

ライプニッツとアルノー (1)

西村 嘉彦

1. 17世紀の西欧社会における信条論争

17世紀哲学思想史をかえりみると、とりわけ、フランスを中心とした大陸の哲学思想史を考察するさい、多くの人たちはそこに一本の広く、かつ底の深い思潮が流れていることに注目し、それを大陸合理論 (Rationalism) と名づけ、そしてそれをイギリスの経験論 (Empiricism) と対照的、あるいは対立的にならべて研究しようとした。このような取り扱いかたの当否は別として、すくなくとも、この合理論的傾向が存在していたことは事実であるし、またこの哲学思潮はデカルトを起点とし、そしてライプニッツをその終点とする見かたも、あながち間違っているとは思われない。

しかしながら、この両巨人のあいだにはいくたりかの著名な思想家たちが介在しているし、また彼らも決して世間でいう師弟の間柄でつながっているわけではなくて、ただ強い感化の跡がみられるという関係でしかなく、さらにもうすこし詳しく検討すると、思想的に大きなちがいもあり、後人が先人にたいしてなかなかきびしい批判を浴びせてもいる。また、この時代には「哲学者」といっても、今日われわれが思いうかべるような講壇哲学者ではなく、むしろ在野の思想家であったり、教会の聖職者であったりした人たちが多かったようである。さらに、哲学といっても、決して狭義の哲学の領域にかぎられていたのではなく、ある人たちは数学や物理学を専攻しながら、やがて哲学の諸問題についても自分の意見を開陳してくるようになったし、他の人たちは神学の研究からそれに関連する哲学の領域にもふみこんで発言している。とりわけ「形而上学」といわれるものは、神学者と哲学者とが共にそこで自分の意見を述べあい、はげしい論争をかわす領域でもあったわけである。

さらに、蛇足ながらつけ加えておきたいのは、西欧の17世紀は、たしかに、全体的には西洋近世文化の土台を築き上げた栄光の時代ではあるけれども、しかし思想史の観点からすれば、そこにはまだまだ烈しい対立と抗争が渦巻いていた時代であったと言わなければならない。そしてその葛藤の中心にあったものは、いうまでもなく、16世紀に火

を吹いた Reformation の残り火がまだまだ侮りがたい余熱をもっており、それはカトリックとプロテスタントとの対立にとどまらず、さらにカトリックの内部においてもセクト間の争いに発展したし、そのみならず、宗教問題と政治問題とがいろいろな形をとってからみあい、もつれあって複雑な動きをしめしているからである。周知のように、フランスでは16世紀後半に血なまぐさい宗教戦争の嵐が吹きあれたし、17世紀になってもユグノーとカトリックとのあいだの対立は解消せず、さらにフランスに進出してきたジェズイットとジャンセニストとの確執は、ポール・ロワイヤル修道院の存亡をかけた大きな社会問題にまで発展してきた。またイギリスでは Anglican Church の設立をめぐる、Catholics, Anglicans, Puritans, 三者のあいだに鋭い争いがくりひろげられ、17世紀中頃には血なまぐさいピューリタン革命が勃発して世人をおどろかしたし、ドイツでも17世紀前半に30年戦争という血闘がくりひろげられた。このようにして、信仰の分裂は、政治不信を生み、それはまた戦争の悲劇にもつらなってきたのであるから、17世紀の思想史研究は哲学のみならず、ひろく宗教や政治思想とふかく関連させながら進めていかねばならない。

それはともかくとして、本稿でとり上げてみたいのは、17世紀ラショナリズムの系譜につながる最後の大物であるとともに、やがてたくましく成長してくる18世紀ドイツ哲学の輝かしい先駆者の位置を占めるライプニッツ (G. W. Leibniz, 1646-1716) がアルノー (Antoine Arnauld, 1612-94) と交わした書翰を通じて、両者の見解の異同を若干検討してみることである。

わが国においては、ライプニッツといえば、微分法の発見者としてニュートンと先陣を争った著名な数学者、また哲学者としてはモナッド論 (Monadologie) を唱えた人ぐらゐの知識しかもっていない人たちも多かろう。だが、かれの代表的な哲学書をひもつけば直ぐわかることだが、その中身は壮大な形而上学であり、同時に神学にかかわる諸問題も縦横に論じこまれている著作である。さらに彼の事跡を調べてみると、信仰面ではルター派に属しているが、当時の教会分裂状態を憂えて、新旧両教会の合同・統一をはかって、カトリック側の著名な聖職者を訪ねたり、書翰を送ったりして、和解の道をさぐっている極めて実行力に富んだ思想家であった。

