

ライプニッツとベール

——形而上学的悪の問題——

岩 坪 紹 夫

序

I 論争の成立

一六九五年からベールが世に問うた『歴史的批判的辞典』はさまざまな論争を起した。彼は、それまでの辞典や大著が犯した史的事実の誤謬を正しただけだという。しかし隠された目的は、神学や哲学が認めている教義を直接には攻撃しないで、神の存在・神の完全性と悪・人間の自由・魂の不滅などの難問について、理性の論証の不完全さと宗教的確信の弱さを間接的に指摘することにあつた。

この態度は、カルヴァン派のなかにあつて信仰と理性とを何らかの仕方で合致させようとしていた合理神学者たちから、激しい非難をうけた。というのは、彼らにはベールが信仰を理性にのみ基いて決定し、理性に合致しない信仰をすべて否認するソッチーニ派の異端に与するものと映つたからである。

一七〇五年、ベールは『田舎人の問への答』（および遺著の『対話』）においてこれに答えて、人間の弱い理性によつては、信仰の真理はとうてい説明されえない、との態度に進んだ。こうして正統的カルビニスムの信仰至上主義に隠れて信仰上の非難を一切封じてしまい、他方合理神学者の哲学的論議に挙げ足をとられぬように、理性の積極的な構成的原理をすこしも主張せず、もっぱら懐疑的な態度をもちつづけた。ここで合理神学者は反駁されたが、ベ

ールの意図が彼らの合理神学の修正または完全化でも、さらにソシニアニスムでもないのを知ったのである。

合理神学者に向かつて、信条は合理的に解明できぬから、哲学者としては、理性の立場にあるかぎり信仰を捨てて、ことを、また神学者としては、理性によらず理性に反する聖書を信じることを、ペールは忠告する。彼は信仰と理性の両方に否定的な懐疑を向ける。

合理神学者たちは、ようやく彼をリベルタンないし無神論者と感じだすのである。

一方、周知のように、ペールの『辞典』が機縁となつて、ライプニッツは、以前から思索していた神学哲学上の難点を解明し、同時にペールの異議に「体系的に」答えるために、一七一〇年『弁神論』を公にした。彼はペールの議論の帰結が「宗教にあまり好意をもっていない人々」に有力な武器を事実上与えるのを早くも見抜いていた。

ライプニッツが最も承服しがたいと思つたのは、信仰と理性との分離をめざしたペールの結論が、神の栄光を実現する宇宙のあらゆる事象の間の普遍的調和の否定を導くことである。理性的に説明される普遍的調和はライプニッツにとって全宗教全生活の根源であつたゆえに、ペールの懐疑的態度は知的不毛性・真理探究の放棄のみならず、道德的無責任を結果するものと思われた。

しかし、あくまで理性の優越性を確信するライプニッツは、ペールの誤謬が信仰の弱さからよりは推論の不十分さから生じるものと見た。そこでまず、合理神学者に近い立場をとつて、信仰と理性との合致を論証してペールに答える。さらに進んで、理性は神と人間とに共通な能力であり、真の理性は真の信仰に他ならぬことを示し、神の正義を理性的に解明しようとする。もちろん、被造物の不完全性による推論の誤りからさまざまな難点が生じるが、そのとき人間理性は、真理を示し真の理性と調和する信仰に道を教えられる。

ライプニッツの理性は、信仰への服従、すくなくとも妥協を常に準備したものである。

二人の対立はこれらの書のまわりに広がってゆく。しかし、もともとペールは体系的哲学者ではない。とくに『辞

典』は「誹謗者の口を封じ、彼の思想を隠して現わすのに都合がよい」方法であるからこそ取られた形である。彼がめざしたのは、個々の問題の論証の正しさを誇るのではなく、長い論議が究極に到達する最後の結論を示し、それに対する態度の決定を要求することであった。

『弁神論』も単にベールへの反論ではない。ライプニッツが「物心ついた頃からさまざまに考え、人の意見も聞き、長い間胸中にしまっておいた考え」をまとめあげたものである。すでに老境に達したライプニッツが生涯の思索に基き全体の見通しの上に立って、決定的な立場からの帰結を表明したものである。個々の論証を孤立させて見るべきではない。

まして、ことは現実の決断と解決とを要求する信仰の問題である。しかも二人は相反する方向を歩んでいる。それゆえ個々の議論の推論の真偽を定めるだけでは、彼らの信仰がいかなるものか、またそれを制約し決定した真の理由は何かを見失うことになる。

彼らの対立は信仰決定に関する立場の相違である。そこで、別々の立場からするこの論争の規準は、二人の立場のどちらが神学哲学上のさまざまな難点をそれぞれの仕方ですれだけよく処理しうるか、ということではなければならぬ。個々の論議は全体の連関のなかで再び意味をもつのである。

II 論争の限定

一七世紀は聖者の時代といわれるが、その信仰は、理性の機能を認めたいうえで、さまざまに混乱し分裂する理性の彼方に望まれた「秩序」であった。

当時の論争の底には、信仰と理性との問題があった。信仰と理性との関係をどのように決めるかが、その人のすべての思想と行動との類型を定めた。理性は人々の「生き方」を区別し測定する共通の物差である。具体的にいえば、どの教義を理性の使用により解明される教義と認めるかの段階により、すべての宗派が区別されるのである。ライプ

ニッツとベールとの論争も例外ではありえない。

論争は合理神学から始まる。神の予定や摂理のような「教義を理解しうるものにしよう」と努めたアルミニウス派とそれに近い人々は、カルビニスム正統派から合理神学者と宣告された。彼らは三位一体の奥義を認めたが、この奥義をも否定し「理性を神の言葉の最高審判者」とするソッチーニ派と同一視され、「隠れたソシニアン」と非難された。

他方「理性は絶対的予定の指定が神の完全性の理念と合致するのを見出せないが、この指定が神の完全性と合致していると信じなければならぬ」という正統派の人々にしても、まったく理性をすてて盲目的に信じよとは言わない。聖書の正確なテキストに自然の光が対立するときは聖書に従うべきだという。彼らも「世の理性のなかで最も確実に明晰である信仰すなわち神の誠実性に基く」推論の有用さは認めている。

「合理神学者も反合理神学者も、方法は異なるが宗教のためをめざしていると解すべきである」と合理神学者は弁明する。合理神学は正統派ともソッチーニ派とも共通の態度をとりうる幅広い傾向をもっている。合理神学者によれば、宗派の対立は議論しえない質的な差ではなく、信仰と理性との連関において連続する量的な差である。そこで各宗派には、自然の光による推論を行うとき、その宗派がとくに重視する固有の教義というものがある。

合理神学に特有で共通の問題は、被造物への神の支配、摂理における神の善性と被造物の悪との関係をどれほど合理的に解明するかである。ライブニッツとベールとの論争も悪の問題を中心とし、そこから出発する。⁽¹⁾

(1) 悪の問題はとくに一六九〇年以降フランスおよび亡命フランス人の間で取上げられた。なぜなら、悪の問題が原理となって、宗教的には分派の問題、政治的には分派の寛容の問題、道徳的には無神論者への対策の問題、そして悪の解明に使う合理的思惟については宗教者の自然科学に対する態度決定の問題が解決されるからである。

形而上学的悪の問題

——創造と悪——

神そのものには悪がまったくないことは確かである。「無限に善・聖・智にして力ある永遠必然の存在である神は、永遠にわたって増減のない栄光と幸福とを保有する」(G. VI. 163, O. III. 786)ことは啓示によっても理性の光によっても明らかであるから確実なのである。

