

[公募論文]

初期ライプニッツにおける 自由の問題

—『ヴェダーコプフ宛書簡』を中心に—

当麻久男

はじめに

ライプニッツの生前に公刊された唯一の哲学関係の著作は『弁神論』であった。その核心である「最善説」は批判と嘲笑の的となった。とくにリスボンの大震災（1775年）後、ヴォルテールはその著『カンディード』などにおいて、この世界が「最善である」などということは「血迷った熱病」であり、おめでたい楽天主義であると批判した⁽¹⁾。しかしライプニッツその人はドイツの「三十年戦争」（1618—1648年）の余燼冷めやらぬ過酷な現実を生きたのであり、また例えば E. エイトンによる伝記的事実に見られる通り⁽²⁾、デカルト以上に「世間という大きな書物」と格闘した人であった。このことからしてもライプニッツの最善説が直ちに楽天主義であり、楽観主義であるという捉え方には従うことができない⁽³⁾。

さらにその最善説による世界は人間にとって過酷な面を含んでいる。神はその叡智と善意によりこの唯一の世界を選択する。その選択の基準が最善である。ではその最善とは何であるかが問題となる。それは神から見た「最善」なのである。神にとって世界全体が「黒字決算」であればよい。神は時には人間一人よりもライオン種の全体を選び取ることもありうる。ライプニッツは言う（G.VI,169）。それゆえ神により最善を選択された世界は人間にとって過酷な面（災害、戦

争、暴力などあらゆる悪)を含んでいる場合がある。しかし人間からすれば、この世界が最善であるならば、なぜ人間にとって過酷な面、悪が存在するのかという問いがどうしても生じる。神はいまここにある世界より、より良い世界をなぜ創造しなかったのか。この問いに対して創造者である神は沈黙したままであるかに見える。あるいは神の沈黙は沈黙と見えるだけであって、われわれがその沈黙のうちにある静かなる細い声を聴き取れないだけであるのだろうか。いずれにしても人間はこの唯一の現実に向き合わなければならない。その場合、ライブニッツの語る神の最善世界はいかなる意味をもちうるのだろうか。上に述べたようにそれが血迷った熱病めいた説でないとなれば、ライブニッツが神について語っている事柄から、人間がこの世界に立ち向かうための細き声を聴き取ることができないであろうか。ライブニッツが語っていることが含意することは、おそらくその表層よりも何倍もの可能性があるのではないだろうかと筆者は考えている。この唯一の世界に対して人間がどう向き合うかという視点から、最善説を人間に引き寄せて聴き取り、人間の実践にとってどのような可能性が開かれてくるかということを考察できないであろうか。

本論文は上のような視点から最善説の世界が人間の実践にとってどのような意味を持ちうるか、とくに神と人間の自由の問題を焦点として、その可能性を考察するものである。本論文では考察の出発点としてライブニッツ初期の『ヴェダーコプフ宛書簡』(以下、単に「書簡」と表記する)と『神の全能』を中心に検討する。

ヴォルテールの描いた主人公カンディードは「こうでしかありえない」世界にしっかりと根を下ろし、庭を耕すという現実的行動から出発する。ヴォルテールが戯画化したパングロス博士ではないライブニッツ自身であるならば、カンディードにむしろ共感するのではないだろうか。ライブニッツの最善説は現実の向こう側や背後にユートピアめいたものを夢想するものではない、しかしその思惟のうちには言わば「語られざる哲学」として人間の実践的な課題に対する配慮と関心があったことを初期ライブニッツの「書簡」及びほぼ同時期の著作と考えられる『神の全能』の解釈を通じて確認したい。

神が「全能である」ことはどういうことか。神の全能と自由はどう

関係するか。そして神が全能であり自由であるならば、そのことと人間の自由はどう関係した確保されるのか。神だけが自由であり決定者であるなら人間の負う責任は大幅に後退するだろう。この問題を考察するとき、手掛かりにしたいと筆者が考えているのが後の『弁神論』でライプニッツが言う「怠惰な詭弁」(sophisme paresseux) という概念である。怠惰な詭弁の克服こそ人間の実践にとっての大きな課題であり、そのことはこれから検討する初期の「書簡」にも読み取れることを導き出したい。そしてさらに怠惰な詭弁の克服の基準軸となるのが最善説なのではないかということ考察するものである。

1 『弁神論』への道

本論文で主な考察の対象とする「書簡」の位置付けについて触れる前に、その考察の前提となる『弁神論』がいかなる著作であり、何を問題としていたかについて述べておくが必要である。というのは、近年の『弁神論』の成立史と受容史の研究において、この「書簡」が『弁神論』の構想の先駆をなしていると考えられているからである⁽⁴⁾。