他方アルノーについて述べると、彼はサン・シラン (St. Cyran, 1581-1643) の感化を受け、ジャンセニスム (Jansénisme) の信仰に入り、司祭に叙階し、やがてポール・ロワイヤル女子修道院の信仰指導者だったサン・シランのあとつぎとして、この修道院の魂の指導役を引きうけた。これよりさきに、ジャンセニウス (Jansenius, 1585-1638) の遺著「Augustinus」が刊行されてから (1640)、ジャンセニスト派と鋭く対立していたジェズイット派の猛烈な反撥を受け、とくに、この遺著のなかから抽出された「五ヶ条の命題」が異端の疑いありとして、誇大に騒がれるにおよんで、ジャンセニスムの信条を柱

としてきたポール・ロワイヤル修道院のありかたも問題視されてきたが、アルノーがこの修道院の信仰指導者という立場から、さきの「五ヶ条命題」は異端にあらずと公言したため、ジェズイットの攻撃目標はアルノーにしぼられ、ひいてはポール・ロワイヤル修道院の存亡自体にも波及することになった。パスカル (Blaise Pascal, 1623-62) が「プロヴァンシアル書翰」(1656年1月23日～1657年3月24日)をしたためたのも、窮地に立ったアルノーの懇望にこたえてのことであった。だが、必死の努力にもかかわらず、「五ヶ条命題」はローマ聖庁から異端と断ぜされ、またその少し前にアルノー自身の思想を審査していたソルボンヌの特別委員会も彼に有罪の宣告をくだし、アルノーはソルボンヌから追放された(1656)。この決定がなされてから、アルノーはパリから少しはなれたポール・ロワイヤル・デ・シャン修道院へ移り、そこで思索と著述の仕事に専念した。しかし、やがて温厚な教皇 Clemens IX がさきのきびしい処分をゆるめるにいたって、1668年アルノーはパリへもどった。〔1679年再度の迫害でベルギーへ引退〕

以上簡単に述べたところからも分るように、アルノーは悲運に泣いたジャンセニスト最後の闘将であった。そのアルノーとライプニッツとは一体どのような機縁で相識り、また両者はその後どのような神学論をたたかわしたのであろうか。だが、その課題にとりかかるまえに若干述べておきたいことがある。それは、ジャンセニズム思想を打ちだした Jansenius がその若き日もっぱら研究の対象としてとりくんだのが St. Augustinus (354-430) であったし、またこのアウグスティヌスがカトリックの正統教義を確立せんがために奮闘していたさい、彼が異端思想と考え、最大の論敵としたのがペラギウス (Pelagius, 360?-420?) の学説であった。

ところが、17世紀になって「恩寵と自由意志」の関係についての錯雑した厄介な論議を再度もちだしてきたのが、ルーヴェン大学 (Louvain) の神学部でアウグスティヌスの研究にとりくんでいた一部の教授たちと、これにはげしく批判を加えたジェズイットの神学者たちであった。そして両派のあいだで交わされた非難のなかで、ジャンセニストにはルター主義あるいはカルヴァン主義にくみするものという罵声があびせられ、逆にジェズイットは半ペラギウス主義者という悪名をもって侮辱されたのである。

実をいうと、救霊のわざにおいて、恩寵の働きにすべてをゆだねるべきか、あるいは人間の自由意志にかなりな比重をかけるべきかという問題は、ルターが巻きおこした宗教改革の火の手が大きくなるにつれて、その対応策を協議するため開かれたトリエント公会議の席上においても結局その統一見解が得られなかったものと言われているだけに、その問題がふたたび17世紀にネーデルラント、スペインおよびフランスにおいて燃えだしたことについて、ローマ聖庁でも実際はその処置に苦慮したであろうと思われる。