しかし、いかなる理由いかなる方法によるかは別にして、神は創造を決意し、神でないものを造った。もし悪がありうるなら、ここにおいて生じたとしか考えられない。

また、そこに悪が入ったか否かは不明ではありえない。完全に欠けるところのない神は創造の意味を必要なかぎり被造物に啓示しているからである。悪の問題は、啓示された創造の意味を啓示をうけた被造物として解明する「神学的考察」から始まる。

一 創造の目的

I 啓示

ライブニッツはいう。創造のなかに悪が入ったか否かは、啓示において神が何を主な目的として示したかの問題、「神はもっぱら自身の栄光を示すためにその属性を現わし、それに達するために創造撰理の大計画をたてたか、それとも創造するつもりでいた悟性的実体の意志活動を目標にし、その置かれるさまざまな境遇において欲したり行ったりすることを考えたうえでそれに適する決意をしたか」(G. VI. 144)の問題に帰着する。

前半の立場では、神はすべてのものの専制君主で、自身の栄光のためとあれば自由に悪を造るが、このとき神の善

性は失われる。後半の立場では、神は愛で、人間の救済をめざして善のみを欲するが、このとき神は人間に気を配り人間の奴隷になる。

このように啓示は相反する解釈を許し、悪が啓示されたか否かは決定できぬように思える。しかし「この二つの答は相対立しているように見えていて容易に融和させることができる」(ibid.)とライプニッツはいう。彼は神の完全性を強調して「いくら専制的でも偉大で善良な君主なら、自分の栄光を念とすればするほどますます臣下を幸福にしようと考ええる」(G. VI. 145.)から、神は被造物を悪のなかに捨てざることはない、⁽¹⁾という。また神は奴隷ではないから理由なしに善を与えはしない。「神はあらゆる行いいうべき善に傾くもので、その傾き方はその善の優越の度合に応じている」(ibid.)。善なる神は各の被造物にふさわしい各の善のみを与える。

しかし、人間の側から見れば矛盾はまだある。神は善を与えたが、或るものには低度の善しか与えていない。神の善は至善であるから、神は悪を与えたことになる。

ライプニッツはこの矛盾を次のように解決する。低度の善が悪と思えるのは、被造物相互の間の僻、または不完全な知から生じる仮象である。この被造物にこの時この所で悪と思えたことも、長い目で理性的にみれば、実は善なのである。神の完全性や善性を考えるとこのように解するのが真なのである。神は善を啓示した。「この点については、すこしでも理性的な人々の間には議論はないと思う」(ibid.)と彼は断言する。

ペールはいう。創造され啓示された諸事実は神の目的を被造物に教えている。神はすでに完全な栄光と幸福とをもつから、創造において「神が栄光のために働くというとき、それは神の栄光のためではなく、神を知り讃え敬うことに幸福の唯一の源泉を認める知的被造物の利益のためであると考えられる」(O. III. 652.)。創造の目的は栄光の実現と善性の伝達とにあるが、神は「前者を後者に従属させ、善を知らせるために能力を用い」そして「被造物が互に愛し助けあうように善なる性質を知らせた」(ibid.)と考えられる。

しかしペールもまた矛盾する事実に出あう。「ところが、この教説はただちに困難になる。神の目的がゆさぶられるが見られる。人間はすぐ憎みあい殺しあうようになった」(E. 330)。人間の善と救済が啓示された目的であるのに、この目的が実現された事実として示されているのは悪である。

この矛盾する事実を、全能の神は人間理性が知りえない何らかの仕方ですべて調和させようであろう。しかし創造の目的が啓示されている宇宙の事実には善と悪とが認められるかぎり、善の啓示を見て悪の事実を見ない者や悪の啓示を見て善の事実を見ない者は別にして、事実を冷静に判断し「理性の助けだけによって考察しようとする人」(O. III. 655)は、この二種の啓示を人間としては合致させえないことを認めるであろう、とペールはいう。

啓示の解明について二人は相反する結論に達した。しかし啓示は「文句なしに認めねばならない」真理で、矛盾することはありえない。しかし、ここにすでに創造する神と創造された人間とがある。したがって啓示についての人間の解釈の余地があった。そこで、これらの解釈の基準が求められねばならない。

二人の解釈の差は、創造についての形而上学的見方と倫理の見方との昔からの対立にある。ライブニッツは、前者に、ペールは後者に傾いて解決しようとする。そしてライブニッツはこの対立は「理性的」に融和しようといい、ペールはしえないという。問題はこの解釈において「理性的」とは何を意味するかである。

II 理性

ライブニッツは超理的なものと反理的なものとを分ける。創造の奥義は人間の精神が理解しえない真理で超理的である。しかし反理的な真理というものはありえない^(G)(G. VI. 64)。

啓示の真理が理性に反していると思われるのは、不完全な人間の理性が誤るからである。人間理性にこの誤を克服する能力がないというのは「人間が事物を判断するのに用いる極く僅かな理性に今ないだけである」(G. VI. 84)。「しかしこの分の理性も神の賜物であり墮落のただなかにおいて人間に残された自然の光に他ならない。この部分は

全体に適うもので、一滴の水が大洋と異なる、もしくは有限が無限と違ふとの意味において神の理性と違ふ」(ibid.)。神の理性と人間の理性は事実問題においてはまったく異なるが普遍的な権利問題においては同一である (G. VI. 70) から、人間理性は正しい推論を重ねて「高次の理性」(G. VI. 74) になり啓示の真理を認めるに到りうる。⁽³⁾

ライプニッツの「理性」は「人間の意見や言葉のことも、自然の常態に従って事物を判断する習慣でもなく、犯すべからざる真理の連続である」(G. VI. 64)。

ペールは、奥義が神の悟性である一般理性と合致するのは認めるが、人間理性には合致せず反しているという。これに対して「ふつう福音の奥義は超理的であるが反理的でないといわれる。このとき人は前半では人間理性を、後半では一般理性を考えている。後者として奥義は超理的でも反理的でもない。人間理性として考えると、われわれの理性に合致せぬものは反するものである。われわれの理性に反する奥義がわれわれの弱い理性を越えているというのは無意味である」(O. III. 833)。

人間理性に高次の理性を認めるライプニッツに対して、ペールはこのような分類は無意味であるという。腐敗した理性と正しい理性、異端の理性と正統派の理性と区別しても同じである。なぜなら人間理性が奥義に反せず合致すれば、それはもはや人間理性でなく神の悟性であるからである。「奥義はこの世の間は人間理性に反するものである」(O. III. 834)。ペールはこう、「神が悪の起源について許し命じたことはその無限の完全性と合致する。しかしその理由は最高完全存在のうかがいえぬ深みに隠されているから、われわれには発見できない。われわれには事実が啓示されただけで十分である」(O. III. 834)。それゆえ理性は「神の啓示した奥義に、理解することなしに従う」(O. III. 832) のを命じる。

ペールのいう「理性」は真理の連続の論証ではなく、与えられた真理の事実をありのままに認める人間理性である。ライプニッツによれば、悪は人間理性の誤から生じる仮象である。正しい理性によれば悪ではない。悪そのものの

無いことを論証するのが理性である。理性は神が善を啓示しているのを知るべきである。この意味で啓示は超理的であるが、理性と矛盾はしない。

ペールによれば、神の本性の至善と啓示された悪の事実は矛盾する。しかし啓示された事実を否定し変容しようとする人間理性の試みは瀆神である。悪の事実を認めるのが真の理性である。この意味で啓示は反理的で、人間は理性とは別の信仰に依るべきである。

