

ライプニッツの悪について

—〈自発性〉(spontanéité)の問題

〔1〕ライプニッツの「弁神論」によると、この現実の世界は、思惟し得る無数の他の可能的世界の中から、最善なる世界として神から選択された、と云われる。この「最善観」(optimalisme)には、多くの人々の指摘を待つまでもなく、その主知的な決定性の故に、一見、積極的な悪の問題が問題になりうる根拠が、薄弱であるかの如き印象を人に与えている。果して、ライプニッツでは、主として普通に云われるように、〈形而上学的悪〉の問題はあつても、ラディカールな悪の根源について、彼は正しくオプティミストであつたのであるか。精神上の、或いは肉体上の絶対的な意味での根源的な悪は、単なる〈有限性〉として形而上学的に規定されているものに過ぎないのであるか。オプティムスの思想とは、主知的立場からするイデオロギカルな意味だけで、レアルなものへの自由意志は、力のないものなのであるか。

〔2〕シェリングの著名なる「人間的自由の本質」では、周知の如く、ライプニッツの「弁神論」に於ける悪の問題が、消極的概念として批評を受けている。悪の根拠は、常に或る積極

池田善昭

的なもの一般のうちに存するのみならず、寧ろ自然の含む最高の積極的なものうちに存せねばならぬと主張するシェリングからすれば、ライプニッツが悪の本質を形而上学的に規定したところの「欠如」(Privation)とか、受動的な或るものとか、「制限」(Beschränkung)とかは、それだけとして見れば、全く何ものでもない。確かに、それは被造物の「形而上学的有限性」を理解する上では有意義ではあろう。「併し、有限性がそれだけで悪であるということを、我々は、否認する」(註1)と、シェリングは書いている。何故なら、悪は一切の被造物中の最完全者である人間のみがなし得るところのものである故に、悪は単に〈有限性自体〉から来るのでは決してない。積極的な自立存在にまで高揚された有限性、即ち、内的我性から来るものであるとシェリングは、主張したのである。

〔3〕そこで我々は、云うであらう「ラディカールな悪への傾向を個人の自由意志に引き受けずして何のオプティムスであるか。」しかし、この種の供述には、どうにも常に人を迷わせるものが何処までも付纏うものである。そこには、通常、〈根源

的な悪の起原」と〈神の最善なる選択〉との相互の思想に、相容れない本質的などこまでも逆説的關係が、残り続けるからである。

ライブニッツは、「弁神論」の序文のはじめで次のように云っている。「人間の理性が、途を失うところとして有名な迷宮が二つある。一つは、悪の起原に関する自由及び必然の問題であり、一つは、連続及び不可分要素の問題である〔註2〕と。更に、その後が続いて、前者は人類の殆ど全部を悩ます問題であるが、後者は哲学者を勞するだけであると述べている。

その逆説性の故に、人間理性の迷う究極に起る混乱が、理論的理性にとっては、〈連続の問題〉、及び実践的理性にとつては、〈悪の問題〉に於て、特に、生起すると主張されたのである。そこが、人間理性の結びゆく脆弱さであり、同時に、そのものの真の面目が、顕れる所でもあらう。連続の問題も、悪の問題も、問題の根は一つ所である。その共通の問題の根本に、深く潜入し、その根底から新たに論ぜねばならぬ。

〔4〕 人間理性の迷う処、それは、悪の問題に於て特に著しい。キリスト教では、古来、知性対信仰の問題として絶えず、問われ続けて来たところのアポリヤである。そこでライブニッツの悪の問題に於てまず、知性対信仰の問題への態度決定がどの様であったかを見ることから、はじめられなければならない。それは、彼において、〈理性の真理〉(Les vérités de la Raison) におけるところの、〈永遠の真理〉(les vérités Eternelles) 即ち必然性の原理から区別されている〈事実の真理〉(Positives, vérité

of Faith)、即ち、確実性の原理であった。

「弁神論」緒論二節及び三五節からすれば、まず、我々は、事実の真理の問題へのアプローチの仕方にて二通りあることを知るであらう。即ち、一つには、原因からアプリオリにみることに、もう一つには、既に起こった事実からアポステリオリに結果から判断することである。前者が、一般に〈知る〉という働き、換言すれば、〈概念的に理解する〉(comprendre, begreifen) 働であり、後者が、〈信する〉という働き、換言すれば、〈説明的に納得する〉(expliquer, erklären) 働きであつて、両者は、〈事実の真理〉の表裏一体を為していて、我々に〈確実性〉を与えるものである。

〔5〕 所謂アプリオリなる知性と云われるものは、ライブニッツでは、神の知性と本質的に違わないと考えられるが故に、それは現実の個々のレアルなるものに〈先行的〉(antekommen) に働くものである。ここでは、どこまでも概念的な全体なるもの〈が、優先しているが故に、その下でのボズィティヴな個の部分〉は、従つて、〈類比〉(analogia)、〈比例〉(proportio)、〈關係〉(relatio) としてのみ対応し合ふと考えられ、事象の中では、常に、最大もしくは最小によつて、即ち、云わば最小の費用を以て最大の効果を挙げるようになってゐるものでなければならぬ。

