

〈公募論文〉

ライプニッツにおける「passion」概念の射程

梅野宏樹

はじめに

本論文は、ライプニッツ（一六四六—一七一六）哲学の多様な次元において「passion」という概念が重要な役割を果たしていることを指摘する。一見消極的で、最善主義を称揚するライプニッツ哲学の研究では周辺に追いやられがちな「passion」が、それにもかかわらず、ライプニッツ哲学のまさに根幹を成していることを、本論文は明らかにする。それは、存在論・認識論・神義論・倫理学という、ライプニッツが特にその哲学思想を発達させた四つの次元においてである。それぞれの次元において「passion」は、〈モナドの本質の一つである原始的受動的力〉〈モナドの表象を曖昧混雑にする傾向〉〈悪の基礎である被

造物の本源的不完全性〉〈情念と無知の素地〉として働く。これらのことから「passion」は、モナドの存在、感性的経験、他我認識、神との交流、最善世界と悪の存在、人間の道徳性と至福、といったこれらすべての可能性の条件を成していることが明らかとなる。

一 存在論における「passion」

ライプニッツ哲学には様々な次元が存在するが、まず基底となる存在論の次元において「passion」の役割を明らかにしよう。そのためには彼の自然学の発展も見ることになる。

一五歳で機械論に転向したというライプニッツだが（GP III, p. 66）、機械論の内部では運動の能動性が十分に説明できな

った。⁽¹⁾そこから、徐々に運動に精神的なものを認め (A II, p. 90)、運動を物質の本質とするようになる。その後バリにて、ホイヘンスの下でデカルトの運動量保存説に対して自らの活力保存説 (vis⁽²⁾) を確立すると、運動をさらに超えて「力」(vis, force) の概念に物体の本質を見出すようになる。「力」は実体形相や個体的実体と同一視される (「形而上学叙説」(以下「叙説」) 一、一八節)。そのため、この「力」には感覚や欲求に類比的なものが備わっており、魂に似たものである (「諸実体の本性と交流ならびに心身の結合についての新説」(以下「新説」) GP IV, p. 479)。こうして、物体から精神に至るまで、存在するものはすべて「力」として説明される。

この「力」の哲学を初めて公表した『新説』(一六九五年)と同時期に、ライブニッツは『動力学提要』(Specimen dynamicum) も執筆している。この中では「力」が「能動的／受動的」(「原始的／派生的」) に区別される (GM VI, pp. 236-7)。原始的能動的力 (vis activa primitiva) は第一エンテレケイア・実体形相に相当する。「その本性は、妨害が無い限り継続し、諸々の変化を或る同一の系列に「統合する」永続的な法則に存する」(「デ・フォルダー宛書簡、一六九九年三月二四日」GP II, p. 171)。対照的に、原始的受動的力 (vis passiva primitiva) は第一質料に相当する。それは「運動に対する嫌悪」である情性・抵抗をもつ。ここで言われる「情性」はケプラー由来の概念とされ、次のように定義される。「無差別ではなく或る状態

を維持させるような力といわば傾向をもつこと、それゆえ動かされることに抵抗すること」(同書簡 GP II, p. 170)。

この「action」と「passion」から、ライブニッツは存在の五段階を設定している。

- (一) 原始的エンテレケイアまたは魂「すなわち原始的能動的力」
- (二) 質料すなわち第一「質料」、または原始的受動的能力 [potentia passiva primitiva]
- (三) これら両者による完全なモナド [monas completa]
- (四) 集まりまたは第二質料、すなわち有機的機械。これに向けて無数の従属的モナドが群集する
- (五) 動物または物体的実体。機械の中で支配的なモナドがこれを一にする

【「デ・フォルダー宛書簡、一七〇三年六月二〇日」GP II, p. 252】
存在するものは、神を除いてすべてこれらの存在の段階に帰属する。そのうち (一) 原始的能動的力と (二) 原始的受動的能力は、それだけで自存する存在者ではなく (三) モナドの本質であり (A I, vii, p. 248) 互いに結びついて初めて実体であるモナドを構成するのだ (GP II, pp. 250, 306)。そして「事物の内には単純実体「モナド」以外に何も無く、そしてそれらの内には表象と欲求以外に何も無い」(GP II, p. 270)と言われる。よ