二人のいう理性はまったく別の次元に属し、もはや論議は無意味で何らの結論をも導かぬと思える。しかし啓示を解釈するどちらの理性が正しいかの問題は理性自身ではなく、啓示への信仰との関係にある。悪の啓示についてのどちらの解釈が信仰に導くのに適切であるかが問題であるから、議論の場はまだ失われてはいない。

III 信仰と理性

ライプニッツはいう。啓示は真理を示している。ところが「ペール氏は、一つの真理とくに信仰の真理が解決できぬ異議を蒙りはしないか」(G. VI. 64.)というが、「この意見に私は賛成できない。なぜなら異議も一つの議論であり、その結論がわれわれの命題と相違しているものではないか。打ち勝つべからざる議論は論証ではないか」(G. VI. 65.)。それゆえ啓示の真理に対して理性的な異議が生じたときは「論理学の最も平易な規則に従い、ちょっと注意して推論すれば」(G. VI. 68.) 異議はすべてなくなるはずである。

それゆえ「理性が相反する二命題を同時に破壊しているように見えるとき」にも実は「理性はわれわれに何か深いものを約束しているのであり、……理性が進みうるかぎり理性の道を追えば、必ずいつかおびただしい報償がえられぬ」(G. VI. 97.)とある。

ライプニッツは、理性が自らの能力を十分に用いて「論証」の道をとるかぎり、理性は信仰の真理への道を歩んでいる、という。

ペールはいう。啓示の真理を教える「聖書を認めるか否かを問うべきである」(O. III. 778)。認めれば問題はない。認めねば信仰の靈感により認めるようにさすべきである。

啓示の真理について、人間理性により「哲学者と哲学者として論争すれば、推論をどこまでも進めるべきで、われわれの答弁は反論と同程度に明証でなければならず、究極的に勝利には達しえない。反論は反論をよび、理性は止まるところを知らず、いつまでも真理に達しない。また「理性と理性が合致しても、理性と宗教の信条を合致させるは困難である」。なぜなら神の悟性は人間理性を越えるから、たとえ合致していても人間理性はそのことを知りえないからである。「宗教に関しては、高さからの助けなしには哲学は真理に達しない」(Ibid.)のである。

ペールは、理性がその「論争」の道を追うかぎり信仰の真理には達しえない、信仰は「理性の廃虚の上に立て」(O. III. 836)られねばならぬ、と結論する。⁽⁴⁾

ライブニッツとペールとの論争は、信仰と理性とが合致するか否かの対立から生じる。

ペールはいう。啓示の信仰と理性との間には共通の観念も原理もない。それゆえ神の善性の啓示を支持する者は、悪があるとの理性の異議に理性的に答えることはできない。

ライブニッツは答える。もし共通の観念がなければ理性は信仰の真理に異議を言うこともできぬはずである。それゆえ理性は信仰の真理について十全な観念ではないが何かの観念をもっている。「理性は理解できぬということが示され、それをまず理解し始めよう」(G. VI. 92)。論証を進めれば、理性の認める悪が神の善に反しないことが示される可能性が残されている。これに反し、神の善性の信仰の真理に異議をいい、それが理性に反するという者は、神の善性が「明白な不条理」であることを理性的に論証する義務がある。

ペール。神の善性が不条理で虚偽だというのではない。神の善性に矛盾する悪があるとの異議に理性は答えられぬ

というにすぎない。もしライブニッツが理性はこの異議に答え神の善性を論証しようというなら、「われわれの信仰に合致する哲学的格率を示すのみならず、合致しないと異議をいう相手の格率が事実上は合致していることを判明に理解される仕方ですさねばならない」(O. III. 770)。理性が認める悪が善であると理性的に示すべきである。

ライブニッツ。「超理的なものに到達するには、そのなかに入りこもうとしては駄目で、それを支持してゆく他に方法はない」(G. VI. 91)。神の善性を支持する理性が他の理性の示す異議に答えられぬからといって、神の善性を否定するのは誤である。「(超理的なもの)を支持する者はその根城の内にあるかぎり敗れることはない。そして外に出て(理性の異議に答えられぬにして)も、それゆえに非難されず、また根城にもどらう」(G. VI. 95)。啓示の真理を支持しつつ論証を進めれば、いつかは一切の異議に答え、信仰の真理と理性の論証とが合致することが必ず可能になる。

ペール。ライブニッツは答えただけではなく、答を引延しただけである。まだ論証されていないのに神の善性と悪の事実との合致の可能性を前提としている。ペールはいう、悪があるとの「明証な異議を申し立てているのに、われわれに可能なものとしてしか与えられず、また理解もされぬ答で満足すべきだというなら、それは不正である」(O. III. 771)。

ライブニッツ。ペールこそ論証されてもいない悪の事実を明証な事実であると独断的に結論している。「もし異議が完全な明証に基くものなら、それは勝利をうる。……しかし異議が仮象または最もしばしば起ることにのみ基いているときには、奥義を支持する者は単なる可能性によって再答弁しうる。……奥義が真らしいことを主張する必要はなく、可能的であることを主張すれば十分である」(G. VI. 97)。

創造の目的についての以上の論議から次のことが結果する。善なる神と創造の目的である善との間に、過程として

の悪が世界に現存する。この悪が不完全な理性による仮象か、または明証な事実か、この悪は善の目的に対していかなる意味をもつのかを論じるためには、創造においてどこから悪が入ったかが、すなわち世界の創造の決定における悪の起源が問われなければならない。

ライプニッツとベールとの論争は次の要素、神的悟性・論証的理性・人間理性・経験的事実から構成されている。

これらの要素のうち経験的事実を仮象として真理の体系から排除することにより、ライプニッツは人間理性と論証的理性との連続を成立させて、理性の普遍的体系を構成しようとする。この体系の原理は、世界のすべての事象の調和的連関を規整する先天的法則性で、この体系は理性の論証の無矛盾性整合性があるかぎり成立し、論証しえない一つの矛盾でもあれば崩壊する可能的体系である。ライプニッツはこの可能性の成立の保証として神的悟性を求める。⁽⁵⁾「神はことごとく秩序であり、常に正しい比例を守り、普遍的調和を保っている」(G. VI. 27.) ゆえに、真理の連続である理性の体系に、論証しえない矛盾は一つもない。

ベールは、論証的理性は人間の能力を越えるもので神の一般理性と同一と見て排除し、誤りうる人間理性を経験的事実の確実性に従属させた。人間理性にとって事実は一切の知識の基準であり、動かしえぬ実証性をもつ。⁽⁶⁾しかし誤りうる人間理性が基く事実が仮象でないこと、経験的事実の实在性が確実であることの保証は人間理性には求められない。ベールは「神に啓示された事実」にこの保証を求める。創造において神は人間に必要なかぎりの事実を、聖書に書かれ世界に表現された歴史的経験的事実として与えているゆえに、この世界の事実は仮象ではありえない。

以上は、先天的法則と経験的事実との関係について、別々の立場からする論争である。

ベールから見れば、ライプニッツは誤りうる人間理性が連続的に論証的理性に高まるというが、それは人間理性に現われていた矛盾する事実すなわち仮象が無矛盾のになり、新しい秩序を形成する先天的法則の構成部分となること