ライプニッツの生前に公刊された哲学関係の唯一の著作が『弁神論』(1710年)であることは先にも述べた。弁神論(Théodicée)という言葉はギリシア語の「神」を意味するテオスと「正義」を意味するディケーからなり、ライプニッツの造語である。ここから理解されるように弁神論とは世界における悪の存在に対して創造主である神の正義を弁護することにあると言える。また、『弁神論』の正確な題名は『神の善性、人間の自由、悪の起源についての弁神論』(*Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*)であることから、神の正義の弁護と人間の自由そして悪の起源がいかに関連しているのかということが問題となる。ライプニッツは『弁神論』の序文で人間の理性には「迷宮」があり、「われわれの理性はそこでたびたび迷ってしまう。一つは自由と必然性に関する大問題であり、とりわけ悪の産出とその起源における問題である」(G.VI,29)

と言う。さらにライブニッツは「必然性の認識は実践にとって重要であり、これが『弁神論』の考察対象である」とも言う (ibid.)。ここから『弁神論』の鍵概念は自由、必然性そして実践であると考えてもよいことがわかる。

神はこの世界の創造主であり、全知・全能であるならば、人間の行為をすべてお見通しのはずである。人間は自分では自由であると思っ
ていても、実は神の定めた必然性に従って行動しているだけであり、神の操り人形なのではないか。逆に、人間の自由を確保し、神はすべてを見通し決定しているわけではないとすると、神の知性は不完全であるということになる。さらに神が全能であるならば、この世界よりもっと良い世界が作れたはずではないのか。この世界には明らかに悪が存在する。それはなぜか。神自身、悪が存在するこの世界しか作れないという必然性に従っているのではないか。そうではなくて、神が自由にこの世界を創造したのであれば、現実の悪の存在についてどのように弁護されるのであろうか。

以上のような必然性と自由そして悪の問題についてライブニッツは「迷宮」と呼んだのである。また「必然性の認識は実践にとって重要である」ことは「書簡」の内容を解釈する際に詳しく検討したいが、ここでは次のことだけを確認しておきたい。それはライブニッツが必然性との関連で「怠惰な理由」(raison paresseuse)あるいは「怠惰な詭弁」と彼が呼ぶ態度を厳しく非難していることである。

「古人が怠惰な理由と呼んだ詭弁があり、古来、人々はこれに悩まされてきた。なぜ怠惰かという、この理由によれば何もしないことになる、あるいはせいぜい、わざわざ何もしようとはせず、今ある快樂に身を任すことしかない、ということになるからである」(G.VI,30)

未来が必然的に決定されているなら、自分が何をしても起こるべきことは起こるのであるから何をしても無駄であるというのが怠惰な理由である。なるほど三角形の内角の和が 180 度であるというような他の可能性はありえない絶対的必然性はある。世界のすべての事象がこ

のような必然性に従うのであれば、あらゆる選択は無意味となる。この場合、起こることは起こるのであるから、すべては必然性の機械的な進行によって生じ、道徳的判断もまた無意味となる。

神についてもその行為が絶対的必然性に支配されるならば「神から知性と選択の力を奪い、盲目的な力 (une puissance aveugle) を残してすべてが必然性に流出する」とライプニッツは言う (G.VI,119)。存在するものは必然であるから存在するのであり、存在しないものは不可能であるから存在しないという立場からすれば、例えばシーザーがルビコン川を渡ったのはそれ以外に微塵も可能性がなかったからであるということになる。このように世界が必然的に産み出されるのであれば、そこには原理も目的もない。また、意志も知性も必要とされないし、存在もしないであろう。シーザーがルビコン川を渡ったということは、渡ったということであり、それ以外は何もないという「恐るべき無意味の世界」が出現することになる。これは『弁神論』の課題である「自由と必然の迷宮」の問いを無意味にしてしまうものである。ライプニッツはこの「無意味の深淵」から引き返す必要があったのである⁽⁵⁾。

「迷宮」をいかに脱出するか。この課題の解決において神の自由を確保するだけでなく、同時に人間の実践の課題に答える構造になっていることに注目したい。さらにこの課題に関連するのがライプニッツ哲学の核心である最善説である。最善説と神の自由、そして人間の実践との関連を問わねばならない。初期のライプニッツにおけるこの課題への取り組みを簡潔な形で示しているのが「書簡」なのである。