そこで、その原理の主知的な理解からして、結果的には、「精神の悪を許しているのは、最善が実現される為の仮定的必然の意に他ならない」〔註3〕と云われ、又、肉体的悪を罪に対す

る罰として、大きな悪を妨げる為の手段として考える〔註4〕。アプリアリな主知性からすれば、凡ての有は、神から出たものであるから、悪の源も創造物の本質的な属性の中に求めなければならず、この属性は、従つて神の知性によって概念的に理解されて含まれているものと考えられる。ここからして、悪とは、スコラ流に〈欠如〉(Privatio)であると定義され、〈形而上学的悪〉と呼ばれる。これが、〈精神的悪〉及び〈肉体的悪〉の根拠となるものでなければならぬと考えられた。

「度の少い悪は、一種の善である」という意味で、度の少い善は、神の仕事の妨げとなれば、一種の悪である」〔註5〕などと云われるように、悪とは、一般に善との類比、比例、関係の下でのみ対応するとすれば、それは相対的なるが故に、シェリングの批評のようにあくまでも消極的概念のみとどまり、悪本来の性とは全然相容れない概念と云われても致し方がない。

例えば、苦痛に近いものの交つた感覚の快感とか、ほんのちよつとした酸味辛味苦味が、砂糖よりうまいとか、陰影が色を引立てるとか、不協和音がハーモニーに厚みをつけるとか、綱渡りの落ちそうな技にひやひやして喜ぶとか、悲劇を見て泣きたがるとか、更に、病氣になつて、健康の有難味がはじめてわかるとか、これら一切の譬〔註6〕などは、元来、悪本来の積極的なものとは確かに無縁であるかの如く思われる。

上述の譬が明白に示しているように、〈類比の原理〉からする悪の解明は、悪そのもののイデアルな形而上学的側面を物語つてはいるが、シェリングの鋭利な洞察が我々に教えるように、

悪本来の起原について、いかなる満足すべき何物をも与へはしない。アプリアリに神の予見が、どこまでも優先するところでは、専ら、悪は主知的にのみ概念的に理解されているからである。

この様に、ライブニッツの悪の問題は、一般的にはシェリングをはじめとして、主に、この〈最善の原理〉をアプリアリなる主知性に従つて、概念的に理解されてきたのである。しかしながら、果して、このアプリアリな主知的方面にのみ、彼の悪の問題は、限定されたままでよいものであろうか。

〔6〕 現実の悪の存在を〈事実〉(facti positive)として認めるもう一つの在方は、アポステリオリの立場から epiloguer に行われる。神が、悪を許容したとする我々の判断は、アプリアリに神の予見(純粹知性)の立場からイデアルに為されるのみではなく、そこでは、〈既に起こつた事実〉それ自体から立ち即ち、それをそれ自体においてそのレアルそのままに existentia する仕方でも明らかさまに信ずるのである。その仕方でも、悪を悪として容認するのである。

然し、通常、人はこの容認する場合でも、〈神の悪の許容〉のアプリアリな〈観念的なるもの〉の方が、主知的な仕方でも、既に起こつた事実の常優先しているものと考えられるかもしれない。問題は、そこで迷宮化するであろう。そこにおける問題とは、我々にとって、事実の〈確実性〉とは、一体、何であるか、というこでなければならぬのである。

「神が、悪を許容した」とする判断の確実性は、それがアプ

リオリに得られたとするならば、それと同じ可能性に於て、同時的に、アポストリオリにも確実性が与えられていると云うべきなのである。ライプニッツによれば、推論の完結性は、〈前件〉(antecedens)と〈後件〉(a consequens)の同時的一致において云われている。「註7」そこから、確実性とは、観念的なものにおいて先行的に与えられるところの〈普遍性の見地〉(sub ratione generalitatis)と、同時に、事実的なものを出発点とすることに於いて、帰結的に与えられてある〈可能性の見地〉(sub ratione possibilitatis)とが、一つに対応することではなければならない。その前件の必然性の条件の故に、又、後件の偶然性の条件の故に両項は相互に隠蔽し合う関係でなければならぬと思われる。従つて、この出立の二重性において云われているところの推論関係からして、アブリオリなる神の予見のイデアルなものは、アポストリオリなる立場の偶然的〈事実的なもの〉(fact positive)においては、全く、隠蔽しているものでなければならぬのである。そこで、没隠蔽的に神の予見の中に〈事実的なもの〉を持ち込んでしまうと、問題の迷宮化が起こるのである。斯くて、ライプニッツでは、この様にして、必然なるものと確実なるものとの相互隠蔽的区別性が非常に重要である。「註8」

このような完結的推論関係からして、まずは、〈既に起こった事実〉において、いかなる観念的なものも決して優先してはならない。さもなければ、どこまでもアブリオリなる主知性のみが先行することになつて、その悪の事実の積極的な現実性