によつてである。それゆえ新しい法則に適合する経験的事実が存在し、法則が実験的に検証されることにおいてのみ理性はその推論の正しさを確認しうるのである。論証的理性はそれだけでは何らの実的な真理を与えぬ空論である。⁽⁷⁾ 事実に基き事実に検証される実証的方法をとるべきである。

ライプニッツから見れば、ペールは真理の根拠を経験的事実と啓示された神的事実との合致に置くが、彼が経験する事実が神的事実であり、彼の信仰が正しいことを一体誰が保証するのか。神の審判を別にすれば、人々が経験する事実の真偽の絶対的規準はこの世にはない。それゆえこの世の間は、矛盾する二つの事実とともに真と認めねばならず、真が偽でも、偽が真でもよいことになるだろう。⁽⁸⁾

この論争の判定はここでは示されえない。事実と法則との関係についての立入った解決は、創造世界における神の被造物への介入の問題の解明にまたねばならない。

(1) ペールは、神が善良で人間を幸福にしようとするか否かが今の問題であるから、これは論点先取の誤である、という。

ライプニッツは、これは論証されているという。栄光をもつとは満足することであり、満足は自身の完全性の認識であり、それは最善を行うことにあるから、神は人間を善に造る。(G. Grun: *Jurisprudence universelle et théodécise selon Leibniz* p. 310.)

(2) ライプニッツはこの区別を哲学神学上最も重要で明証なものとし、ペールが認めぬのを非難する(G. III, 480)しかしこれは当らない。彼の先天的論議に対し経験的方法をとるペールは、この区別に無関係な場に立っている。二人は自分自身の問題領域においては、相手に遭遇することは決してなかった。(W. H. Barber: *Leibniz in France*, p. 68)

(3) 人間理性と神的悟性の同質性の主張は、彼の体系を普遍的調和の体系とみる解釈にとつて魅力的である。しかしこの立場はソッチーニ派への反論を原理的に不可能にするから信仰上危険であった。彼が両理性を区別したか否かは、全体と部分・無限と有限との関係の解明にまたねばならぬ。

(4) ペールは理性により迷信を排するとともに、理性的である信仰は真の信仰ではないという、彼の「理性は本質的に破壊的で批判的である」(O. III, 779)。四参照

(5) ライプニッツによれば、絶対的必然性を本質とする形式論理の体系も、偶然的なものを含み仮定的必然性を本質とする内実論理の体系も神的悟性の法則に支配されている。これを Grua は *métaphysique verbale* と *métaphysique réelle* とに區別し (Grua: *ibid.* p. 30) 後者は「可能的なもの」すべてを対象とし、共可能的なものを実現し世界を構成するが、そこにも被造物の善をめぐる「智者の慈悲」の法則による神の支配を認めている。

(6) J. Delvolvé: *Religion, critique et philosophie positive chez Pierre Bayle, E. Cassirer: Die Philosophie der Aufklärung* 以来ベールは經驗的事実を真理の規準とする実証主義者と考えられた。しかし彼の事実が神的事実であるかぎり、P. Dibon: *Pierre Bayle* が彼を信仰者というのは正しい。だがベールの人間理性を考察すれば、彼の議論は懷疑論に由来する蓋然論と考えられる。実証主義者とか信仰者とかの定義は、蓋然的方法が実践的に適用される時々の対象から派生する二次的なものである。

(7) ベールは、予定調和や微小表象の理論を「夢」と批判するが、「申し分のない形而上学的仮設の可能性」をもつとし、「この仮設は十分に展開されれば、あらゆる問題をとく真の方法である」(D. VI. 87)と云う。この仮設の思弁的な正しさを認めるが、具体的には無価値であると思つた。

(8) ベールの信仰の正しさを保証する者は誰もないことになる。これはベールの論の価値を根底から破壊する。しかしこれは懷疑主義者ベールの思う壺である。なぜならこの反論はひるがえって反論者自身の基礎を否定するからである。こゝでは信仰はもはや神聖不可侵で真理の証ではありえず、相対的で誤りうるものになり、信仰の権威はなくなっている。それゆえ明敏なライプニッツはベールの信仰を疑わず (G. VI. 100)、彼の誤がもつばら理性にあると主張する。

二 創造の決定

I 形而上学的悪の起源

ライプニッツはいう。この世界に悪は現存するが、この悪がどこから生じたかの確実な論証は、悪がまだ無かったところ、すなわち世界の発現の理由を内にもつ必然的で永遠の実体である神からの起源を説明すべきである (G. VI. 106)。

神はこの世界を探るまでに、すべての可能な世界を考慮したはずである。この世界が単に可能な諸世界に対してつ關係またはそれへの神の考慮は、可能的なものの觀念をもつ神の悟性であるから、事物の起源は神の悟性にある「永遠真理の領域」に求められる。

「永遠真理の広大な領域はあらゆる可能的なものを含むから、可能的世界は無数に存し、それらの多くの世界には（神の完全性と異なる不完全性）悪が入りこんでいるにちがいない」（G. VI 115）。それゆえ形而上学的悪の起源は神の悟性に含まれている可能的世界のなかの被造物の本質的属性（不完全性）に求められねばならない（Ibid.）。

ペールは問題をずらして反駁する。神の悟性のなかにあらゆる可能的世界があるゆえに、悪のない至善の世界もある。完全な神が、至善の世界があるのに悪のある世界を対象とすることはない。ところが創造世界に悪は現存する。それゆえ世界は善なる唯一原理によってではなく、同様に強力な「善悪二原理」により創造されたとしか考えられぬ。形而上学的悪の起源は被造物ではなく、（神でないにしても）世界の創造者のなかにある。

ライブニッツは答える。創造世界は永遠真理のなかの一つの可能的世界で、神の悟性はそのに悪の原理を与えている。神がこの世界を創造するとき、そのなかの悪も自然的に創造されたのである。もし神がこの悪だけを除外した善の世界を造れば、永遠真理の最高必然性に反し、神は自分の原理を否定し、その完全性を傷けることになる（G. VI 117）。それゆえ悪は神の悟性の完全性の「自然的結果」として創造とともに世界に入ったのである。

ペールは反論する。永遠真理の必然性に従って世界に悪が入ったのなら、神は悪を入れざるを得なかったのであり、悪は神の悟性の必然的結果である。または神がすべての、悪の原理でさえもの、創造者であるとすれば、神は善悪二原理により世界を操っているのである。それゆえ「悪は被造物の本性の不完全性のための自然的結果ではなく」（O. III. 658）、故意に「神が悪を世界に入れたとしか考えられなくなる」（O. III. 663）。

ライブニッツによれば、悪は被造物の不完全性より生じ、それは永遠真理の必然的法則に従い世界に善を実現する

ための「必要条件」である。ペールによれば、悪は善と対立する積極的原理であり、神は悪を利用しなければ善を実現しえないのである。

この対立は、世界の善のために悪が果たす役割についての対立である。それにはまずこの世界に善がいかにして入るかを見なければならぬ。

II 形而上学的善の起源

ライプニッツはいう。この世界を選び決定するとき、無限に完全な神の意志そのものは善のみを見る。神の先行意志は被造物の各の善を孤立してただ善としてのみ見、そのどれでもに向かう。しかしこれらの意志は不完全な被造物の善に向かうゆえに互に相反し相争う。そして世界全体として最後にどうしても生じる結果は、あらゆる先行意志の全部の協力から出てくる究極意志に属している。⁽¹⁾それは一時になしうるかぎり各の善を等しく満足させる。神の意志は善のみに向い、各の善の間を等しく調和させるから、至高の叡知と善性をもつ神の究極意志が最善の世界を選ぶことは明らかである (G. VI. 115.)。