2 『ヴェダーコプフ宛書簡』と『神の全能』 における自由の問題

まず、これから考察する「書簡」はライプニッツが1671年5月にキールの法学者マグヌス・ヴェダーコプフ (Magnus Wedderkopf) 宛に発信したものである。ライプニッツは当時25歳、後の『弁神論』発刊に先立つこと約40年であるが、この「書簡」においてすでに『弁神

論』の原型的思考が見受けられるのであり、初期のライブニッツがその思想形成のうえで何を課題としていたか、その一断面を簡潔に示しているのである。

まず「書簡」の冒頭でライブニッツは次のように言う。

「宿命 (fatalia) とは神の決定すなわち出来事の必然性です。必然的に生じるであろうものは宿命的なのです。もし神がすべてを決定し、それに対して世界が異議を唱えたとすれば神は全能 (omnipotent) ではないことになります。さらに神がすべてを決定しないのであれば神は全知 (omniscient) ではないということになるのです」(A.II,1,117)

ここでのライブニッツは宿命という言葉が示すようにいわば「宿命論」的な色彩を帯びているように見える。これは長綱啓典氏も指摘しているところである⁽⁶⁾。さらに Adams (1994) もこの「書簡」を検討して「ライブニッツは起きることのすべては必然的であるとはつきりと無条件で述べている」と言う⁽⁷⁾。しかし以下に述べるようにライブニッツはこのような「宿命論」的な立場に安住していたわけではない。ライブニッツ自身がこの「書簡」の上に掲げた部分の続きで「この結論は厄介であろうか」と自問し、それを認めている (ibid.)。この「厄介」とはどういう意味であろうか。この「書簡」の英訳者である Loemker はこれを「hard」としている。なぜ hard なのか。「書簡」の考察によって明らかにしていきたい。また、Adams もこの「書簡」におけるライブニッツの立場を「崖つぶち」(brink of the precipice) と表現している⁽⁸⁾。どのような崖なのか。もし無条件に宿命論あるいは決定論を認めるとすればそこには自由の条件である偶然性が成立しない。(自由について偶然性もつ意味については後述する。) ライブニッツにとっては「神がすべてを決定する」ということは譲れない。神の決定と偶然性、自由はどう関係するのか。神の決定と偶然性の関係は『弁神論』でライブニッツが「自由と必然の迷宮」と呼んだものである。この迷宮こそが「書簡」において早くもライブニッツが立って

いた崖っぷちであったのではないだろうか。

この「書簡」についてライプニッツの立場を「決定論」的と位置付けるのはやむを得ないにしても、それだけでは済ますことのできない葛藤がライプニッツ自身にもあったのではないか。それを裏付けるのはこの「書簡」の自分用の控えの欄外に次のように書き足していることである。

「私は後にこれを訂正した。というのも、罪が間違いなく生じるであろうということ、罪が必然的に生じるであろうということは別のことであるから」(A.II,1,117)

「これ」というのは長綱氏が指摘しているように絶対必然性の世界観を指しているであろう⁽⁹⁾。間違いなく (infallibilter) 生じることと必然的 (necessario) に生じることを区別することによって自分の「厄介」な結論を緩和しようとしている。この二つの区別は後の道徳的必然性と絶対的必然性の区別につながるものと考えられる。このことは後で問題にしたい。

さらに筆者がなによりも問題にしたいのは、絶対必然性の立場はライプニッツが最も警戒すると言ってもよい「怠惰な理由」が帰結するということである。すべては決定されており、起こることは必ず起こるであろうし、起こらないものは起こらないのであるから、何も判断しないし、行動もしないというのが怠惰な理由であった。そうすると、善と悪の決定理由が崩壊し、道徳が成り立たなくなる。

ライプニッツにとっては神の自由、決定権も重要であるが同時に人間の自由とその道徳性も確保したいという「厄介さ」があった。そこで「書簡」とほぼ同時期に書かれたと推定されている『神の全能と全知および人間の自由について』(以下『神の全能』と表記する) (*Von der Allmacht und Allwissenheit Gottes und der Freiheit des Menschen*) では「人間の意志の自由、懲罰と報酬がすべてを支配する神の全能と全知といかにして両立するか」と問う (A.VI,1,537)。ここでライプニッツは後に彼が詭弁 (sophisme) と呼ぶものについて議論することで「宿命論」を論破しようとしている。その詭弁の一つは以下のものである。

「神は来たるべきことをすべて予見している。ゆえに、神は私が幸福になるのか、それとも断罪されるのかを見ている。二つのうち一方は真であり、それゆえ神に予見されているのでなければならない。もし神がそれを予見しているのなら、事情は異なることはできず、それは生じなければならない。もしそれが生じなければならないとしたら、私が何をしようとそれは生じるであろう」(A.VI,1,538-539)