たる所以、即ち、偶然性、それは単にその反対も可能であることのみでなく、その一種の自発性をも意味するが、それを喪失してしまい、一切の悪は、善の相対性となり、〈最善観〉は決定論と類を同じくするであらう。

従来から、〈悪の観念〉と〈悪の事実〉の因果性が、あまりにも重視される刑法上の犯罪規定に拘束されて、人はしばしば推定とか先入見とか想像力(imagination)にわざわいされ、そこでの同時的区別を意味するところの必然性と確実性との相互の隠蔽性を自覚しない。例えば、ライプニッツの引用によれば、それは法廷にて人を弁護する調子で、神の正義を立証しようとするようなものである「註9」と、云う。

法廷では、真相に徹しないままに、手がかりや真らしさ、殊に推定や先入見に基いて、審議されるものである。従つて、神は、エヴァが蛇に誑されることは前から承知していながら、エデンの楽園に入れたとする事柄を、それをまるで、後見人が托されている子供を墮落のきっかけの見えている場所にやりながらも、神様故に悪を欲したのではないと強弁するようなものではないかと考えて、全く、途方にくれるのである。

〈悪の予見〉と〈悪の事実〉との連関は、刑法学上考えられている様に、因果系列上の出来事ではない。即ち、悪の予見とは、あくまでもアブリオリに全体なるものが優先する立脚地(Grundratione generalitatis)から〈一般的悪〉についてこそ容認されるもので、そのまま個々の悪の事実についての予見ではないのである。「神は、宇宙全体を支配しその部分は、悉く相関連し合

っていることを知れば、神が宇宙をあらゆる点から考慮した上で、その全体の結果から幾らかの悪を妨げない方がいと判断したことも認められる」。「註10」従って、我々は次の事を理解せねばならない。「神にとつては、悪の一般的理由があるだけで個々の悪の理由は、必要ないのである」。「註11」。

右の論述は、アポストリオリな個々の悪の事実の理由が、悪のアプリオリな一般的理由に於ては、全く、隠蔽しているものであることを物語っていると思われる。さもなければ、悪は、この一般的理由からして、現実性における全体なるもの（例えば、神とか社会とか）の決定論的な因果必然の原理からして、一切の善との相対化として起り、単なる部分的有限性が、悪と規定されるに過ぎなくなり、悪本来の積極性を喪失した姿で理解されよう。そうすれば、ここではアポストリオリな悪の事実の本来の自由なる自発性の自覚の根拠がなく、従ってその限りにおいて、個人の責任の所在が問われなくなるであろう。それでは、社会や神にその責任の所在があると云うのであろうか。個々の悪を、積極的な「悪の事実」として認める以上、それは自由の意味でなければならぬ。個人の自由の意味において、悪は、〈事実の真理〉をその領域とする限り、ここでは神が隠蔽すると思えなければならぬ。神は、この現実における悪の共犯者では決してあり得ないからである。又、社会についても然りである。

〈神は、エウアが蛇に誑されることを前から承知していること〉と〈エウアが、神との約束を破って、知恵の実を食、べるこ

タイプニッツの悪について

と〉の間には、いかなる必然的な決定論的因果関係もあるのではなく、本来両者は、全く、相異なる異次元の同時的事態でなければならぬ。アプリオリには、永遠なるものが先行しており、そこでは確かに、一切が普遍的に相互連関の下で概念的に透見されているであろう。神による悪の許容は、専ら、その立場から主張された。しかるに、アポストリオリな個々の悪の事実においては、神は、悪の共犯者ではあり得ないのであるから、事実として自発して来たところのその悪の本来の根源は、神のうちにあるはずもない。元来、〈神の悪の許容の理由〉と〈悪本来の起原〉とは、全く、その根拠を異にするものでなければならぬのである。

〈悪の予見〉と〈悪への墮落〉とは、全く、次元を異にするにもかかわらず、人は、日常的推定によって、それを相互に継起する因果的事態と考えて、その系列の中へ決定論を持込んでしまふものだから、いつまでも〈知性対信仰〉のアポリヤが残るのであろう。タイプニッツは、その没隠蔽的推論上の混乱を、人事によるところの〈推定〉とか〈先入見〉とか〈空想〉とか呼んで至る所で誡めているのである。

〔7〕 上記のことからして、悪を問題にするには、二つの根拠 (Grund) が、即ち、悪の許容の根拠と悪の自発性の根拠の区別があつて、それへのアプローチが、アプリオリな仕方とアポストリオリな仕方から同時に区別されねばならぬことを明らかにした。完結的推論関係から云われる〈悪の許容の理由〉と〈悪というものの本来の根源性〉の両者における同時的相互隠蔽性

の故に、悪の許容が、主知的な必然性の原理によるのではなく、神の自由意志による決定、選択であることが、可能になるのである。即ち、その選択の対象には、決定論的必然性はないのである。「別の事物の秩序系列も同様に可能だからである。」そして更に続けて、「むしろ、選択が幾つもある可能性の間に行われ、意志が対象の優越的善良 (la Bonté prevalante de l'objet) によってのみ決定されるからこそ、その選択は自由であつて、必然とは無関係なのである」〔註12〕と、云われている。

