプニッツが神の意志に認める「選択」の実質は、知性によって無数の可能世界の中から最善だと判定されたものを意志が現実存在させる決意をするということだと私は解釈する。

では、「意志の自由」と呼びうるものをライプニッツの神に認めることができるとすれば、それはどのような意味においてであろうか。この問いに答えるにあたって、すでに繰り返し述べてきた、可能世界が創造の意図との関わりにおいて思惟されるという点にもう一度立ち戻りたい。何かを創造する意図の内実は、われわれの見るかぎり、栄光（gloire）を創造の究極目的あるいは動機とする神の意志[24]である。この観点から見た場合、神の知恵による最善可能世界の判定は、神の栄光に最も、そして唯一適した世界を判定するという役割を担うものと見ることができる。そうであるならば、知恵の判断に抵抗して、創造に関する神的意志の究極目的たる栄光に適さない劣った世界を選択すること、あるいは選択しうることに意志の自由を見出そうとすることには意味がない[25]。栄光を目的とし、かつ栄光の実現が確実に可能でありながら、栄光を放棄することは不合理である。したがって神の意志は、栄光という創造の目的を、知性に導かれることで確実に実現することができる、という意味において自由である[26]。

しかし今度は、栄光という動機が神を何も創造しないのではなく何かを創造することへと神の意志を強いるのではないかということが問題になるかもしれない。この点では、創造に関する栄光への愛は神

絶対的に最善ではなく手段に相対的に最善だと考えた。これに対して、ライプニッツは手段と結果を切り離してはならないと主張する。「神の作品を考察するとき、私は神の手段（voies）を作品の一部として考察する。手段の、豊かさに結びついた単純さは、作品の卓越さの一部をなす。というのも、全体において手段（moyens）は目的（fin）の一部をなすからである（GP I, 360、1712 年）。ライプニッツにおいては、悪を含みながらも世界はそれ自体で最善である。したがって、神の知恵は可能世界の完全性を見積もる際、可能的自由決定—これは目的とも言われていた—と、その結果としての可能世界を切り離すのではなく、それらの全体を可能世界の完全性として見積もるのである。

[23] 「それは神の意志に関しては可能ではない。」（A VI, 4 B, 1447）

[24]「神の栄光への愛、あるいは栄光をもたらそう（procurer）とする意志」（Th. § 233）

[25] しかし同時に他の可能世界は、スピノザ主義に対抗して、この世界の偶然性を保証する点、熟慮にもとづいて世界創造がなされたという主張を可能にするという点において極めて重要な意味を持つということが強調されなければならない。

[26] 神の自由の詳細については、（林, [2014]）で論じた。

にとって本質的ではないとされている点（cf. Th. § 233）を強調しておきたい。最善選択以外は神の本性を損なうのに対し、何も創造しないことは神の本性を損なわない。何も創造しないか何かを創造するかに神はまったく無差別だったとする見解を一方で退けつつ（Th. 第三付論 § 21）、他方で栄光という理由が実行（exercitium）の観点で意志を規定する仕方が、特殊化（specificatio）の観点で最善という理由が意志を規定する仕方と同じだという考えも否定しているとライプニッツを解釈することが適切であるだろう[27]。

結びにかえて——部分全体の問題

以上、創造の経緯を段階的に考察することによって、可能世界がそもそも創造の選択肢として形成されているということを主張し、それを通じて神の自由がいかなるかぎりで認めうるかを論じた。ただ、冒頭で触れたように、要素の結合によって可能世界が形成されるという「結合法的モデル」と全体から部分が考えられる「普遍的モデル」がどのようにして両立しうるかは確かに問題として残る。実際、この点は最近でも争点となっている（cf. 酒井, p. 134）。普遍概念という要素を前提しつつも、それらが各可能世界の法則のもとで秩序付けられるという点に解決を見出すことができるか。あるいは、内的規定、「モナディックな述語」のみを含む不完足な諸個体の概念がまず形成され、それらが神によって一挙に認識されることで関係としての可能世界の概念と完足的な個体の概念が成立すると見るべきか（cf. Nachtomy, ch. 4）。それとも、両立は断念したうえで、ある問題を説明するうえでの「ミクロシステム」の一つとして結合法的モデルを理解するか（cf. Rateau, [2008], p. 570）。こうした点は、現実のモナドと世界の関係の問題とともに、今後検討すべき課題である。

＊本稿は平成 25 年度修士論文「ライプニッツにおける「創造」のメカニスム」をもとに執筆したものである。ただし、神の偉大さと善意との両立という論点、およびいわゆる「非共可能性（incompossibilitas）」の問題は今回扱うことができなかった。これらについては別の機会に譲りたい。

文献

1. 一次文献

A: Gottfried Wilhelm Leibniz. *Sämtliche Schriften und Briefe*, Akademie Verlag, Berlin, 1923ff.