「神の決定がすべてであるなら人間はどうすることもできない」ということが一つの詭弁であり、そうであるとするなら以下の第二の詭弁が帰結するとライブニッツは言う。

「故意に罪を容認する者は罪に好都合なあらゆる機会を創造するのであり、そして犯人が罪を犯しうるようにしているのである。さらに、罪を妨げ、罪に好都合な諸々の機会を創造するのを控え、そして犯人の意志をして罪を犯すことに駆り立てずにいることもできたのに、犯人の意志を罪へと駆り立て、そして犯人が罪を犯そうと意志するようにする者は、罪の作者とみなされるべきである。証明されるように、神はそうしている。したがって、神は罪の作者とみなされるべきである」(A.VI,1,543)

上のように神がすべてを予見しながら人間が罪を犯すのを阻止しないのであれば神は罪の作者とみなされるというのが二つめの詭弁である。この二つの詭弁が帰結することは、人間が道徳的責任を負うことはできず、神に責任が転嫁されることである。

このようにライブニッツは神を問題にする場合でも同時に人間の自由そして自由を前提として成立する道徳への配慮と関心を忘れなかったのである。たしかに「書簡」の冒頭は決定論的色彩があるが、この時期のライブニッツは上で見たように決定論と神と人間の自由の確保への配慮の間で揺れ動いていたと見られるのである。

以上述べてきたことを踏まえて「書簡」の続く部分を読み取ってみたい。

次に「書簡」においてライプニッツは神が全知・全能であることから万物の必然性の議論を展開する。注目したいのは「すべてについて神の全知の判断を一時停止することは不可能です。もし、われわれがしばしば判断を一時停止するならば、それは無知 (ignorantia) から生じるのです」と言っていることである (A.II,1,117)。人間が判断停止するのは「無知」の故であると言う。人間がある問題について決定できない、決定を先延ばしするのは人間が有限な存在であり、すべてを見通すことができないからである。しかしこれだけだとあまりにも当然のことである。ライプニッツの言う「無知」が含意するものはそれだけであろうか。「無知」とは何か。何についての無知なのか。そして無知による判断停止は人間の実践にとって何をもたらすのか。このことをライプニッツがピラトを断罪した理由を検討することによって明らかにしていきたい。

「書簡」の続く部分でライプニッツは「ピラトは有罪である」と言う (ibid.)。ピラトとは何者であろうか。『ヨハネによる福音書』によると逮捕されたイエスを尋問したローマの総督ピラトに対してイエスは答える。「わたしは真理について証しをするために生まれ、そのためにこの世に来た。真理に属する人は皆、わたしの声を聞く」。するとピラトは言う。「真理とは何か」と (新共同訳 18 37-38)。イエスの処分について逡巡するピラトはユダヤ人たちに問う。「過ぎ越し祭にはだれか一人を釈放するのが慣例であるが、あのユダヤ人の王を釈放してほしいか。彼らは「その男ではない。バラバを」と大声で言い返した。バラバは強盗であった (新共同訳 18 39-40)。ピラトは総督としての職務を遂行したにすぎないように思える。ではなぜこのピラトが断罪されるのか。イエスではなく「強盗」のバラバ (反ローマの活動家であったという説もあるがここでは問題としない) を結果として釈放することになったからであろうか。ライプニッツが断罪するのはその点ではない。「ピラトには信念 (fide) が欠けている」からである。ではここで言う信念とは何か。畳み掛けるようにしてライプニッツは言う。

「なぜ欠けているのか。ピラトには注意する意志がない。なぜそう

なのか。彼は事態の必然性ということを理解していなかったのです。なぜ理解できなかったのでしょうか。理由に対する理解（必然性に注意することの有用性への理解）に欠けていたからです。すべてを何らかの理由に関連させなければなりません。（中略）そして第一の理由に到達するまで停止することはできません。さもなければ、その存在について十分な理由（sufficiente ratione）なしにあるものが存在しうるということを認めざるをえなくなってしまう。さらにまた、こういうことを認めてしまうと、神の存在証明も多くの哲学的定理の証明も破壊されてしまいます」（ibid.）