ここに我々は、ライブニッツの主意的性格を見出すことができるのである。その論述では、意志において、アプリアリな主知性が〈超絶的に〉(eminennent)〔註13〕に隠蔽している限りにおいて、はじめて非決定論的〈選択〉にかかわると考えねばならぬ。かくて、敢えて云うならば、神の決意の行われる場所は、あくまでも、その反対も可能であるとされる〈共可能的なる〉(compossible)とてころの領域でなければならぬ。それは、又、〈純粹可能性〉とも呼ばれているが、その領域にこそ自由意志が成り立ち、悪と呼ばれるものの本性の根拠もあると考えられる。その根から〈悪の事実〉が、自発するものでなければならぬ。かくて、我々は、この自発性の根拠の本質としての共可能性について更に、詳論せねばならぬ。

〔8〕ここで云われる〈共可能性〉とか〈純粹可能性〉とかは、アリストテレスの意味する〈可能性〉とは、全く異なるものである点に、まず、深く留意せねばならない。詳細には、アリストテレスの形而上学〈実体論〉から論述せねばならぬが、

それは、稿をあらためる必要があるとして、ここでは、次なる点のみ明らかにしておきたい。

〈現実性〉と〈可能性〉とは、全く同義語であつてそこには区別が考えられなかったところのメガラ学徒に対して、アリストテレスが、はじめて明らかにその区別の定義を為し、〈可能性〉について次のようにのべている。「或るものが可能なもの」と云われるのは、その或るものがまさにその可能性を有すると云われるところのそれなる当の現実活動が、この或るものに属しており、しかもなんらの不可能(不都合)なことも属していないような場合である。〔註14〕(。印筆者)

更に、〈可能性〉と〈現実性〉の連関については、論証的には定義を求めるべきではないとしながら、質料と形相との構造関連を明らかにしたのである。周知の如く、より低い存在形式からより高い存在形式に連続的に段階づけられた自然の全体構造を表現するためにどうしても、その区別が必要とされたのである。それが、どのように区別されたかと云うと〈類比関係〉に於てである。

「ものが現実態においてあると云われるのも、あらゆるものがひとしく同様に(同一義的に)そう云われるのではなくて、甲が乙のうちに、または乙に対してあるように、そのように丙は丁のうちに、または丁に対してある、というような類比関係によつてそう云われるのである。〔註15〕

たとえば、種子は、可能的には樹木であり、青銅は、可能的には塑像であると云われよう。存在の〈自然的生成ないし技術

的形程の過程」の説明を可能にするために「可能性」と「現実性」ないし、「潜勢」と「顕勢」とが区別されたのである。「生成の過程」において種子には樹木がかくれ、「生成の過程」において青銅には塑像がかくれ、その隠蔽性の故に「可能性」ではある。

しかしながら、可能性それ自体のかくれについては、アリストテレスの場合には考慮されないのである、デユナミスとしての可能的存在とは、生成、即ち、現実化の原理の下で常に、「現実性」と類比的に考察されているところのかくれれた現実態のことを意味するにとどまり、その生成の反対の可能のかくれまでを論究しているものでは決してなかったのである。

ライプニッツの「可能性」というものを、一方、シェリングは、「一切の形を受取り得る素材のように、勿論、或る無限の可能性を提供する如く見える」〔註16〕と認めながらも、結局のところ、神の予見的主知性がそこでは隠蔽してしまふべきところの純粹可能性の場所をどうしても、それだけのものとして、ライプニッツのうちで理解しない。即ち、シェリングによれば、「それ自体、無規則であるもの」をそこに認められ得ないからである。何故なら、「神は、その完全性からすれば、唯一つのものを欲し得るのみであるから」である。そして、次のように云う、「神的知性そのものの中には、即ち、そのうちに於て神が自己を觀念的に或いは、原像的に実現する最元初的の智慧のうちには、唯一つの可能的世界あるのみである。」〔註17〕

シェリングは、明らかにライプニッツの「可能性」を、アプ

リオリな主知性の立場においてのみ理解したのである。しかしながら、「純粹可能性」の中へは、アプリアリな予見的知性を決して持込んではならない。我々は、そのことを完結的推論の立場から、相互隠蔽性の原理の下で明確にしたはずである。

〔9〕ライプニッツの哲学では、彼の云う「純粹可能性」、「共可能性」を意味するところのものを、非決定論的「選択の可能性」の根拠として、決断の場所とみなしているように思われる。現実の宇宙は、多くの可能的なる世界の中から選択された世界である。従って、この反対の世界も可能でなければならぬのである。

ライプニッツは、この宇宙以外にその反対の可能的宇宙の存在について、どうにも理解出来ないところのブルゲに宛た返事の手紙の中で次のように書いている。

『もし、この宇宙を一つの集合と見なすなら、多くの他の宇宙があるという風に、云うことは出来ない』とあなたは、つけ加えておられます。もし、宇宙が、すべての可能の集合であれば、このことは正しいでしょう。しかし、そうはなりません。なぜなら、そのすべての可能なるものというものは、共可能ということではないからです。だから、この宇宙は、ある種の共可能の集合 (la collection d'une certaine facon de composites) に他なりません。そして、現実の宇宙は、現存するすべての可能の集合 (la collection de tous les possibles existans)、即ち、最も豊かな複合体を形成しているところの可能の集合です。そして、可能なものの様々な組合せ、ある組合せは他のものより優れて