以上見てきたように、カトリック世界内部の対立は、とりわけフランスにおいてジャンセニストとジェズイットとのあいだで熾烈になってきたのであるが、この抗争の遠因

になったものは、もちろん16世紀のはじめ反抗の狼煙をあげたルターの運動にもとめられるべきことはことわるまでもあるまい。ところで、くどいようだが念を押しておきたいのは、ルター (Martin Luther, 1483-1546) が1505年6月帰省先のマンスフェルトからエアフルトへ戻ってくる途中雷火に打たれ、神の啓示を聞いたと感じて、それから間もなくの7月17日修道僧としてその門をくぐったのがエアフルトの町にあるアウグスティヌス隠修道会であった由で、ルターの信仰がこの聖アウグスティヌスの教えによって深くつちかわれたものであることは明らかであろう。

それゆえ、イエズス会士たちからルター主義者とか、カルヴァン主義者とかいう罵声を浴びせられたジャンセニストと、それからその本家本元であるルター派の人たちとのあいだには Augustinisme という共通の広場が存在していたということにもなるであろう。

したがってまた、本稿の主題になっているライプニッツとアルノーのあいだにも一つの共通の広場が開けていたはずでもある。なぜならライプニッツはルター派の信仰を守りとおしたし、アルノーもまたアウグスティヌス主義の信条をまもったジャンセニストの代表者であったからである。だからといって、これら両巨頭がすぐさま手をにぎり合えるほど事態は簡単に進んではいなかった。というのは、ライプニッツは聖衣をまとえる聖職者ではなくして、むしろ広い領域にわたっての知識欲にもえた在俗の思想家であったし、これに反してアルノーは、異端者の嫌疑をうけた身とはいえ正真正銘の聖職者であった。前者は哲学者といったとて異をとなえる人はいるまいが、後者は本物のれっきとした神学者であった。それにもかかわらず、両者はそれぞれの立場から神学の諸問題について、あるいは新旧両教会合同への可能性について突っこんだ見解を表明しあったのである。

2. ライプニッツがアルノーの面識を得たきっかけ

伝記によると、ライプニッツがパリに姿を見せたのは1672年3月のことであるが、パリ訪問の目的は自分が仕えていたマインツ公に建白して、ドイツ帝国の安全を脅かすフランスにたいして、その侵略目標をそらすためにルイ14世にむかってエジプト攻略策をすすめるのがよかろうと説いたが、その策が採用され、しかもライプニッツにたいしてその使節のさきふれとなる任務を果すように命じられたといわれている。しかしながら、この妙案もルイ14世の拒否にあい、彼の建策もけっきょく実らなかった。

それでもライプニッツにとって、このパリの都の魅力は予想外に大きかったようである。というのは、彼はここで各方面の多くの学者と識りあう機会を得たわけで、アルノーの面識を得るにいたったのもこの時期であったらしい¹⁾。そのさいどのような挨拶のことばが交されたかは知るすべもない。その後ライプニッツはアルノー家へ出入して、そ

議も結局不調に終わってしまった、と伝えられている。では次に、ジャンセニストの総帥であったアルノーとのあいだには、どのような意見の交換がなされたのであろうか。

3. ヘッセン・ラインフェルス方伯を介してのアルノー宛書翰とその返書

さて、ライプニッツ研究者たちの解説によれば、ライプニッツとアルノーとのあいだに交わされた書翰がはじめて公刊されたのは19世紀になってからのことであり、その第1は、1846年 Hanover において C. L. Grotefend によって刊行され、第2は1857年 Paris において A. Foucher de Careil によって、第3は1879年 Berlin において C. J. Gerhardt によって(「哲学著作集」第II巻)、第4は1866年 Paris において Paul Janet によって刊行されている。現在筆者の手もとにあるのは、Leibniz, Discours de Métaphysique et Correspondance avec Arnauld, éd. par G. Le Roy, Paris, J. Vrin, Troisième édition, 1970 である。文献的研究はもちろん筆者にはとうてい不可能なことがらであり、本論稿では Le Roy 版の往復書翰集および邦訳を参照しながら、そのなかで論じられてるさまざまなテーマのうち、もっぱら筆者の興味をひくいくつかのものについて、両者が交わした論争点について考察してみたい。

ただし、その検討には入るまえにライプニッツが執筆した「形而上学叙説」との関連について予め心得ておくべきことを述べておきたい。すなわち、この往復書翰集の初めにおかれているライプニッツの書翰の抜粋、Leibniz au Landgrave Ernest de Hesse-Rheinfels (1686、旧暦2月1日付)を見ると、そこで彼は次のような意味のことを記している。自分は近ごろ或るところにいて数日間なにもすることがなかったので「形而上学について的小論」(un petit discours de Métaphysique)を書きましたが、それをアルノー師にお見せしてそのご意見を聞きたいと思っています。つきましては、閣下からこの「形而上学概要」をアルノー師に送っていただき、それについてのご意見をうかがいたいと存じます。と申しますのは、アルノー師は神学にも、哲学にも、また読書にも、思索にも、ひとしく卓越しておられる方なので、わたしの小論について判断を下してもらうのに、この方以上に適当な方はおられませんから³⁾です。