ピラトに欠けていた信念とはライブニッツが「書簡」で「十分な理由」と呼んでいるものに対する理解であり、信念である。「十分な理由」とは後にライブニッツが『モノドロジー』などにおいて「充分なる理由の原理」（le principe de la raison suffisante）として「事実がなぜこうであってそれ以外ではないのかということに十分な理由がなければ、いかなる事実も真であることあるいは存在ができず、またいかなる命題も真実であることはできない」と定義することになる（G.VI, 612）。なぜこうであって、あのようではないのか。それについては理由がなければならぬ。イエスとバラバを前にしてピラトは判断を停止する。ピラトはイエスでもバラバでもどちらを釈放するか、その理由はなかった。総督の職務を遂行し、バラバの釈放を決定する。なるほどライブニッツが言うようにすべてには理由がなければならぬのであるから「理由」はあったとも言える。それはユダヤ人たちがそう望んだからであるという理由である。しかしピラトは信念を欠いていたがゆえに判断を停止し、どちらでもよいという態度であった。

ピラトにとって釈放するのはイエスでもバラバでもよかった。ピラトにはそれを判断し選択するという意志もなかったし、その基準（理由）もなかった。ユダヤ人に選択させることによって成り行きに任せただのである。ライブニッツはこのような気まぐれや成り行きによる恣意的な選択について厳しく非難する。「どちらでもよい、なるようになる」という態度は怠惰な理由あるいは怠惰な詭弁とライブニッツが呼ぶものである。ある状況において決断を迫られる場合に、その選択

の理由が「ない」と考えること、あるいはそのことすら考え及ばない思考停止に陥ることによってピラトは断罪されたのである。仮に A と B という選択肢があり、その選択肢がまったく等価であるというようなことはありえないとライブニッツは考える。ライブニッツが好んで取り上げる「ビュリダンのロバ」の例がある。そっくり同じ二つの草山の間立つロバはどちらも選択できぬまま餓死してしまうという説に対して、ライブニッツはそもそも二つが「同じ」ということはありえないし、「ロバやロバの外部には、一見するとそうではなくとも、実は他を差し置いて、一方へと向かわすように決定するものが常にある」と言う (G.VI,129-130)。

では「決定するもの」とは何か。「書簡」の表現に戻れば、先に見たように「万物は何らかの理由に関連されなければならず、それは第一の理由に至るまで停止されない」という場合の「理由」であるだろう。理由とはそして第一の理由とは何かをさらに問わねばならない。次のように言う。

「神の意志の究極的な理由とは何でしょう。神の知性です。なぜなら、神は無限の可能的なものから最善でかつ最も調和的なものを選択し、意志するからです。では神の知性の理由とは何でしょう。物事の調和です。物事の調和の理由とは？それは無 (nihil) です。たとえば、2:4と4:8の比が同じであるということの理由は与えることができません。神の意志においてすらできないのです」(A.II,1,117)

神の意志の究極的な理由は知性であり、その知性の選択の基準は「最善でかつ調和的なもの」とされる。ここに神の選択基準としての「最善」が登場している。ただしその内容は「調和的なもの」とされているだけである。また最善についてその理由はないと言う。2:4と4:8の比がなぜ同じであるか、その先には理由がないのと同じである。

だがなぜ比が同じであるかの理由の理由がないことと、物事の調和としての最善にその究極の理由がないこととははたして同じであるか

という疑問が生じる。たしかに最善は究極的な理由であり根底であるからその先は「無」であると言う他はない。底の底はないのであるから根底としての最善はもはや理性による「証明」の対象ではない。それはむしろ人間の実践に伴う「祈り」に似たものかもしれない。「比が同じであることの理由は神の意志ですら与えることができない」とライブニッツは言う。三角形の内角の和が 180 度であることは神が恣意的に決定したわけではない。それは三角形自体の本性のうちにある。いかなる知性もその本性を認識すると、その「真」を認めざるをえない。しかしそのことによって神あるいは人間の自由が損なわれることはない。むしろそのような物事の本質の認識が人間を自由にする。

では神をも強いる「最善」という必然性と自由の関係はどう考えればよいのだろうか。ライブニッツは「起こったこと、起こりつつあること、起こるであろうこと」の最善性と必然性を強調するが、「このことは決して自由を損なうことはありません。なぜなら正当な理性によって最善へと促されることは最も高い自由なのですから、それ以外の自由を望むのは誰であろう愚かです」と言う (ibid.)。

仮に真と善について、それが真と善であるのは神がそう意志したからであるとする。もしそうであれば、三角形の内角の和が 180 度であることは三角形の本質によるのではなく、神がそう意志したからということになる。真も善も神の恣意に依存していることになる。それでは神は暴君と異ならない。何の理由もなく盲目的な衝動により神が選択するとしたら、われわれは神の善も正義も期待することができず、神の正義を論ずることも無意味となる。