いるような組合せがあるわけだから、多くの可能な宇宙があり、共可能なるそれぞれの集合 (chaque collection de possibles) が、一つの宇宙を成していることになります。〔註18〕

可能 (possible) と共可能 (compossible) とを、ここでは峻別して、この〈共可能なるそれぞれの集合〉こそが、選択の可能性とその選択の充足理由の問題を前提するものである、と主張されたのである。

ライブニッツの哲学では、〈生成〉とは〈発展的過程〉をとることなく、その根本において「一挙に」(tout d'un coup) なされたもの、即ち、選択されたものであるから、その選択の決定の後には、選択の共可能性そのものは、もはや無意味になるようなものではなく、むしろ、充足理由律の〈超絶性〉〔註19〕の故に、その反対の可能性は、一挙にかくれてしまうのである。このことを、我々は、〔8〕節の中で、〈相互隠蔽性の原理〉と呼んだ。

自由意志による決断、それが神のであれ、エヴァのであれ、選択ののちの充足理由律からして、その選ひ出された世界、即ち、この現実の脚下に常に共可能性の場所が、相互隠蔽的に存在するものでなければならぬ。アリストテレスが、〈可能性〉を絶えず、〈現実性〉との類比の關係において考察し、その限りで、可能性とは、現実化的連続の過程性であったのを、ライブニッツでは、その媒介的過程のキネーシスは、可能性を共可能性と考へるが故に、そこでは過程性が没却してしまって、一挙に成る、即ち、「電光放射」(as fulgurations)〔註20〕の如く決

定すると考へたがために、所謂可能性そのものは、その反対のかくれの故に、〈同時性〉となり、場所的になったのであると思ふ。

〔10〕 神の意志は、個々の事実の時々の決断ではなくて、永遠に互って一挙になされるものではあるが、その決断の場所は、エヴァの自由意志による決断の場所でもなければならぬ。しかも、それは同時的場所でなければならぬ。神は、エヴァが樂園で蛇に誑されるという世界を選択したのではあるが、エヴァが犯した悪(神への背き)それ自体の行為は、本来、神の決意である筈がない。そうではなくて、エヴァの犯す悪は、あくまでもエヴァ自身の自発的な行為でなければならぬから、神はエヴァが自由意志で悪を為すがままの世界を、同時に選んでいることになる。

個々の悪の目的原因の本性的根源は、共可能的なる場所に根差しているに違いない。即ち、エヴァが蛇に誑されることを神は、予め承知しているが、その〈悪の予見〉の故に、エヴァが知恵の実をたべるのではなく、それにはかわららずその実をたべないことも可能であった。彼女の犯すその悪の予見は、あくまでも、アプリアリな主知性からであり、それは神の知性に依っているが故に、彼女の犯した悪は、犯さなくともいい悪などでは決してなく、どこまでも必然的なもので、その反対が不可能である。しかしながら、それと同時に、エヴァが、神との約束を破って、知恵の実をたべたと云う悪の事実の真理は、その反対も可能であるから、神の意志の働く選択の場所、即ち、共

可能なる場所に、エヴァの意志も目的原因としての自由意志であるかぎり、同じく、根差しているものでなければならぬ。アプリアリな〈悪の予見〉とアポステリオリな〈悪の事実〉の両者は、あくまでも、この様に嚴重に同時的に区別される。即ち、この主知的方面と主意的方面との区別を、明確にすることからのみ、はじめてライブニッツの悪の問題が解明されるだろう。

シェリングに代表されるように、一般的なライブニッツの悪の理解は、専ら、形而上学的悪としての「欠如」ということであった。それは、アプリアリな観念的本性からして、悪の予見の立場からのみ、みられたものであった。悪の予見は、悪の許容であり、善の相対性である限りにおいて、それは明らかに、類比の原理から導かれたものであろう。それ故に、悪とは、単に、〈形而上学的有限性〉であって、その立場からして、結果的には悪それ自体の本性は、本来の積極性を奪われたのである。

しかし、ライブニッツは、この様に悪の事実を、実現原因的アプリアリな主知性から〈表現〉(expression)〔註21〕するばかりではない。同時に、目的原因的〈自発性の仮説〉の下で〈表出〉(expression)するものとしても考察しているのである。

「神の予知は、我々の自由な行為の依存不依存とは無関係」〔註22〕なのであって、従来のように、神の予知の決定性は、自由意志に反するもの如く考えてはならないのである。それは、確かに、「予見されている事は、必ず発現する、というところまでは正しい。しかし、それだからと云つて、必然的だということ

とはならない」〔註23〕のである。何故なら、「神の予知そのものは、未来の偶然的事実の決定には、何物をも附加えない。その決定が知られているというだけのことであって、それらの事実の決定性や到来性を増すわけではない」からである。