上述の文言によって、やがて陽の目をみることになった「形而上学叙説」が、この手紙の日付のときより少し以前に書かれた〔ライプニッツが39才のとき〕ことが分かるし、またこの種の問題について、アルノーこそ本当にその評価を下してもらえるすぐれた学者だと見定めたライプニッツの眼力がどんなものであったかも分かるであろう。

だが、この方伯を仲介にしてアルノーに届けられたライプニッツの手紙にたいして、アルノーがしたための返信はなかなか手きびしく、高い評価があたえられるものと期待していたライプニッツに大きな失望感をひきおこしてしまった。

1686年3月13日付となっているアルノーから伯爵あての書翰において、アルノーはど

こに集まる多くの学者や知識人たちと交遊をふかめたことと想像される。それにしても、このパリ滞在期はライプニッツの年齢もまだ若く、またその関心の中心になっていたのは主として数学や自然科学関係のものでなかったかと考えられ、哲学や神学の面ではまだ十分な成熟期には達していなかったろうと想像される。

数多くの学者との交遊によって学問の面で魅了されていたこのパリ、一時はこの都に永住したいとも思っていたのみならず、信仰面でもカトリック教会への親近性を感じていたらしいほど心をひきつけられていたパリ滞在生活も1676年終りをつげ、その年の秋ライプニッツはパリを去ってドイツへ戻ることになる。新しい任務はハノーヴァーのヨハン・フリードリヒ公 (Johann Friedrich) の顧問官と図書館長の職につくことであった。

このハノーヴァー時代は1676—1698年までの約22年間つづくが、その間1679年ヨハン・フリードリヒ公は急逝し、代わってエルンスト・アウグスト公 (Ernst August) が即位した。だがこの新しい主君がライプニッツを見る眼は先代の場合にくらべると少し冷めたかっただけらしい。その代りに公妃 Sophie からは温い友愛の情をうけたといわれている。

さて、その若き日数学や自然科学の問題に多く向けられていたライプニッツの関心が次第に哲学や神学の方面にも傾斜してきたのは、この公妃との対話が大きな刺激をあたえたからだともされている。だがこのような関心の移動、さらに信仰分裂状態の修復、プロテスタント教会とカトリック教会との和解あるいは合同をはかろうとする実践運動へのふみ切りは、もちろんライプニッツがかねてから抱いていた理想を実現しようとする熱意からでたものであろうが、同時にその当時信条と政治思想の対立から生じる葛藤にうんざりしていた多くの人たちの心情やその実践活動から刺激をうけたであろうこともある程度考慮のなかにいれてよかろう。たとえば、ライプニッツの才を愛し、彼をマインツに連れていったボイネブルク (Boineburg, 1622-72) は新教からカトリックへの改宗者であったし、またヨハン・フリードリヒ公はカトリック教徒であったが、その国民は新教徒であったため、ローマはこの公を通じて北ドイツ一帯をカトリックに改宗させたいと思っていたそうだし、さらにスペインのフランチェスコ会に所属していたスピノラ司教 (Spinola, 1626-95) は、全キリスト教会の合同をもくろんでローマ、ウィーン、ドイツ諸公国のあいだを動きまわっていた²⁾ のである。

このような新旧両教会合同をさぐる運動は1670年代からさまざまな形をとってくり広げられてきたようだが、ライプニッツもまたその一翼を担っており、なかでもフランスのボシュエ師 (Bossuet, 1627-1704) とのあいだに交わされた書翰は有名であり、主要な論争点についても研究されている。もちろん両者の意見の完全な一致は得られず、他方スピノラやモラーヌス (Molanus, 1633-1722) たちが準備した新旧両教会代表の合同会

ちらかというと素っ気ない返事をしたためている。すなわち、自分は近ごろ非常にいそがしかった上、風邪をひいてしまったため、ごく簡単にお答えしたいと断ってから、ライブニッツ氏の「形而上学小論」において書かれている多くのことから、自分を怖れさせるのみならず、ほとんどすべての人たちをもきわめて不快にさせるものであって、こんなに皆から拒否されるにちがいないような論文に果してどんな効用があるのか分からない。