それでも「正当な理性によって最善へと促される」ということは一つの拘束性ではないのかという疑問が生じるであろう。なぜそれが「最も高い自由」と言えるのだろうか。

$2 + 2 = 4$ というような数学的真理の場合、それ以外の可能性は不可能である。 $2 + 2 = 4$ という知性による認識自体が、それが真であるという絶対的肯定を含意し、意志の入り込む余地はない。一方で意志の対象は善であろう。意志の本質は善の判断 (認識) を実現させようと努力することにあり、知性の働きである善の認識とは区別でき

る。よって意志は知性の下した判断とは反対のものを選択することが可能性としてあることになる。この可能性がライブニッツの自由の前提となるのである。

ライブニッツは二つの真理があると言う。それは「思考の真理 (verité de raisonnement) と事実の真理 (verité de fait) の二つである。前者は必然的で、その逆はありえない。後者は偶然的で、逆もまた可能である」とする (G.VI,612)。2 : 4 と 4 : 8 の比が同じであるという「思考の真理」は絶対的必然性であり、その反対は不可能である。また、ライブニッツが使う例で言えば、シーザーがルビコン川を渡ったことは歴史的事実であり真理であるが、その反対に渡らなかったということも矛盾を含むわけではなく可能である。シーザーは自由であった。渡る、渡らないの選択を含めてその他の無数の選択肢が前にあった。無数の選択肢からシーザーは「渡る」を最善と判断してルビコン川を渡ったのである。このようにその反対が可能であるものをライブニッツは「偶然」と呼ぶ (ibid.)。この偶然性が神と人間の自由を支えている。

先に意志は知性の下した判断とは反対のものを選択する可能性があることを述べた。反対が可能であることは偶然性を意味している。知性と意志の対象を区別することにより必然性と偶然性のもつ意味が明らかになる。たとえば人間の禁煙の場合を考えてみると、知性が下した健康への懸念の判断に意志が従わないことがある。すなわち反対に煙草を吸い続けるということが可能性として常にある。神においても知性と意志の結びつきは必然的ではない。他の選択が可能性としてありうるという意味で神の選択においても、それは偶然的であると言える。ここに神の自由が成立する。

神の知性は真の善を誤ることなく認識する。そして神の意志はその知性の判断に必ず従う。従わないことが可能性として開かれている (これが自由を支える偶然性であった) にもかかわらず、必ず従うのである。ただし、従う、従わないという二つの可能性の間に論理的矛盾はない。それは反対の可能性を許さない $2 + 2 = 4$ というような絶対的必然性ではない。

神は正当な理性によって最善へと促されるが、これは神の自由を損

なうものではなく、むしろ最高の自由であると「書簡」で言われているのは、以上のような意味である。神ならば常に明晰な認識をもち、理性を正しく使用することで最善を選択する。選択しない可能性が常に開かれているにもかかわらずである。長綱啓典氏はこの点について「この世界は最善であると同時に必然である」と言わざるをえず、この「書簡」におけるライブニッツの立場はそれゆえに「充足理由律を無制限に適用」し「神の自由と人間の自由」を拒否していると言う⁽⁴⁰⁾。なるほどそのような面があることは否定できないが、それだけではなく最初にこの「書簡」の冒頭についての考察で見たようにこの時期のライブニッツは決定論的思考と自由の確保の間で揺れ動いていたと言えるのである。また上で述べたように注目すべきことは「正当な理性」が「最善へと促される」こと、そのことが自由であると言われていることである。神においては必然性は自由を損なわないものとして考えられているのである。そして最善と自由が結びついていることに注目したい。これは人間における自由を考える際に重要な点である。

さて、これまで神の自由と人間の自由について区別しないで述べてきた。当然、神と人間は違う。ここであらためて神と人間における自由についてできる限り「書簡」に即しながら考えてみたい。

ライブニッツはピラトを断罪した。その断罪についての筆者の解釈は上に述べた。ただ、この断罪について従来はその理由の究極 (ultima ratio) に神があるということのいわば説明材料であった。神は無数の可能のうちから最善で調和的なものを意志し、選択する。このことで神は最善へと強いられるのであるから、神により創造されたこの世界は最善であると同時に必然的な世界であるという解釈も成り立つ。しかし神がその叡智と善意により常に最善世界を選択するということが、そのことが神の自由でありこの意味で善と自由がむすびついていると先に指摘しておいた。さらに理由の連鎖の果てに神があるとすると、ピラトの断罪の責任は神にあるのではないか、この世界に現実存在するすべての罪や悪は神が究極の理由であり、神は罪や悪の作者ではないのかという疑問が生じる。このことをライブニッツは「厄介である」と「書簡」で書き、さらに先に述べたように「書簡」の欄外に「罪が間違いなく生じること、必然的に生じることとは別である」と