て、(四)物質は「虹や幻日のように、事物「モナド」の内に基礎づけられた現象でしかない」(GP II, p. 268. Cf. GP II, pp. 262, 306)。ただし、モナドを魂とする(五)生命体を除いて。この生命体においては、支配的モナドが物質を身体として有機的に統一する限りで、全体としての物的的(ないし身体的)実体も真に存在すると言われる(GP II, p. 252)。

したがって、存在するのはモナドである。モナドは単純実体である(「モナドロシー」一節)ため「窓が無い」(同七節)、つまり外部との物理的相互作用は無い。にもかかわらず、モナドは本質的に変化しつづける(同一〇節、『新説』GP IV, p. 45)。そのため、「魂は自らの内に、自分の全能動と全受動との原理をもっている」(『弁神論』六五節)とされる。モナドの作用原理は原始的能動的力と原始的受動的力なのである。

この「actions」と「passions」は、モナドの完全性と不完全性に対応する。モナドは外部と物理作用が無い代わりに「完全性をもつ限りで、外部に能動する[act]」、そして不完全である限りで、受動する[pati]」、と言われる(「モナドロシー」四九節)。つまり、モナドの完全性を生む原理は「actions」であり、不完全性を生む原理は「passions」なのだ。

ここで「passions」が、被造物が存在するための可能性の条件を成していることが判明する。神は創造の際、不可識別者同一の原理ゆえに、自分と同じ至高の完全性をもつ被造物を造ることができない。もし造ったとすれば、その被造物は神と全く区

別がつかないからだ(『弁神論』三一、二二〇、二二〇節。Cf. A VI, iii, p. 386)。それゆえ、被造物は不完全性によって神から区別される(「モナドロシー」四二節)。この被造物に不可避の完全性を引き起こしているのが、原始的受動的力すなわち「passions」なのである。

だが「passions」は積極の意味も含んでいる。ポール・ラトールの指摘するように、「被造物は自分でないもの、自分に欠けているもの、全く完全な存在から隔たっていることによって自らを定義し、存在を制限する個別的な仕方によって自らを個体化する」。原始的受動的力が被造物を不完全にする仕方によって、被造物としての同一性が保たれる。「passions」は制限(limitation)であると同時に自己の境界線(délimitation)でもあるのだ(Rateau, *ibid.*, pp. 251-6)。

二 認識論における「passions」

この存在論における「passions」の働きと密接な関係をもつのが、認識論における「passions」の働きである。

モナドは本質的に変化しつづけるのだが、変化の内容を構成するのは表象(perception)と欲求(appetition)である。〈表象〉とは「統一すなわち単純実体において多を含み表現する推移的状态」(「モナドロシー」一四節)であり、それが明晰判明になると知覚や意識になる(同一九、三〇節)。この表象の変化・

推移を引き起こしているのは「欲求」と呼ばれる作用である（同一五節）。この表象と欲求において、認識論における「passion」の働きを見ることが出来る。

完全性／不完全性との対応を示す先の引用は、次のように続いている。「したがってひとは、モノダが判明な表象をもつ限りにおいて能動を帰し、混雑な表象をもつ限りにおいて受動を帰す」（同四九節）。つまり、「action」と「passion」は、それぞれ、表象における明晰判明性と曖昧混雑性に対応しているのである。⁽⁵⁾

では欲求と「passion」の関係は何だろうか。それは『モノドロジー』の中で、欲求が定義された直後に示唆されている。

「欲求は、その目指す表象に常に完全に到達しうるわけではない。しかし、欲求は常にその表象から何かを得て、新しい諸表象に到達するのである」（『モノドロジー』一五節）。私たちによれば、ここで、欲求が目指す表象に到達するのを妨げているものこそ、「運動に対する嫌悪」であり変化への抵抗である原始的受動的力なのである。欲求は常に表象を明晰判明にしようと努力する。この努力が全く妨害されないならば、表象は無限に判明になり、被造物は神になってしまうだろう（『弁神論』六四節）。しかしそれは不可能であった。そこで、表象の明晰判明化を妨害し、被造物をその個性性とどめておくために、被造物の内側から原始的受動的力が働くのだ。