たとえば、第13節において「各人の個体観念は、いつかその人に起こるであろうことを〔すべて〕決定的にふくんでいる、……」とあるが、もしそうだとすると、神がアダムを創りたもうか、創らないでおかれたかについては自由であったのです。しかし、神がアダムを創ることを欲したもうたと仮定すれば、その後人類におこったすべてのこと、また今後ずっと人類におこるであろうすべてのことは宿命的以上の必然性によっておこったはずですし、またおこるはずであります。(Mét. et Cor., éd. par Le Roy, p. 83)

実は、このアルノーの批評のことばのなかで、筆者が下線をほどこした箇所がライブニッツに大きな不満をひきおこしたものである。下線の部分のフランス語は“*par une nécessité plus que fatale*”となっている。宿命的 (*fatale*) という語が使われたのは、アダムという人間およびその子孫にあたる人類に生起してきたこと、また生起してくるであろうことすべてが、そこから一歩も抜けだせないような運命的あるいは宿命的な必然性の網目のなかに組みこまれてしまうという意味においてのことである。そしてその理由をアルノーは次のように説いている。すなわち、アダムの個体観念 (*la notion individuelle d'Adam*) は、アダムが沢山の子どもを持つであろうことを含んでいるし、またこれらの子どもたちそれぞれの個体観念は、その子どもたちが為るすべてのことと、彼らが持つであろうすべての子どものことを含んでいる、という風にどこまでも続いていく。それゆえ、神がアダムを創ろうと欲したもうたと仮定すれば、このようなすべてのことに対して神に自由がないことになるであろう。それはあたかも、神がわたしを創ろうと欲したもうたと仮定しておきながら、思惟能力をもった生物を創るまいとされることが、神にとって自由であったなどと言われないのと同じである。

アルノーはごく不機嫌な調子でこれだけ述べて、そのあとは、もしライブニッツ氏が自分の意見に同意しないのなら、氏自身はひとりよがりの状態においてきぼりにされよう、と突き放したような口調でしめくり、その後がらっと調子をかえて、カトリック教会こそ真の教会であるから、氏がなんの役にも立たないようなかかる形而上学的思弁を捨てて真の教会に立ちかえり、自分の救霊の件をたしかにする大きな仕事にまじめに専念したほうがよい、と忠言をあたえている。

ヘッセン・ラインフェルス方伯を介して届けられたアルノーの返書にたいして、ライブニッツが大きな失望を感じたろうことは想像にかたくなく、彼は1686年4月12日付の

伯爵あての手紙で自分の反論をしたためている。そのかなり長文の書翰の中身をここで一々分析する余裕はないが、その代りに筆者としては、現在刊行されているライブニッツの「形而上学叙説」第13節のテキストを少しいねいに分析してみよう。

4. 「形而上学叙説」第13節の問題点

前節で述べたように、アルノーがその返書のなかで酷評した「叙説」第13節は一読してみてもなかなか分かりにくい文言がつけねられているが、はたしてアルノーがいうほど役立たずの妄言がつけねられているのかどうか、そこにはやがて開花してくるライブニッツの形而上学的思弁の芽がすでに着実に息吹いているのでなからうかという期待感をこめてもう一度読みなおしてみよう。

まずアルノーがほんの少しばかり言及した第13節の見だしを邦訳文で紹介してみると次のようになっている。「各人の個体観念は、いつかその人に起こるであろうことを〔すべて〕決定的に含んでいるからして、それを見れば、おのおのの出来事の真理についてのアプリアリな証明、または何故ある出来事が起こって、別の出来事が起こらなかったのかの理由が分かる。しかしこれらの真理は、神または被造物の自由意志にもとづいているからして、確実ではあるが、それでもやはり偶然的である。そしてどの真理を選ぶかについては常にその理由があるだろうが、それでもその理由は傾かせるだけで強制しないのである。」