書いている。また、『神の全能』においても「神は罪の作者である」というのは詭弁であると退けている。ただ、これで世界の作者としての神と悪の存在の問題が解決しているとは考えられない。世界が神により予知され、摂理に貫徹されているのであれば、人間の自由はどのように理解されうるのか、またライブニッツにとって神とは何であるか、このことが問われる。ライブニッツはこの問題を「書簡」と『神の全能』に続く『哲学者の告白』(Confessio Philosophi, 1673)において検討している。初期のライブニッツにおける自由の問題を考察するにあたって重要な文献であるが、今後の課題としたい。

次に自由の問題をピラトの側すなわち人間の側から見てみたい。ピラトは自由であったと言えるのであろうか。これまで問題にしてきたようにピラトの選択も神による最善かつ調和的な世界の選択のうちにあるとすれば、それは神によって決定されていたことであり、ピラトには「責任」がないのではないか。これに対してライブニッツはどう答えるのであろうか。この「書簡」には直接的な答えはない。それはすぐ後の『哲学者の告白』で考えられることになる。ただ、今少し選択肢について考えてみたい。自由であることはさまざまな選択肢が可能であるということが条件である。ピラトの前にはバラバかイエスかあるいはその他の可能的な選択肢が開かれていた。しかし彼は何も選択しないという「選択肢」を選んだ。神の知性のうちには、イエスを選択するピラト、バラバを選択するピラトあるいは何も選択しないピラトが可能性としてあった。だが、現実存在するのは何も選択しないピラトだけである。問題なのは、その神の選択はいつ行われたのかということである。神は時間を超越した存在である。それと被造物である人間の時間とどうかかわるのかということである。神が「先に」に決定するとしたら、あとは人間あるいはこの世界が右往左往するのをただ見ているだけのそれこそ怠惰な存在に神はなるのではないか。そうでないとなれば、神の決定の「時」とこの世界の「時間」はどのようにかわるのか。このことも今後の課題である。

何事かが生じるとすれば、そこには理由がなければならないとライブニッツは言う。ピラトの選択(あるいは無選択)にも理由がなければならない。しかし神ではない人間にはその理由は充分には知りえな

いし、多くの場合、何が最善なのかも知れないのである。神ならば何が最善なのか間違いなく十分な理由に従って最善を選択するであろう。これについてライブニッツは次のように言う。

「われわれが善ではなく悪を選び、最小の悪ではなく最大の悪を選び、最大の善ではなく最小の善を選ぶのは、われわれの自由の不完全さによるものである」(G.VI,306)

神ならぬ人間は有限でありその自由は不完全である。しかし不完全でありながらなお自由であると言われている。そしてこの「書簡」では最善と自由が結びついていることを見た。その意味で不完全な人間の自由は、その力の及ぶ限り最善を選択しようとするだけで完全なものになるのである。

ライブニッツは「書簡」において神の理性の使用とその選択について述べている。そしてその語りのうちに常にわれわれに対して鳴り響いているのは、最善へと促される人間の実践のあり方である。過酷な状況、耐え難い苦しみのなかでも人のとりうる態度は一様ではない。そのような状況であっても、その人がとりうる態度の可能性は無数に開かれている。その意味で人は自由であり、内的な決断としての自由な選択の基準軸となるのが最善であるということが筆者の立場である。

おわりに

この「書簡」においてライブニッツはスピノザ的な絶対的必然が支配する世界観の色彩を帯びつつも、一方では人間の道徳的側面、実践的側面から自由を確保しようとしていた点に着目してきた。

次にこの「書簡」において注目したのはライブニッツがピラトを「有罪である」としたことである。従来の解釈では、この点についてはピラトの行為の理由の連鎖の果てには神があるとされ、「充足理由律」との関連でのみ語られている。しかし本論文ではピラトに「怠惰

な理由」を読み取ることができるのではないかという点から考察してきた。「怠惰な理由」とはライブニッツが道徳の崩壊につながるとして最も警戒し、批判した態度である。それは「すべては決定されており、起こることは必ず起こるであろうし、起こらないものは起こらないのであるから、何も行動しないし、決断しない」という態度である。ピラトは群衆に「イエスカバラバか」と釈放する方を決めさせた。本論文ではこのピラトの態度にライブニッツは「怠惰な理由」を見て、彼を断罪したのではないかと解釈した。ピラトの「選択」はライブニッツが言う「均衡的無差別」(*indifference d'équilibre*) (G.VI, 296-297) による選択であり、ライブニッツが絶対に認めないとするものであった。さらに「怠惰な理由」の克服のための人間の実践の基準として最善説をライブニッツの語ることから読み取れるのではないかと考え、ピラトにはそのような内的な決断の基準軸としての最善が欠けていたと解釈した。