そこで、認識論における「passion」は、被造物の個体化をそ

の身体化によって実現する（Cf. GP II, pp. 171-2）。「passion」は表象を混雑にすることによって、モノダに身体を表現させ、身体を通して感性的経験を与える。「魂がそれを取り巻く身体を表現するのは、まさにその混雑な思考による」（『弁神論』六六節）、そして「色や味などのような（実際には幻影ではない）可感的性質の観念は、感覚から、すなわち私たちの混雑な表象から私たちにやって来る」（『新論』四卷四章五節（A. VI. vi. p. 322））と言われるとおりである。つまり、原始的受動的力は広義の「情念」（passion）になるのだ（『弁神論』六六節参照）。

モノダは「宇宙を写す永遠の生きた鏡」（『モノドロジー』五六節）と形容されるが、全宇宙を包括するその表象は、あくまで自分の身体を介したものである。すなわち、

各モノダは全宇宙を表現しているにしても、それは自分に個別的に割り当てられ、自分がそのエンテレケイアを成している身体（corps）を、より判明に表現する。そしてこの身体が充満における物質全体の結合によって、全宇宙を表現するので、魂もまた、個別的仕方でも自分に結びついたこの身体を表現しながら全宇宙を表現するのだ（『モノドロジー』六二節）。

ロバート・M・アダムズによれば、自分の身体を介して物質世界さらには他のモノダの身体を表現することによってのみ、モ

ナドは他のモナドを知ることができる。⁽⁶⁾ 身体とモナドは不可分の関係にあるからだ。つまり、モナドは「passion」によって身体性を与えられることによって初めて、他のモナドと相互関係に入ることができるのである（他我認識の可能性の条件としての「passions」）。

また、この「passions」が与える感覚によって、モナドは初めて永遠真理を知ることができる。あらゆる観念と真理はモナドの變（『モナドロシー』六一節）に刻まれているが、あくまで潜在的傾向としてであり（『新論』序文（A VI, vi, pp. 51-2））、それを現実に思考し始めるには感覚の触発が必要なのだ（同一巻一章五節（A VI, vi, p. 77））。したがって、モナドが永遠真理を反省し、自己意識をもつようになって（『モナドロシー』三〇節）、「神と一種の交際に入る」（同八四節）ことができるのも、「passions」という感性的経験の可能性の条件が本質的に備わっているからだ、ということになる。

三 神義論における「passions」

このモナドの本質である「passion」は、神義論⁽⁷⁾において悪の由来を問題とする際に活用される。「passions」は被造物の本源的不完全性（imperfection originale）であり、悪の起源と同定されている（『弁神論』二〇節）。

ここで注意が必要なのは、本源的不完全性は悪の起源ではあ

っても悪そのものではない、ということだ。このことはライプニッツのテキストからは必ずしも明確でなく、私たちの解釈によって初めて十分に説明される。本源的不完全性は、永遠真理における被造物の可能性の条件として、純粋な〈制限〉（limitation）を表す。これは価値的には無記である。ところが、被造物が現実化し、原始的受動的力が動的に働き始めることによって、制限は〈欠如〉（privation）すなわちあるべきものが無いことになり、〈悪〉という評価を与えられるものとなるのだ（Cf. Rateau, *op. cit.*, pp. 578-9）。それは次のテキストから確かめられる。

しかし現実態 [actus] の不完全性は欠如に存し、被造物の本源的制限から発生する。これを、被造物はその本質から、純粋に可能な状態の内に（つまり永遠真理の領域ないし神の知性が観察する観念の内に）あるときから既にもっている。「……」それゆえ、悪の基礎は必然的だが、その発生は偶然的である。悪が可能的だということは必然的だが、悪が現実的だということは偶然的なのである（『弁神論』「神の大義」六九節。Cf. Rateau, *op. cit.*, pp. 571-2）。

被造物の不完全性は、現実化して初めて形而上学的悪（『弁神論』二二節）と呼ばれるようになる。そこで、悪の存在は必然的ではない（神が被造物を創造しないことも可能であった（Cf.