一読しただけではその意味がはっきりつかみとれない厄介なことばの羅列である。だが辛抱よく難解なことばの謎を解読してみよう。

まず「各人の個体観念」(la notion individuelle de chaque personne)とは、たとえばアダムであってもよし、またカエサルであってもよいのだが、いずれも一応歴史的人物と考えられる。ところが、ライブニッツは彼らを単に個体を識別するための人名としてでなく、むしろ「個体観念」として取り扱おうとする。いうまでもないことだが、アダムは旧約の神が大きな期待をかけて創りたもうた人祖であり、カエサルはローマの歴史を一変させるほどの大きな事跡を残した英雄である。このような特別な種類の人物だけを故意に取り上げたわけではなからうが、それでも気にかかる範例ではある。

さて、そのようなひとりの人間を例証として取り上げる「個体観念」とは一体何であるのかと言えば、それはいつかその人に起こる〔すべてを〕決定的に含むもの(renfermer une fois pour toutes ce qui lui arrivera jamais)と規定される。その意味は、この個体が果してどのような行為をするであろうかをすべてきちんと見通すことができるというように解せられる。しかも次に“on y voit les preuves *a priori* de la vérité de chaque événement”ということばがつけられているのを見ると、それは主語概念のまったく論理的な分析手続でもってその述語がアプリアリに規定されるところの「分析判断」

と「アプリアリ性」(jugement analytique + apriorité)との結合様式を典型的に見せてくれるような感じをあたえる。

ところが次に、「何故ある出来事が起こって、別の出来事が起こらなかったかの理由が分かる」と述べたあとで、“*mais ces vérités, quoique assurées, ne laissent pas d'être contingentes, étant fondées sur le libre arbitre de Dieu ou des créatures, dont le choix a toujours ses raisons qui inclinent sans nécessiter.*”〔下線筆者〕と記された文言は大きな問題を含んでいるように思える。すなわち、或る一つの出来事が現実起こって、別の出来事が起こらなかったという真理は、神の「自由意志」にもとづくがゆえに「確実であるが、それでもやはり偶然的である」とは一体どういう意味であろうか。「神の自由意志」とは、神があるものを創ろうと欲したもうか、あるいはそれを欲せられないか、いずれを選びたもうのも神の自由なご意志だという意味に解せられる。しかし、神が一旦どちらかを選ばれた以上は「確実なもの」(assurées)と看なして当然である。それにもかかわらず、ライプニッツは「それでもやはり偶然的である」(contingentes)という。なにゆえ？ それは、神が一つの真理を選びたもうにあたって常にその「理由」が存在するが、しかしその理由は「傾かせるだけで強制はしない」(ses raisons qui inclinent sans nécessiter)からだという。これは一体どういう意味なのであろうか。“incliner”の意味についてはかなり疑問が残るが、それはまたあとで論じることとして、ともかく第13節の解説文においてライプニッツが展開している議論をもうすこし検討してみることにしよう。

彼はいう、「個体的実体の観念」は、その個体にいつか起こりうる〔すべての〕ことを決定的に含んでいる仕方は、あたかもわれわれが「円の本性」のなかに、そこから演繹できるすべての性質を見ることができると同じようなものである。だが、そうすると「偶然的真理」と「必然的真理」とのちがいが打ちこわされてしまい、「人間の自由」はもはやその場所をもたなくなり、「絶対的宿命」があらゆるわれわれの行為ならびに他のすべての世界の出来事を支配するのでないかと思われる。(Mét. et Cor., p. 47)

このことばがはっきり示すように、ライプニッツ自身もやがてアルノーが指摘した厄介な問題、つまり、「人間の自由」(la liberté humaine)と「絶対的宿命」(une fatalité absolue)との対決について解答をだす必要性を痛感していたのである。

そこでライプニッツはこの難問をつぎのような論法で切りぬけようとしている。すなわち、彼は「確実なもの」(ce qui est certain)と「必然的のもの」(ce qui est nécessaire)とは区別されねばならない。というのは、「未来の偶然的な事象」(les futurs contingents)は「確実なもの」である。なぜなら、神がそれらを予見しておられるから、しかしそうはいっても決して「必然的のもの」ではない。

さらに彼は引きつづいて次のような論理を展開している。およそ「結合」(la connec-

tion ou consécution) とよばれるものには二つの種類がある。一つは「絶対に必然的なもの」、つまりその反対が矛盾をふくむものであって、この種の推論は幾何学の場合のように永久真理のなかでおこなわれる。もう一つは「仮定によっている必然的なもの」(nécessaire qu' ex hypothesi) あるいは「付随的に必然的なもの」(nécessaire par accident) であって、この場合その反対は決して矛盾をふくんではいないから、それ自身において偶然的である。この結合様式は、神のまったく純粋なイデーや、神の純正な知性にもとづいているばかりでなく、さらに神が下したもう自由な裁定ならびに宇宙(事象)の系列にもとづいている。(fondée……sur ses décrets libres, et sur la suite de l'univers, op. cit., p. 48)