C: *Opusclues et fragments inédits de Leibniz*, Couturat L. (éd.), Paris, 1903.

GP: *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*, Gerhardt C. I. (éd.), Berlin : Weidmannsche Buchhandlung, 1875-1890, 7 vol., rééd. Olms, Hildesheim-Zülich-NY, 2008.

Grua: *G.W. Leibniz. Textes inédits*, Grua G. (éd.), Paris, 1998.

Th.: *Essais de Théodicée sur la bonté de dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, chronolgie et introduction par Brunschwig J., GF Flammarion, Paris 1969.（『弁神論』の引用はこれによった）

2. 二次文献（言及あるいは引用したものに限る）

[27] J. ジャラベールは、マルブランシュとの対比において、栄光が創造の意志を規定するという解釈を提示している（Jalabert, pp. 175f.）。

Adams R. M. [1994]. *Leibniz. Determinist, Theist, Idealist*, Oxford University Press, NY-Oxford.
De Gaudemar M. [2001]. *Le vocabulaire de Leibniz*, ellipses, Paris.
Fichant M. [1998]. *Science et Métaphysique dans Descartes et Leibniz*, PUF, Paris.
Grua G. [1953]. *Jurisprudence Universelle et Théodicée*, PUF, Paris.
Gueroult M. [1947]. «La constitution de la substance chez. Leibniz», in *Revue de metaphysique et de morale*, PUF, Paris, pp. 55-78.
Gurwitsch A. [1974]. *Leibniz. Philosophie des Panlogismus*, Walter de Gruyter, Berlin-NY.
林拓也 [2014a]. 「ライプニッツにおける「可能的なものの現実存在要求」説」、 関西哲学会第 67 回大会、関西学院大学
——— [2014b]. 「ライプニッツにおける神の自由」、日本ライプニッツ協会第 6 回大会、富山大学
Jalabert J. [1960]. *Le Dieu de Leibniz*, PUF, Paris.
Laerke M. [2008]. *Leibniz Lecteur de Spinoza. La genése d'une opposition complex,* Honoré Champion, Paris.
Lagerlund H. and Myrdal P. [2007]. 'Possible Worlds and the Nature of Choice in Leibniz', in *Stud. Leibn.,* 38/39 Heft 2, pp. 156-176.
Madouas S. [1999]. «L'Adam vague et la constitution des mondes possibles: une pensée modale de l'individu», in *Stud. Leibn.,* Supplementa 34, pp. 363-388.
Nachtomy O. [2007]. *Possibility, Agency, and Individuality in Leibniz's Metaphysics,* Springer, Dortrecht.
Poser H. [2010]. *Gottfried Wilhelm Leibniz zur Einführung,* Jungius. Hamburg.
Rateau P. [2008]. *La Question du Mal chez Leibniz: fondements et élaboration de la Théodicée,* Honoré Champion, Paris.
——— [2011]. «Ce qui fait un monde. Compossibilité, perfection et harmonie», in Rateau P. (éd), in *Stud. Leibn.*, Sonderheft 40, pp.35-58.
酒井潔 [2012]. 「第九回国際ライプニッツ会議」日本ライプニッツ協会編『ライプニッツ研究』2 号、pp. 129-143.
Sleigh R. C. [1990]. *Leibniz & Arnauld: A Commentary on Their Correspondence,* New Haven.
田中英三 [1978]. 『ライプニッツ的世界の宗教哲学』創文社
山内志朗 [2009]. 「ライプニッツの論理学」『ライプニッツを学ぶ人のために』酒井潔/佐々木能章編、世界思想社

De la formation des mondes possibles à l'actualisation du meilleur: Un scénario leibnizien de la création

Takuya Hayashi

L'existence des mondes possibles dans l'entendement divin chez Leibniz est souvent considérée comme indépendante de toute volonté créatrice. Or, certains textes leibniziens semblent modifier cette lecture. Dans le présent travail, nous nous proposons de montrer que c'est en considération de l'intention créatrice que la sagesse forme ou trouve les mondes possibles comme plans de l'univers actuel, en analysant le processus de la constitution des mondes possibles à partir des concepts simples d'une part, et la structure des mondes possibles d'autre part. Ce constat nous permettrait de défendre la thèse leibnizienne de la liberté de dieu, qui ne peut manquer de choisir le meilleur.