Rateau, *op. cit.*, p. 572) が、被造物が現実存在する以上は避けられないものである(『弁神論』三二節)。先行研究は私たちがとは違い、被造物の可能性の条件としての本源的不完全性と、

現実存在する被造物の不完全性(形而上学的悪)を同一視することで混乱に陥っているが(Rateau, *op. cit.*, pp. 579-83; Hostler, *op. cit.*, p. 103)、『それはライブニッツの不明瞭な用語法に原因があり、私たちの解釈によって初めて避けられる混乱であった』。

この不完全性のあり方を知るに当たって、それが「運動に対する嫌悪」という「passion」であることが重要になる。神は被造物に対して惜しみなく完全性(能動性)を贈与しようとするのだが、被造物は受容力(capacite)の内的欠陥によって、その享受を制限されてしまうのだ(『弁神論』三〇節)。この受容力の欠陥は、より善い状態へ変化することに対する抵抗であり情性である(Rateau, *op. cit.*, p. 589)。

では、形而上学的悪(不完全性)から、自然学的悪(苦痛)や道徳的悪(罪)はどのようにして生じるのか(『弁神論』二二節参照)。ラトローはこの点を詳細に論じている。「受動性から派生するのは「……」怠惰、憂愁、無気力あるいは麻痺に似たものである」(Rateau, *op. cit.*, p. 590)。この情性的性質から、誤謬と悪意さえ説明される(『弁神論』三二節)。知性的情性は、被造物の表象の制限に加えて意図的な反省の欠如として表される。被造物の表象が不完全であることは避けられないが、それを改善しようと努めないうために、誤謬が発生するのだ

(Rateau, *op. cit.*, pp. 593-6)。また、「意志的情性は次のように規定される。

力強さと素早さが欠けていることで、それ(意志)は至高の善に達する前に挫けてしまう。真の善の唯一の知性的表現は、くたびれて熱意の無い意志を動かせないのだ。それ(意志)は至高の善たる神にのみ傾くべきなのだ。それが「情性」によって被造物に「執着し、「聖性、徳、神との合一、至福のような最大の善を犠牲にして」感覚の快と低級な善に自らを抑制してしまう限り、それは悪意になるのだ」(Rateau, *op. cit.*, pp. 596-7。『弁神論』三三節参照)。

これら誤謬と悪意を総括して、ラトローは言う。「悪はこの停止と制限、『やらに進む傾向のこの欠如』に存する」(Rateau, *op. cit.*, p. 597)。このように、「運動に対する嫌悪」すなわち停滞への傾向のゆえに、「passion」は道徳的悪の原因となるのだ。

次に、自然学的悪(苦痛)に移ろう。「action」 と「passion」はそれぞれ快と苦に対応しており(『新論』二巻二二章七二節(A VI, vi, p. 210))、完全性の感覚と不完全性の感覚と定義される(同二巻二二章四一節(A VI, vi, p. 194))。しかし、とりわけ悪としての苦痛が生じるのは道徳的悪からである。苦痛は罪の結果、罪への罰、さらに信仰の試練として生じる(『弁神論』二三―六節、七三―四節、二四一節、三七八節)。罪の結果というの

は、主として、アダムとエバの原罪によって死と病、不幸と悲惨が世界に導入されたためである(同四節。See also, Rameau, *op. cit.*, p. 60)。だが、ライブニッツの言う普遍的調和によれば、希望はある。自らの罪への罰として受けたのではない苦痛(被害者の苦難)は、自然と恩寵の予定調和によって必ずそれにまさる報償を受けることになるからだ(「モナドロジー」一七―九〇節、「理性に基づく自然と恩寵の原理」(以下「原理」)一五、一八節)。それゆえ「決定的には、それ〔自然学的悪〕はそれに値し、罪にはまりこんで、それからいかなる利益も引き出さない者〔悪人〕にとつてのみ真の悪である」(Rameau, *op. cit.*, p. 627)。