このような「確実ではあるが、しかし必然的ではない」結合方式に関するライプニッツの解説は、実のところ、われわれにも素直には分かりにくいものである。くどいようだがもう一度くり返していうと、“la connexion absolument nécessaire” とはその反対が矛盾をふくむもの、それに対して “la connexion qui n'est nécessaire qu' ex hypothesi” とはその反対が矛盾をふくまないものということになる。前者はたとえば幾何学的命題がそれに相当し、後者は、彼がカエサルをその一例として挙げている点から分かるように、人間の歴史的行為がそれに該当することになる。すなわち、たとえばカエサルが「ルビコン河を渡った」という史的事実にたいして、「仮にルビコン河を渡らなければ」という反対命題を仮定することができるという点で主張されよう。けれどもカエサルがルビコン河を渡るという行為をしたことは事実であったし、またその行為は神慮にかなった「確実なことから」であるにしても、しかし「必然的ではない」ということになる。したがって、カエサルの行為は神慮にかなったという点で単なる「事実」の次元にとどまらず、一つの「真理」となるわけだが、それは必然的真理ではなくして「偶然的真理」と規定されるという論法であろう。なかなかデリケートな区別ではあるが、論理の筋道は一本たしかに通ってはいる。ちなみに、ここで注目されるのは、幾何学に代表されるような数学的命題と、人間の行為に焦点をおく歴史的命題との質的相違が明示されている点である。

それにしても、とりわけ人間の行為にかかわる命題につきまってくるのが「神の予見もしくは予定、あるいは摂理」の問題である。ライプニッツは言う、「カエサルのこの述語〔たとえば、ルビコン河を渡ったとか、ファルサルスの戦で勝利をおさめたとか、など〕の証明は、数学や幾何学の証明ほど絶対的なものではなくて、神が自由に選んだもうた事象の系列を前提し、しかもこの系列は、もっとも完全なことを常に行おうとされる神の自由な最初の裁定 (le premier décret libre de Dieu qui porte de faire toujours ce qui est le plus parfait) にもとづくとともに、さらに (この最初の裁定に引きつづいて) 神が人間の本性にたいしておこなわれた裁定、つまり最善とおもわれるものをいつ

も人間がする（もちろん自由に）ように神がなされた裁定にもとづいているのである」（*op. cit.*, p. 48-9）さらにライプニッツは以下のようにことばを続けている。ところが、こういう種類の裁定にもとづく真理はすべて確実ではあるが、しかし偶然的である。なぜなら、神が下したもうかかるとは決して事象の可能性を変更するものではなく、すでに述べたように、神は確にいつも最善のものを選びたもうけれども、だからといって、そのために一そう完全でないものが、それ自身において可能であったり、可能のままでありつづけることを妨げるものではない。

この一連の発言をみると、ここには「最善のもの」(*le meilleur*)という概念が登場してきていることに気がつく。つまり、神が下したもう裁定はいつも最も善きもの、最も完全なものを選ばれているのであるが、しかし神はそれを人間に強制されるのではなく、むしろ最もよいと思われるものを人間にさせようという裁定を下されているのである。言いかえれば、神が人間の本性を考えられて (*à l'égard de la nature humaine*, p. 49)、人間が自由に、あるいは自由意志にもとづいて、最善のものを選び、かつそれを実践するように仕向ける裁定をされている、ということになる。

ライプニッツがここで展開している論理は一種の間道あるいはバイパスを用意しているように思われ、ある意味で実に巧妙な論理である。というのは、神の第一の裁定、つまり神はつねに最も完全なものを為そうと心がけておられるという命題と、第二の裁定、すなわち、神は人間の本性のことを考えられて、人間が最善とおもうことをいつも自由に行うように仕向けておられるという命題とは、多少ことになった趣きをもっているかに見える。換言すれば、後者は神が人間という言葉に欠陥多き存在にたいして配慮されての上での裁定ということになりはしないだろうか。ここでも、さきに問題点として保留しておいた“*incliner sans nécessiter*”というデリケートな論理が姿を現しているように思われる。