ペールはいう。創造における二種の意志の区別は次のように解される。神は第一の意志により善を欲した。次に第二の意志により悪を欲しながら、神は善を欲していると人々が信じるのを欲した (O. III. 822.)。この二つの意志は神において矛盾しない。しかし被造物にとって神は邪悪か無能であり、悪を造らずには善を欲しえなかつたか、または善を欲したが悪を妨げえなかつたかである。神は悪と対等に相争う善を造った。

ライプニッツは答える。神は、善なる神々ではなく、被造物を創造しながら善のみを欲した。そこで根源的不完性をもつ被造物をも善に造るといふ「まったく避けることのできない義務から確実に生じる結果として」(G. VI. 117.) 悪を「許容」したのである。神はこの悪を欲したのではなく、この悪から生じる最善を欲したのである。

ペールは反論する。神が被造物を至善に造らずに最善に造るのは、神の栄光をより輝かしくみせて被造物をひきつ

ける「手段」として悪を用いるためである。悪から最善が生じるにせよ、この悪は悪であつて善ではない。悪のないのは神だけである。被造物はすべて悪をもち、その善だけであることはできない。したがつてすべての被造物は常に悪である。⁽²⁾

ライブニッツによれば、善の起源は神に、最善の起源は被造物の完全性にある。神は悪を許容したが、比較にならぬほど大きい善を与えて悪を相殺し、結果としては事象的に善のみを与えている。ペールによれば、善悪の起源は神にあり、神はその栄光のためにのみ善を欲し、栄光をより輝かすために被造物を見かけの善の混じつた悪に造つた。

この対立は、世界において善と悪とがいかなる相互関係にあるかの差より生じる。

III 形而上学的善と形而上学的悪

ライブニッツはいう。神は善のみを欲したからといって、悪を妨げるのを怠つたとはいえない。精しく見れば神の意志は原始的の先行意志と中間意志と決定的究極意志からなる。中間意志は善と悪との結合に向かうが、「善の方が悪よりまさっている場合にその結合に向かう」(G. VI. 170)。その時にのみ神は悪を許容する。

中間意志は、世界のすべての善とすべての悪との結合である全体的結合において、全体の善が個々の悪にまさるときに悪を許容する。⁽³⁾

ペールはいう。悪と結合した善に神の意志が向かうとき、神はこの悪を単に許容したのではなく究極的に必要としたのである。神は目的達成のために必然的に悪を愛し、悪を悪として愛したのである(O. III. 811)。

また、究極的に善が獲られるからといって悪を行うことを許されぬし、悪にまさる善を結果させうるなら、至善の神は悪なしにその善をただちに与えるべきである(O. III. 797)。

ライブニッツは答える。個々の悪は絶対的に悪であるのではない。世界は永遠真理からの発現として、その各部分は全体的に秩序法則に従つて結合している。それゆえ全体において個々の悪は悪でなくなり、「悪がかえつて善を生

「また、善のために悪を行なうな、と言うのは人間にとっては真である。なぜなら悪から善が生じるかどうか疑わしく、また善が生じるまで悪は悪だからである。しかし神には疑わしいものではなく、すべては創造において水遠に決定されているから「神の知にとって未来も現在と同様である」(G. VI. 119)。それゆえ許容された悪は必ず善のなかに組入れられ善になる。世界の善悪の全体的結合を考えれば悪は善の一部分なのである。」

ペールは反論する。必ず善になるゆえに悪を許すのは、釈放の喜びを味わうために理由もなく牢獄に繋ぐのと同じである(O. III. 667)。釈放されたからといって牢獄の苦痛は善にならない。わるい手段はいい手段ではない。悪を生じる前に妨げ、不徳を混えずに徳を行わすのが神の善性にふさわしい(O. III. 796)。

ライプニッツは結論する。至善の世界はありうるが、「それはいろいろな点でわれわれの世界より劣っているにちがいない」(G. VI. 108)。被造物が、「神はもっとよく行うことができたはずだというのは、神の行為に非難をつけること」(G. VI. 107)である。被造物としては、「この世界が至善の世界より傑れていると、「ただ神がこういう世界を選んだということから推して判断する」(G. VI. 108)以外にはないのである。」

ペールは結論する。被造物はこの世界と別の世界とは比較しえない以上、この世界が最善であるとも、至善の世界がよいとも言えぬ。精しく検討すれば神の行為は慎重で熟慮の結果行われたといえる。神はこのように行う他なかった。しかしそうすれば、われわれは神を非難はしないし、無能な神の不幸を気の毒に思う(O. III. 810)が、悪の事実⁽⁴⁾に変わりはない。

ライプニッツによれば、この世界は最善であるから悪はないのであり、ペールによれば、この世界は最善であるから悪がある。しかし以上から、善悪はこの世界と他の世界との比較においてではなく、この世界のなかでの善および悪は何であるかが決定されねばならぬことが明らかになった。論争の場はまだ失われていない。そこで、この世界の

善悪の実現原因は何であるか、実現された善悪とは何かの問題がとりあげられねばならない。

ライブニッツはここでは神的悟性と論証的理性との同質性に重点をおく。神的悟性の法則は論証的理性という形をとって、創造世界の内へいわば低まることにより、個々の事実への支配を強化する。個々の事実は不完全性をもつにもかかわらずその完全性の側面において全体的秩序の内に組入れられるのである。

ペールは神の完全性を、その内に被造物を含ますにいたるまで、極端にいわば高める。至高に完全な神に創造されたものは当然神の完全性の内に存在するとの要請により、神の真理と同様に——というよりは、よりむしろ——個々の事実の真理性を認めようとする。彼は要請されるはずの神の保証により経験的事実の真理性を絶対化する。

二人の論争は、やはり法則と事実との関係についての対立であるが、ここでは全体と部分との関係という形をとる。ライブニッツは、部分的悪は全体的善に矛盾しないとの命題を、次の段階を通じて論証する。1この世界の内で部分的善は部分的悪より量的にはるかに多い。それらすべての総和として、世界の全体は最善であると結論される。部分的悪は全体的善のための条件である。2個々の場合においても、部分的悪は単に許容されたのであり、必ずそれに対応しそれにまさる部分的善と法則的に連関してのみ現存し、これらの悪は全体的秩序においては質的に善に転化する。悪は、部分のみを見て全体の秩序を見ない人間理性の仮象であり、神の永遠の知においては、世界は全体として最善であるのみならず、世界は最善の全体なのである。3最善を結果する法則が世界全体を支配している。そこで部分的悪は善に対立または善を否定する原理ではなく、世界の秩序の一つの構成部分である。世界は善のみであるから善なのではなく、悪があることにより善なのである。世界の善は全体的法則が成立することにおいて善であり、個々の善悪そのものにより規定されるのではない。

ペールは個々の事実の絶対性を強調して、全体的善に達するにしろ部分的悪を用いるより部分的善のみを用いる方

が神にふさわしいという。1 部分的悪が全体的善のための手段であるにせよ、2 神の永遠の知において善に転化するにせよ、悪が世界内に事実として現存し現存したことに变りは無い。3 神的悟性は善を実現する全体的法則により全体的善のみを対象とするにせよ、この法則を構成する世界の事実には善と悪とがある。神が栄光のためにこの善悪を造ったか、それが究極的に被造物に善であるかは別にして、この世界自体の構造の解明のためには、神的悟性とはまったく別の次元の原理、人間理性にとつての原理である善悪二原理が必要である (D. IV. 620)。