アポステリオリには、個々の事実の自発性は、一種の神秘(anstate)であり、神の予見からどこまでも独立に表出するものでなければならぬ。「予見されているから真が決定されるのではないのであって、決定しているから、真であるから予見されるのである」〔註24〕

目的原因的には、従つて、個々の悪の事実の自発は、根源的に、あくまでも共可能なる場所の中で起こるのであって、決して、神の予見のうちで決定するものではないのである。神の予見とは、表現的に必ず発現するということのみを意味するだけのことである。

そこで、ライブニッツは云う、「可能なものの領域において、それら偶然的事実性は、そのまま自由な偶然的なものとして表現されている。だから、未来の偶然的事実の予知も、その予知の確実性の根拠も我々を困惑させはしないし、自由をそこなうものでもない。理性的創造物の自由な行為という未来の偶然的事実が、神の命令や外的原因に全然依存していないとしても、それを予見することは出来る。神は、発現を許す以前に、それを可能なものの領域においてそのまま見ているからである」〔註25〕

以上の引用された論述は、アプリアリな主知性から区別され

た悪の事実を、専ら、その事実性において共可能なる領域に根差すものであることを論じている。そこに、悪本来の積極的な自発性の根拠を認めざるを得ないであろう。意志が、共可能なるものにおいて、もしも決定の自発性を認められなければ、ビュリダンの驢馬が、餓え死にするように、一切の実体の存在は、無となるであろう。可能なものの領域における共可能なるものは、従って、均衡的無差別などではなく、常に、どちらかへ傾く力に満ちたものでなければならぬ。それは、〈傾向力〉(conatus)、或いは、〈活力〉(vis activa)と名づけられた。

我々は、ここで、次の事柄に留意せねばならない。それは、「傾かせるが決して強いまい」と云われる真義であるが、かかる〈傾向力〉の究極概念において、どこまでも、それは二義性を帯びているということである。即ち、まず、〈それが何故そう発現して、別のようにはならなかったか〉という選択の理由は、実現原因からして神によって、「善に向うあらゆる傾向全部の大きな結果に従って、絶対的に最善であるものを選び、永遠真理の最高必然性によって、そこに含まれている罪を許容することが却って、神の睿智、善意、完全性にかなう」〔註26〕とこの普通の普遍的な representation の立場から考察される一方、しかしながら、他方では偶然的な事実は、根源的に神の実現原因のうちで決定するものでは決してなかった。神の意志からすれば、発現を許す〈以前〉に、それを、所謂可能なるものの領域に於て、その自発性の expression をそのまま見ていることになるのである。

〈以前〉とは、時間上の後先を意味するものではなく、〈前以て〉、〈予め〉ということであり、単なる〈先行〉(antécédence) することを、意味しているものにすぎない。従って、実現原因的アプリアリな主知的予見に、同時に先立つところ、即ち、ここでは、その永遠の真理が全く隠蔽するところのものが、なければならぬ。そこにこそ、神の命令や外的原因に全然依存しないところのアポステリアリな目的原因の立場が開かれる。

もしも、このような、悪の積極的な根拠となりうるところの自発的な expression を認めないで、それを、アプリアリに、実現原因から representation するばかりの主知的な決定とし、〈傾向力〉の傾きの決定が、結局のところ、神の知性に帰するのみだとするならば、我々は、〈無為の理〉(le Sophisme paresseux) 即ち、自分の願うことが起こる筈ならば、何も為さずにいっても起こるし、起こらない筈ならば、いくら骨を折っても起こりっこない、と主張するところの古来からの宿命論的決定論の詭弁に落込み、それを決して克服出来ないことであろう。

我々は、目的原因、即ち、不可思議な〈自発性の原理〉からすれば、神の主知的な決定の以前から、その決定と同時に、偶然的であり、自由であったし、今も又、そうでなければならぬ。我々は、目下、〈目的原因の國〉(Regne des causes Finales)、即ち、常に、アポステリアリには、共可能なる場所に立脚するものである。「無為にしていれば、願っていることが得られないのみか、注意によって防げる禍をも招くことになる」〔註27〕のである。

たとえ、この現実が、神によって最善の世界として選ばれ、「有れ!」という力強い言葉で、その発見が許されたものだととしても、「この命令は、事物の仕組を、いささかも変えず、事物が、純粹可能性として既にあつた通りに置いて置けること」は、明らかである。「そして、「偶然的なもの、自由なものは、神の予見の下に於ても、神の命令の下に於ても、等しく、依然として、偶然的であり、自由である。」〔註28〕

斯くて、〈悪の予見〉と〈悪の事実〉は、繼起的には決してなく、寧ろ同時に、嚴重に区別されることが、明らかとなつた。兩者の關係は、因果性からの必然的繼起としての出来事ではなかつたのである。「神は、エヴァが蛇に誑されることは、前から承知しているながら、樂園に入れた」という事態と、「後見人が托されている子供を、墮落のきつかけの見えている場所に置くこと」とは、全く、異なる事態である。