というのは、われわれが実際におこなわれている人間の歴史的行為を考えてみる場合、その多くのものがそれぞれの歴史的時間において可能なかぎり善きものをもとめてなされたものであることを否定し得ないが、さりとてすべての行為が私心のない最善の道を選ぶようとしたものとは言いがたく、かえって逆に不完全なもの、あるいはむしろ悪しきものをもとめての行為であったことも否定できないし、また皮肉なことだが、私欲にもとづいてなされた行為がその悪しき意図とは逆に、他の人たちにとって結果的に善き行為であったと思われることになる場合もあるし、それと反対に、私心なき行為が他の人たちにとんでもない害となる場合も決して稀なことではない。現実の歴史的行為にすべて「最善説」をあてはめることはとうてい出来そうにもないが、さりとて、すべての行為を不完全なもの、私欲から生じるものと割り切るわけにもいかない。しかしながら、人間性に限りない信頼性をよせようとするものにとっては、上辺は不完全で邪悪な行為

が数限りなくあるにしても、その底辺にはいたるところに反省やぎんげ、あるいは深淺の差はあっても思いやりの心や愛情が流れていることに気付くであろう。したがって、そこから一種のオプティミズム、すなわち optimum (最良のもの) をえらびとろうとする人間性への肯定観が生じてくるでもであろう。

「偶然的命題は、こうはなるが、それとは別のものにならない。あるいは(同じことであるが) 偶然的命題はそれが真理であるというアプリアリな証明をもって、それが命題を確実なものにする、……しかし、それは必然的であるという証明をもってはいない。というのは、偶然的命題の理由は、偶然性の原理、あるいは事象の實在の原理にもとづいている。すなわち、同じように可能な多くのもののなかで最も善きもの、もしくは最も善いと思われるものにもとづいているのである」(Mét. et Cor., p. 49) という「叙説」第13節の末尾の文言は相変わらず難解である。だが次のようにそれを解釈することが許されないであろうか。

偶然的命題あるいは偶然的真理とは、「偶然」ということばが日常用語として、行きあたりばったり、あてずっぽう、という意味で使われているがゆえに分かりにくい文言であるが、しかしライブニッツにあっては、それは現実の事象または現実の事物の存在を規定する用語であり、その意味は「現実的なもの」はその裏に無数の可能的なものが想定もしくは仮定されるなかで、そのみが最も善きもの、あるいは最も善きものに見えるものにもとづいていたからこそ現実態として実現してきたと考えようとするものである。その意味で偶然的真理は、とりわけ人間のいとなみ、その歴史的行為に即して取りだされてきた概念であろう。

われわれとしてもライブニッツの論理の組みたてかたに大きな理解をしめしたいと思うが、しかし静かにかえりみて果して全面的にそれを是認し得るかどうか、慎重に考えてみなければなるまい。

それにしてもライブニッツのこの「形而上学叙説」の概要にたいして、特にその第13節をとり上げてその思想は *une nécessité plus que fatale* (宿命的というより以上のきびしさをもった必然性) を主張するものだとしたアルノーの批評はライブニッツの真意をまだ十分に理解していなかった段階でのすこし軽率な発言であったと言えよう。もう少しがった見方をすれば、その思想がプロテスタント的だと酷評をうけていたアルノーが、この時期あえてみずからのカトリック的立場を鮮明にするため、反プロテスタント的な構えを堅くしていたので、ライブニッツの書翰を一読したさい、そこにプロテスタント的な予定説を直感してのどっさの発言であったかも知れない。しかし、その後ライブニッツ宛にしたためられた返書を熟読するとアルノーの文言にも和らぎが見られ、理解の度合がふかまってきた様子がうかがえる。

注釈

- 1) ライプニッツが初めてアルノーの面識を得るようになったのは、彼がマインツ公の使節の供をしてロンドンを訪れ、その地で Royal Society の会員たちから歓迎され、また学問的にも大きな刺激をうけて、喜色満面でパリへ戻ってからのことらしい。(河野与一訳、ライプニッツ「形而上学叙説」、岩波書店、p.188)
- 2) Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne (1680-1715)*、野澤協訳、p.276
- 3) Leibniz, *Discours de Métaphysique et Correspondance avec Arnauld*, éd. par G. Le Roy, p.79。以下この書名を“Mét. et Cor.”と略記する。(未完)