ライプニッツでは、神的悟性の全体的法則が部分の事実の真偽善悪を決定するのに対し、ペールはその逆をいう。これは神の被造物への支配についての対立である。

ライプニッツでは部分は全体に対し非独立的であり、ペールでは独立的である。これは、被造物は神の支配の内でのみ存在するか、または神なしにでもすましようる存在なのかの対立である。

ここで論争は、神が被造物をいかなるものとして創造したか、被造物そのものの本性は何かの論争へと移行する。

(1) 二つの意志の神学的区別は摂理に関して用いられるが、一般化して神の最善の理性的選択にも適用される (Grua: *ibid.* p. 324)。

(2) ライプニッツは「この世界に善がなく悪のみならペール氏の説は正しい」(G. VI. 249) というが、ペールによればその通りで「いかなる境遇にある人も不満をもつ」(O. III. 832)。

(3) ライプニッツによれば、この時の神の意志は永遠真理の領野の諸本質を結合し関係づける「比較する知性と同一」(Grua: *ibid.* p. 345) である。それゆえ注1が成立する。

(4) ペールにとつて神の業は *incomprehensible* であるが、人間理性が事実の王国に適用されるとき、その結論は明証で理解可能でなければならない。ライプニッツは *incomprehensible* をできるだけなくそうとするが、神がなぜ世界を別様にはなくこのように造ったかには答えない。この間は彼には無意味であった。この意味で彼の説明はすべて *incomprehensible absolute* に還元されるが、それは彼の理性的構成や実践的意志を無たはしない (Barber: *ibid.* p. 89)。ペールはこれを「目に見える不都合を曖昧な一般的不都合に解消する」(O. III. 669) とまかしたとらう。

(5) ライブニッツにとり、ペールの議論は同じことの「うんざりする」ほどの繰返しである (G. VI. 180)。ペールは相手の論証の一つ一つの段階を経験的事実に還元する。これは論証の理性的構成を否認し、経験による事実認識のみを知識とする「非哲学」(A. Robinet: L'aphisophie de P. Bayle devant les philosophies de Malebranche et de Leibniz.) の方法である。

三 創造の実現

I 形而上学的悪の本性

ライブニッツはいう。神は「被造物にその内にもっている実定的で善い完全なところを常に与え」(G. VI. 121)て、事象的に善を創造した。被造物の善は神から受けた事象的完全性である。しかしこの完全性は、もし無限であれば神に等しくなるから、無限ではありえない。根源的不完全性をもつ被造物の事象的完全性には「さまざまな程度があり、さまざまな制限がある」(ibid.)。もちろん、全能で至善の神は絶対的な事象的完全性を与えるが、被造物はそれを受けられぬ「受容力の制限」(G. VI. 120)をもっている。ここに事象的不完全が生じ、悪が事象化される。

悪の原因は被造物自身にある。被造物は事象的に善と悪ともつが、この善悪の合成を神から受けたのではなく、「その内に混じている善が賜物である」(G. VI. 171)。なぜなら完全な神の能力は絶対的に「有」に向かい、被造物の善をあますところなく実現し存在さすゆえに、神の能力の向わぬ悪は有ではなく「欠無で、実現原因(である神)のなしえぬこと」(G. VI. 115)だからである。被造物の悪の本性は、各の被造物のもつ欠無的性格にある⁽¹⁾。

ペールはいう。神のみが無からの創造の能力をもつ。ところが神はこの能力を制限して被造物に完全性と不完全性を与えた。しかし、世界における被造物の不完全性は、「われわれの機械の例が示すように、力を少ししかもたず、または力を使わないことに關する不完全性である。これは宇宙の機構に存する不完全ではない。われわれに少ししか完全性をもたぬと思える物も、そうでなければその役にみたぬからである」(O. III. 653)。被造物が神に比して不完

全であることは、神々または神的悟性をもつ者にとってのみ悪である。それゆえ「完全性の多少をもつことは、それを感じない被造物にはどうでもよいことである」(ibid.)。不完全性を悪とするのは、神と被造物とを同じと考えることから生じる誤である。

この世界での悪とはそれと感じる被造物にとつての悪である。悪の本性は、被造物が本性上もつ存在の不完全性ではなく、自らの不完全を不満とし怒るところにある(O. III. 655)。神が被造物の希望する完全性と被造物の感じない不完全性とを与えないで造ったことに悪の本性がある。被造物から希望と満足とを奪い去った神が悪の原因である。

ライプニッツによれば、被造物が神の賜物を受けぬことに悪があるゆえに、悪の原因は被造物だけにある。それゆえ被造物が善になるには、自身による変革をも必要とする。ペールによれば、神は被造物が受入れうるような完全性を与えない。悪の本性は神が被造物を見棄てたことにある。それゆえ、被造物は神によってしか善になりえない。

この対立を明らかにするためには、善の実現をめざす被造物の本性は何かを問わねばならぬ。それにはまず、被造物が現に受けている事象的完全性はいかなるものか、被造物にふさわしいかどうか、すなわち神の善ではなく、被造物の善の本性が問われねばならない。

II 形而上学的善の本性

ライプニッツはいう。実現原因として、その能力を完全に行使する純粋な能動作用をもつ作用者は神のみである。被造物は受動的であるとはいえ、何らかの完全性をもつかぎり「やはり能動作用にあずかることを妨げられない」(G. VI. 121)。なぜなら「被造物のかくかくの受容性または受動作用と神のかくかくの能動作用との間にはある関係があり、被造物はその受容力に応じて神により完全化される」(ibid.)からである。

被造物は神の完全性と能動作用とを制限されてはいるが受容している。被造物の受動作用は制限された神の能動作用

用である。この制限は被造物の事象的完全性の限界であり、被造物はその内でのみ能動作用をもつ。

被造物の能動作用は受容力の制限内で成立するから、能動作用の変化はその限界の変化であり、それは同時に受動作用の変化である。被造物においては能動作用と受動作用、完全性と欠無、善と悪とは相関的で相互依存の關係にある。被造物の善と悪とは絶対的に固定して決定された無關係な二つの事象ではなく、善の変化は悪の変化で、善と悪とは互に移行しうる (G. VI. 121.)。究極的には神をめぐり、善と悪との間に變化し移行しうる作用者であることに被造物の善の本性がある。⁽⁶¹⁾

ペールはいう。被造物の存在がもつ完全性・不完全性と被造物が感じる善悪とは別である。ところがこれを同一視する者は、「なぜ岩は葉や花をもたぬのか、なぜ植物は動けぬのか……いたるところにかかる不平が生じる」(O. III. 831.) のが当然であると思ひ、「被造物は神と同一に、神々にならねば満足しないだろう」(ibid.) と結論するだろう。しかしこれは誤である。神においては完全性と満足は同一であるが、被造物においては異なる。「天国にいる天使や聖人は不完全であるが、悪もなく不満もたない」(O. III. 799.)。しかし被造物が或ることを善と感じるか否かは究極的には神により決定されている。それゆえ被造物がたとえ不完全であっても完全であると自分で感じるように神が介入するときのみ被造物にとっての善が成立する。不完全な被造物が善を感じるのは神の恩寵によってのみである。