前者では、兩者の区別が、主知的方向と自発的主意的方向の相互に対応的に同時に起こつたもの、その同時的事態における主知的予見(蛇に誑されることを、前から承知している)が、単に、先立つ場合と、共可能なる場所(エヴァが、蛇に誑されることは、その反対も可能であつた)が、単に、先立つ場合とが、区別されるだけのことであつた。即ち、この二つの場合が、同時に相互に隠蔽し合つて、逆轉換的に対応しているのである。

それに対して、後者では、そのアプリオリとアポステリオリの二つの場合が、混同された。その同時的区別性が、没隠蔽的

ライプニッツの悪について

になり、予見と事実とが、繼的に因果關係を形成するかの如く、或いは、必然的過程性としての決定論的事態であるかの如く、〈推定〉し〈空想〉されたものであらう。

〈悪の予見〉と〈悪の事実〉とは、悪それ自体の同時的事態の永遠の真理と、事実の真理との二つの絶対的に区別された側面であつて、兩者の媒介的に發展する關係ではないのである。そこでは、立脚地が、全く、逆説的に同時的轉換している秩序の關係なのである。その同時的秩序の区別を、全く、考慮に入らず、単に、没隠蔽的にイマジナスイオンし、自己の立つ場所の逆轉換の可能を知らず、且、相互轉換の予定的調和の秩序を知らず、ある立脚地の固執から、他方を没隠蔽的に對象化し、その轉變を發展として〈推定〉するのである。

このように、悪の予見の概念から、その悪の事実が、分析的に歸結するものとすれば、悪の問題は、〈分析判断〉から解明的に理解されるだらう。

〔11〕 B・ラッセルは、ライプニッツの主語―述語の論理を、主として分析的判断と理解したが、その立場からすると〈形而上学的悪〉、即ち、〈制限〉(Limitation)が、罪悪や苦惱(身体的悪、精神的悪)の根本である。道徳的悪を、形而上学的悪からして解明せんとする限り、悪の問題は、本質的に、〈完全性の欠如〉の思想に収約されてしまい、それ故に、最善の原理の下で、悪の根源的積極性が見失われてしまう。かくて、「ライプニッツの掲げた倫理學は、スピノザのそれと酷似して、同じような誤謬をもち、よく似た歸結を導くことになつた。」〔註29〕

それでも、ライブニッツが、善のポジティブな本性と同様に、悪のポジティブな本性を主張している点を、ラッセルも認めてはいるが、彼の考えによれば、もしもそうならば、それは綜合判断になってしまい、その結果、先の〈悪についての欠如の理論〉が、全面的に崩壊する〔註30〕と云うのである。そして、ラッセルによると、ライブニッツの罪とか地獄の肯定は、単に、当時の教会の権威の下で、無知と蒙昧主義の擁護者(champion)たらんとしたものに過ぎない〔註31〕と考えられたのである。

思うに、ラッセルにおいては、〈悪の予見〉に〈悪の事実〉は、主語―述語の論理からして、分析的に含まれていることになる。それ故に、『悪のポジティブな本性』と『形而上学的悪の思想、即ち、〈欠如の理論〉』とは、決して相互に相容れないものと理解されたのであった。

どこまでも、主知的立場からの〈最善の原理〉を理解することからすれば、絶対的な意味での悪のポジティブな本性を、承認することが出来ない。確かに、神の一般的な悪への予見が、個々の悪の事実を分析的に含むと云うのは、〈類比の原理〉に基づく representation の最善説の理解からする限りにおいて、正しいに違いない。だからと云って、悪のポジティブなアポストオリオリな目的原因を、その原理、その仮説に反するから、それを容認せず、それを単に、当時の教会の権威や権力者に迎合したものに過ぎないとして一擲してしまおうわけにはいくまいと思われる。

原理的にも、論理的にも、ライブニッツの思索には、逆説的

に同時に対応するところの立脚地の同時的轉換の融通無碍の能力が働いていたと思う。ラッセルは、そこでのアポストオリオリな目的原因の側面、即ち、〈自発性の原理〉を忘れていたのではない。ライブニッツの悪の問題が、決して、類比の原理にのみ限られていたとは、思われないのである。寧ろ、悪の事実の不可思議な自発性、独立性が、先立つところではじめて、永遠の真理である最善性とうまく〈適合〉(conformité)を保って、悪のアプリオリな立場からの、絶対的な許容、罪の赦しが説かれたのではあるまいか。

〔12〕〈自発性〉に関して、「弁神論」の第一部、五十九節では、次の如くある。「意志の行為が、その原因に依存するということは、実を云うと、人間の本性にうまく適合しあっているのであって、さもないと我々は、莫迦げた宿命論に陥ってしまうのである。殊に、この自由な行為の依存性は、我々の中で、不可思議な自発性 (une spontanéité merveilleuse en nous) と矛盾することなく、むしろ、それによって我々の精神は、他の凡ての創造物の物質的作用から独立に、決意を行うことが出来るのである。これまで、あまり知られなかったこの自発性は、我自身らの行為についての支配を出来るところまで拡張するものであるが、実に、これこそ、予定調和説の収穫である。」〔註32〕