第三にこの「書簡」における必然性の問題を取り上げた。2：4と4：8の比が同じであることの理由は神によっても与えられないとライブニッツは言う。神とともこの数学的必然性に従わざるをえない。同じように神は究極の理由として「無限に可能的なものから最善かつ調和的なもの」を選択すると言い、最善に従うのであるが、この場合は「正当な理性」の使用すなわち実践において選択されるということに筆者は注目した。さらに最善と神の自由が結びついていること、人間の不完全な自由は最善を目指すことで完全な自由に近づくのではないかと指摘した。数学的必然性に従うことと、実践においてあらゆる可能的なものから「最善」を選択し、それに従うということは重要な区別であり、気まぐれや不決断による選択を意味する「怠惰な理由」の克服という点からしても大事なことである。

しかしなお疑問や問題が残されていることも否定できない。無限に可能的な世界から神の意志と決断により最善世界が選択される。その場合、「可能的なるもの」とは何かということである。なるほどライブニッツの言う通り、あらゆる可能的な世界が神の思惟のうちにあるとしても、初めから最善がその可能的世界の最上位に君臨しているのであれば、神の自由な意志による選択が成立しているのかという疑問

がどうしても残る。なぜなら可能性とは可能性である限りにおいて、どの可能性も同等でなければならないからである。

以上のような疑問を踏まえてあらためてライブニッツの可能的世界は何であったかを問わねばならない。ルビコン川を前にして「渡ろうか、渡るまいか」と思案しているシーザー。しかし、渡らないシーザーは現実存在しない。はたして神の選択はいつ行われるのか。さらに神は他の可能的のものとの最善のセットとして「ルビコン川を渡るシーザー」を選択した。ではそのシーザーを現実存在化するにあたり、何を付け加えたのであろうか。それともただ現実化させただけなのであろうか。ライブニッツにおいて可能性とは何であったのか。このとも今後の課題としていきたい。

※

ライブニッツからの引用について

ライブニッツからの引用は下記の略号で示すとともにアカデミー版についてはその系列番号と巻数及びページ数を、ゲルハルト版については、その巻数とページ数を記した。

A=Leibniz: *Sämtliche Schriften und Briefe*, Akademie Verlag, Berlin 1923—
G=Leibniz: *Die philosophischen Schriften*. hg. v. C. I. Gerhardt, 7 Bde., Berlin 1875-1880.

さらに『ヴェダーコプフ宛書簡』については下記 (L) の Loemker による英訳を、『神の全能』については下記 (R) の Rosler による仏訳を参照した。また、邦訳のあるものについては『ライブニッツ著作集』、工作舎、6—9巻、1989—1991年を参照した。

L=*Philosophical Papers and Letters*. A Selection Translated and Edited, with an Introduction by Leroy E. Loemker, 2nd edition. Dordrecht, Boston 1976.

R=*De la toute-puissance et omniscience de Dieu et de la liberté de l'homme*. Présentation et traduction de Claire Rosler. In: *Philosophie* 68(2000).

註

- (1) 『カンディード』、植田祐次訳、岩波文庫、pp.365—366.
- (2) 『ライプニッツの普遍計画』、工作舎、渡辺正雄他訳、1990年.
- (3) 山本信は「ライプニッツの弁神論が人間中心的な狭い枠を破るとともに、その樂觀主義は一種の悲観主義にすら近づく」と早くから指摘していた（『ライプニッツ哲学研究』、東京大学出版会、p.67、1953年）
- (4) 酒井潔「オプティミズムとペシミズムの彼岸 ライプニッツの場合」、『実存思想論集 XIV』所収、p.39、1999年による.
- (5) 上野修『哲学者たちのワンダーランド 様相の17世紀』、講談社、pp.187—195、2013年を参照.
- (6) 長網啓典『ライプニッツにおける弁神論的思惟の根本動機』、晃洋書房、p.17、2011年.
- (7) Adams, Robert, *Leibniz: Determinist, Theist, Idealist*, Oxford, 1994, p.11.
- (8) *Ibid.*, p.10
- (9) 長網啓典、上掲書、p.31.
- (10) 同上、p.20