ライブニッツによれば、被造物の善悪は相関的で作用的な概念で、善悪の規準は作用者としての被造物が能動または受動のどちらの方へ變化しつつあるかの作用方向である。この作用の変化は純粹な能動作用をもつ神を極限とし、限定された範囲内でのみ成立する。

ペールによれば、この世界での善悪は、ある現存において被造物自身がそれを善または悪と感じるか否かに依存する。しかし被造物がそのように感じる現存として実現されるのは神によるから、被造物の善悪は神にのみ依存し神に

より必然的に決定されている。

この対立は、被造物の善悪は根源的には神により決定されるが、神は被造物にいかに入し支配するか、摂理に就いての争である。しかし、それに先立って、被造物は善から悪、悪から善に移る能力をもつか否か、被造物の能力は何か、すなわち被造物自身の本性は何であるかが問われねばならない。

III 被造物の本性

ライブニッツはいう。悪の原因を被造物のみに帰して悪を許容することは、神を悪の傍観者とすることになる (O. III. 803.)⁽¹⁾といわれるが、被造物が悪を克服し善になるために神は「必要なすべての」(G. VI. 274.)⁽²⁾を与えている。すなわち絶対的な欠無は実現されぬから、現存する被造物は何らかの完全性、善を実現する能動作用をもっている⁽³⁾。被造物は自らが原因となって悪にいるときにも、善への可能的志向を常にもち、悪に止まることも善に変化することもできる「自由」をもっている。

しかし被造物は無限に自由で無限に善を実現することはできない。神は神々を欲せず、不完全な被造物を造ったからである。それゆえすべての被造物は相互に可能なきぎり自由であり、最善を実現し世界に普遍的調和が成立する⁽⁴⁾かぎりにおいて自由である。

ペールはいう。神は全知全能であるから、善悪を感じる被造物の本性を必然的に決定している。同時に神は至善であるから、被造物を必然的に善に造っている。

ところが被造物は事実としての悪を感じる。しかし神の善悪と被造物の善悪は異なるから、この悪の解明は被造物に求められる。被造物は神の創造した無限な事実について無知である。そして有限な一部分を見て全体と思い誤り、その内での善悪だけを感じる。そして神がそこに真理として示しているはずの真の善悪を認識せず、部分を全体とする「都合な想像力」(O. III. 780.)⁽⁵⁾によって自分勝手な善を決定する自由をもつことからやがて悪が生じる。被造

物は真理を見ず、誤謬の事実に基づいて、善を悪、悪を善と感じる「誤る自由」をもつ。

ライプニッツによれば、神の善を究極的目的として、世界の内て悪から善へ進むが、神が世界を支配する理性的法則に従ってのみ善を志向する自覚的自由が被造物の本性である。しかし善は一挙に達しえない。そこで世界には善と低度の善すなわち悪とがある。

ペールによれば、被造物は有限な能力によって有限な諸事実からなる相対的世界を決定する任意な自由をもつ。それが被造物の本性である。有限で相対的な世界のなかでのみ被造物の感じる善悪があり、新しい事実により新しい世界が生ずれば、この善悪は変化する。二人の対立は、人間の自由についての論争にある。それは、1神の完全性の内の人間の自由、2人間自身における人間の自由のそれぞれにおいて対立する。

1 ライプニッツはいう。神が許した人間の自由から生じる悪は、この世界に変化を与え、世界を不完全にした。しかしこれは神の不完全を意味しない。神は「変化に富んだ世界を構成する不等に限定された諸存在」の多様の間に法則を示すことにより善と栄光を実現する。神の完全性は人間の自由を越えて、人間がその自由をいかに行使しようとも成立している。これが神の完全性に対立する人間の自由について彼が与えた知的な解である。

ペールの知的な解はより簡明である。人間の自由から世界に善悪が生じるが、それは神の善悪と異なる。それゆえ正しい信仰をもつ者は神の善悪を知る。そしてこの世界の善悪が正しい信仰の善悪や神の善を乱すことはない。

二人の対立は、神を知的法則の原理とみるか、反理的な信仰の対象とみるかにある。

2 ライプニッツによれば、人間の自由は未来への志向にある。現在、悪であろうと善にもなりうる「可能性における自由」がある。しかし現在に自由はない。人間がすでに自由に決定し現在に実現した善と悪とは、神の普遍的法則の要素として必然的に決定されているからである。彼の自覚的自由の根底には、推論を法則的に進めうる論証的理性がある。

ペトルはいう。人間の自由は現在にある。人間は、ある事実を善と経験するとき、それと矛盾せずに聯関する諸事実から形成される一つの世界を造る自由をもつ。しかし、ある事実を善または悪として経験するにしても、それがより広い別の世界でうける変化を考えれば、この事實は人間にとって本当に善とも、悪とも決定できない。それゆえ人間は現在において、ある事実を善とも悪とも決定しないですましうる自由をもっている。⁽⁵⁾

しかし人間の自由は過去にも未来にもない。過去や未来の事實が未決定であるのは無知な人間にとってであり、神においては必然的に決定されている。未来に向かって或る事実を悪から善へ任意に変化させる自由を人間はもたない。ペールの自由の根底には、人間の無知と誤謬、理性そのものへの不信がある。⁽⁶⁾

ここで二人の対立は新しい段階に移るが、それは以上の論議の内て明らかになった内的矛盾を通じて要求されるものである。

ライプニッツの議論の根本原理は神の完全性の擁護であり、それは神的悟性の必然的法則が一切の事象を規定していることの論証の要求であった。ところが神は最善世界の選択において自由を許した。そこで世界の事象は偶然的で、世界を支配する神の法則は「絶対」必然的でなくなり、世界の法則は偶然的な「被造物の本性そのものを考慮して」(Grua: *ibid.* p. 324) 決定されるようになる。この法則は本性上「先天的に論証不可能な」(ibid.) 法則である。自由が事象を偶然化し、世界の法則が論証しえない以上は、ライプニッツの体系は成立しない。

ペールの議論の出発点は、神と神に創造され人間に啓示された事実との絶対的確實性であった。ところが人間の自由は、この事実を無視または故意に見誤るのを可能にした。事実には正しい事実と誤れる事実とがある。経験的事実の確實性が否定された以上は、ペールの論は無力である。

この矛盾は二人に新しい問題、上述の1と2との関係、人間の自由を認めたくて神がそれにいかに介入するか、神の支配を認めながら人間はなお(神に対しても)自由をもつか、換言すれば神の摂理と人間の自由意志との関係、

精神的悪の問題の解決を要求する。

- (1) 欠無とは、一般的に被造物が神の完全性をもたぬことではなく、具体的に各主体に特有な完全性の欠如である。それゆえ、不完全性には、宇宙の部分が全体の調和に従属するとの *raison architectonique* による部分の不完全と、悪を許容する神の協働という *raison métaphysique* による欠無との二種がある (Grua: *ibid.* p. 356.)。
- (2) 「被造物の完全性は常に新しい完全性への傾向にある」(Grua: *ibid.* p. 336.) 「欠如は欠無的で制限より生じた欠無に向かう」(G. VI. 122.)。このように被造物の現存は作用的である。
- (3) ライブニッツは「絶対的に見棄てられたもの」(G. VI. 279.) はないという。この考えは地獄を練獄に変えるオリゲニストの異端である、とヘールは非難する (O. III. 865.)。
- (4) 一部分を見てそれだけにより全体を判断することは、ヘールが最も批判し攻撃した立場である (O. III. 512. および *Critique générale de l'Histoire du Calvinisme de Mr. Maimbourg.*)。それは「偏見」である。彼は人間の本性の否定できぬが克服すべき弱点をそこに見た。
- (5) 人間は真理を得られぬにしても偏見に陥らぬ自由、判断差控えの自由をもっている (O. III. 10.)。
- (6) ヘールの懐疑は、理性によりすべてを疑い、疑いえぬ真理を発見する方法の懐疑ではなく、理性そのものへの懐疑であり、否定的カタルシスの懐疑である (R. H. Popkin: *Pierre Bayle's place in 17th century Scepticism.*)。