自発性の原理の根拠であるところの〈共可能なる場所〉、或いは、〈純粹可能性の場所〉については、既に述べた。そこは、神の決断の場所であると同時に、エヴァの選択の場所であった。目的原因としての意志の根拠は、そこにこそあったのである。

そうして、それと実現原因として知られる主知性との間に、同時的相互逆転換的予定調和の原理が、相互隠蔽性の下で働くものでなければならぬ。「単子論」の中で、「実現原因の世界と目的原因の世界とは、相互に調和している」〔註33〕と端的に述べられているところのものは、この仕方においてであると理解されるべきではないかと思う。

斯くて、ライプニッツにおいて、悪の問題は、単なる形而上学的有限性から云われているのではなく、もっと根源的な、我我には不可思議な自発性の立場から考察されていたことを、知らねばならないのである。更に、この自発性における「悪の予見」と「悪の事実」との連関について、我々は、一層、論究せねばならないのだが、そのためには、改めて、彼の「心身関係論」を聞くことから始める必要があるであろう。何故なら、ライプニッツ哲学では、その連関において、フリオリな知性 (intelligence) とは、具体的には、我々の精神 (âme) に嵌り、自発性、或いは、偶然性 (contingence) とは、我々の身体及び基礎 (la base) に嵌るものと考えられていた〔註34〕が故である。従って、我々は、予定調和の原理を深く知るために、ライプニッツの心身関係について詳論するに必要な稿を改めなければならぬ。ここでは、ただ悪の自発性を指摘するだけで満足せぬばならぬ。

〔註〕

1 F. W. J. Schelling: Das Wesen der menschlichen Freiheit, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Dr. Horst

ライプニッツの悪について

Fuhrmanns (Düsseldorf), S. 37. 以下 Schelling と略す。

2 ゲーホルルト版、以下、G' と略す。V. S. 29.

3 ibid. S. 117.

4 ibid. S. 116.

5 ibid. S. 107.

6 ibid. S. 109.

7 G. III. S. 38.

8 アルノーとの往復書簡の中で、仮定からいろいろの事件が出て来る際の推論関係は確実ではあるが、形而上学的必然性によって、必然的であるとは限らないことが、アルノー氏に対して指摘されている。

9 G. VI. S. 69.

10 ibid. S. 70.

11 ibid. S. 70.

12 ibid. S. 128.

13 ibid. S. 613.

eminenter は、formaliter (形相的に) に対立して用いられる。トマスによれば、formaliter と云うのは、例えば、人間が人間を生むというような時には、その完全性は、同じ本質のまま、人ならば人として、原因の中に存すると考えるのに対して、eminenter とは、例えば、太陽の中に太陽の力によって、生ずるもの、例えば、樹木の姿があるというような時には、その完全性は、卓絶的に原因の中に存すると考える。

14 「形而上学」H巻、第三章。

同 上 第六章。

15 Schelling. S. 63.

16 *ibid.* S. 63/64.

17 G. III. S. 573.

18 *monadologie.* §37 及び 38 参照。19 *ibid.* §47.20 ライブニッツは、「表現」*representation* と「表出」*expression*

との区別について、特に、注意して説明を加えてはいないけれども、単なる、字義からだけではなく、本質的な相違について、留意することが大切である。この重要な区別性にはじめて、留意されたのは、筆者の知るかぎり、下村寅太郎氏がはじめたのではないかと思う。(世界の名著)第25巻(中央公論社)72頁〜73頁参照。

21 G. VI. S. 126.

22 *ibid.* S. 123.23 *ibid.* S. 124.24 *ibid.* S. 126.25 *ibid.* S. 117.26 *ibid.* S. 133.27 *ibid.* S. 131.

28 B. Russel. A critical exposition of the philosophy of Leibniz. 1900. p. 202.

29 *ibid.* P. 201.30 *ibid.* P. 202.

31 G. VI. S. 135.

32 *ibid.* S. 620. *monadologie.* §87.33 *ibid.* S. 288.34 ライブニッツの引用文はすべて *Uitext* のままに従った)

(筆者 神戸学院大学教養部講師)

des Abschnitts *Selbstbewußtsein*, d. h. die <Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins, Herrschaft und Knechtschaft> zu interpretieren. Dabei ist besonders beabsichtigt, die hier verborgenen logischen Züge herauszuarbeiten.

Das Problem des Bösen bei Leibniz

—unter besonderer Berücksichtigung des Problems der “Spontaneität”

von Yoshiaki Ikeda

Das Problem des Bösen bei Leibniz ist in der traditionellen Metaphysik, z. B. bei Schelling nur als “Privation” erörtert worden. Trotzdem gibt die radikale Seite im Bösen einen Denkansatz; diese Seite des Bösens hat Leibniz in seiner Hypothese von der Spontaneität erfasst. Ich untersuche in meiner Abhandlung das Problem des Bösens in Leibniz’ Philosophie von dem aktiven Gesichtspunkt der Spontaneität her.