四 帰 結

一つの帰結を導きだすことができる。

合理神学者たちは、究極的には信仰の真理を前提し、この真理の解明の手段としてのみ理性の使用を認める。しかし彼らは、可能なかぎり推論を進めても、なお理性を越える奥義があり、それを普通の理性とは異なる高次な理性である信仰による真理と認めて、信仰理性の合致を説く右派と、理性に反する奥義を否定しつつ、もし理性の否定しえぬ奥義があれば、残るべき最小数を真の奥義と認める左派とに分れる。

ライプニッツは、推論の彼方にだけ信仰をおく右派でも、特定の奥義にだけ信仰を認める左派でもない。彼は神の完全性や神的悟性の必然的法則を明らかにするのが理性の論証であると考ええる。理性は常に信仰とともにあり、信仰に支えられて推論する。理性の誤りは直ちに信仰により正され、信仰を離れた理性は推論しえない。信仰が理性にその道を備える。それゆえ彼は徹底して合理的な論議を大胆にあらゆる問題に適用し得たのである。

ペールは、理性に反する奥義を否定する左派でも、信仰理性の合致を求める右派でもない。彼は、理性に反することは信仰の真理を傷けない、むしろ信仰は理性の廃虚の上になたてられると考える。しかし信仰は理性を利用せず、また理性は信仰への過程ではない。彼のいう信仰は理性を通じての信仰ではなく、神からの信仰であり、彼のいう理性は信仰と別になり、信仰と離れて存続する理性である。この理性は、自身が犯す誤謬と自身の能力の限界を知り、自らを廃虚とする理性（彼はこれを下毒剤に比較する）である。この自己否定的な理性は、信仰でも理性でもない新しい批判的原理を生むであろう。

ライプニッツが求めたのは、人々が認めるか否かによらず自身で存在する真理そのものである普遍的キリスト教の教義への信仰と、この真理を示すために、合理的諸法則の調和的秩序を論証してすべての人々を承服させる普遍的な理性の体系とである。これは、神の超越性と神の支配性とを含むキリスト教の神の絶対性の要請である。常に背後にかかる神を考えたので、彼は安心して、理性を捨ててもせずに正統派の信仰に入ること、信仰を捨ててもせずに合理主義者になることもできたのである。

ペールは、信仰の正しさを示す推論はさまぎまで、推論の正しさは信仰の正しさを示すものではないという。信仰の証は、神が啓示する歴史的事実にある。誤れる推論から対立が生じたときは、神の審判をまつべきである。それまでは、人間は理性や良心の示す真理を絶対化せず、各の立場の真らしさを認めて相互に寛容する他はない。彼の結論は、キリスト教を多くの宗教のなかの一つにするのみならず、一般に宗教の真理から定言的性格を奪い、歴史的現象

として評価すべきこと志向するが、そこまでは、なお多くの曲折がある。

(一)

略号例

G. VI. 123=C. I. Gerhardt: Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz. Bd VI. s. 123.

O. III. 123=Oeuvres diverses de Pierre Bayle. tom. III p. 123.

D. III. 123= Pierre Bayle: Dictionnaire historique et critique⁴ tom. III. p. 123.

(筆者 大阪府立大学教養部〔社会学〕講師)

THE OUTLINES OF THE MAIN
ARTICLES IN THIS ISSUE

The outline of such an article as appears in more than one number of this magazine is to be given together with the last instalment of the article.

Leibniz et Bayle

— sur le mal métaphysique —

par AKio Iwatsubo

Lorsque notre foi nous enseigne que Dieu est l'Être infiniment parfait, notre raison nous montre que les créatures que Dieu parfait a créées d'une manière la plus parfaite sont imparfaites. Il nous semble que la vérité de la foi ne peut s'accorder avec la vérité de la raison. La question de la conformité de la foi avec la raison est le noeud de la controverse sur le mal métaphysique.

Leibniz prétend que la raison humaine est la raison démonstrative, et que l'on pourra toujours arriver à la connaissance de Dieu quand on suivra la démonstration de la raison avec un désir ardent de la vérité. Il en conclut que l'entendement divin et la raison humaine sont homogènes.

Bayle dit que la raison humaine aime la dispute, qu'elle entasse objections sur objections et ne sait où s'arrêter. Il en conclut que l'entendement infini de Dieu n'a rien de commun avec la raison finie de l'homme.

Leibniz nie absolument l'existence de la vérité qui est contraire à la raison ; il est rationaliste. Mais il admet tacitement que la raison humaine ne peut raisonner régulièrement que sous la direction de l'entendement divin, c'est-à-dire, de la foi. Le rationalisme de Leibniz ne peut subsister sans présupposer le gouvernement absolu de Dieu chrétien.

Bayle avoue que notre foi et notre raison ont chacune leur propre vérité, et que ces deux sortes de vérités se contredisent. Il est sceptique. Cependant

il confesse que seule la foi établie sur la ruine de la raison est la véritable foi. Au fond du coeur, il est fidéiste, mais fidéiste dangereux pour la religion chrétienne.

Aristotle's Interpretation of Plato in his Early Works

— with special reference to his Fragments —

by Shigeru Kawata

We have now two opposite views of interpretation concerning Aristotle's attitude towards Platonism. One is Werner Jaeger's, widely known as his *entwicklungsgeschichtliche Anschauung*. The other is, like Harold Cherniss', that Aristotle could not understand the true issue of Plato's philosophy and did nothing but criticize it without any consistency in his own system. To test the legitimacy of these two views, we can make use of the extant remains of Aristotle's dialogues and his fragments on the theory of Ideas, which clearly reflect his attitude towards his master in the prime of his youth.

So far as his treatment about Plato's theories of soul and of Ideas is concerned, we may remark on the following points :

1. The Pessimism permeating *Eudemos*, said to be (by W. Jaeger) a distinct trace of Platonism, is not the central message of *Phaedo*, the theme of which is followed in *Eudemos*. Rather, here we can perceive Aristotle's somehow tendentious treatment of the theme of *Phaedo*.

2. Aristotle used the term $\nu\omicron\delta\varsigma$ instead of $\psi\upsilon\chi\eta$ to indicate the distinctive faculty of soul. Here we notice his well-thought out treatment in sharp definition, which illustrates his mastery of Plato's later theory of soul.

3. In his treatment of the so-called $\psi\upsilon\chi\eta$ - $\acute{\alpha}\rho\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$ argument in contrast to Plato's, we observe a germ of his own characteristic way of thinking which will later be formulated into the theory of $\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$.

4. Some passages in *Περὶ Ἰδέων* as well as in *Protrepticus* show clearly that Aristotle was well versed in certain features of Plato's Idea, such as $\acute{\alpha}\epsilon\iota\ \delta\upsilon\nu$, $\pi\alpha\rho\acute{\alpha}\delta\epsilon\iota\gamma\mu\alpha$, $\kappa\alpha\theta'\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}$ and others.