こう述べるとライブニッツの哲学はただの楽天主義(パングロス主義)⁽⁹⁾に聞こえるが、そうではない。ライブニッツは現実世界の悲惨な状況を無視することなく、むしろそれを無いものにしようとする論敵を非難している(『弁神論』縮論、四四節)。ライブニッツは一般的に世界の最善性を証明するだけであって、それを個別的事例に適用することは慎重に控える。その姿勢は、「passions」のゆえに有限な視野を告白しつつ「私たちの庭を耕さねばならない」とする倫理学へと向かうのである。

四 倫理学における「passions」

倫理学の領域において、「passions」は主として「情念」とし

て現れる。この狭義の情念は次のように定義されている。「情念とは満足でも不快でも意見でもなく、傾向、いやむしろ傾向の様態変化[modifications]であつて、意見や感覚に由来し、快や不快を伴っている」(『新論』二卷二〇章九節(A VI, vi, p. 16))。この定義は、モナドの欲求の傾向を交様させる原始的受動的力の一種として理解することができる。つまり、「受動」という意味での「passions」と「情念」という意味での「passions」は密接に連関しているのだ。

情念は、理性から来る傾向と一緒にあつて、私たちの意志を決定へ導く(『弁神論』五一節)。その中で、判明な表象を成す理性と、混雑な表象を成す情念との間に、意志決定の過程で対立が生じる。これが「肉と霊の闘い」(『新論』二卷二〇章三五節(A VI, vi, p. 186))。『新約聖書』「ローマの信徒への手紙」六―八章(参照)である。

この対立を基軸としてライブニッツの倫理学は成立している。それは「精神の不完全性ないし隷属に対立する」自由を目標とする。その場合の隷属は「強制ないし拘束だが、内的で、情念から来るもの」である(『新論』二卷二二章八節(A VI, vi, p. 175))。とはいえ、情念は必ずしもそれ自体で悪なのではない。情念が意志を傾かせるのは、あくまで善に向けてである。ライブニッツによれば「意志は最大の善に従う」という格言は常に正しい(『新論』二卷二二章三五節(A VI, vi, p. 186))。したがつて、理性と情念の間の闘いは、持続的快である幸福への傾向と

目先の快への傾向との間の闘いなのだ（『新論』二巻二章四二節（A VI, vi, p. 194）および同二巻二章三六節（A VI, vi, pp. 189-90））。

この闘いから獲得される自由の徳（『新論』一卷二章一八節（A VI, vi, p. 98））によって、私たちは最も持続的で完全な快（至福）を意志するようになるが、それは神に対する純粹な愛、慈愛（bienveillance）に存する。まず『新論』二巻二〇章五節（A VI, vi, p. 163）によれば、一般に慈愛は、邪欲とは反対に、愛する対象がもつ快や幸福が私たちに快をもたらすような感情であり、私欲を超えた愛である。次に『弁神論』序文（GP VI, pp. 27-8）から、この慈愛は神への愛において完全に発揮される、ということが分かる。この神への愛は同時に公共善への意志でもあり、隣人愛と同化する（『新約聖書』「マタイによる福音書」二二章三七-九節参照）。そして、自らの善意が普遍的調和のゆえに確実に報われると知りつつ、理性と神の教えにしたがって義務をなし、後は平安を保つべきだと結論される。

それでは、肉と霊の闘いを勝ち続けることを目指すため、「passion」は否定的にしか倫理学に寄与しないのだろうか。決してそうではない。

ラトールはライブニッツの倫理学において重要な原則を指摘しているが、それは「passion」に由来する人間の無知に基づいている。それは「結局、あたかもそれ「神によってあらかじめ決定されていること」が私たちのためになることであるか、のように、

「quasi」行為せよ、言い換えれば、あたかも何も決定されていないかのように行為せよ」というものである。人間は神による世界の決定の詳細について知りえないため、自由は神によるを働かせることができる。そして、あたかも私たちの尽力によって現実世界が最善となっていくかのように行為することができるのである。「あたかも実存が本質に先立ち、実在が可能を、被造物が創造されざるものを、時間が永遠を決定するかのよう」に（Rateau, *op. cit.*, p. 697）。こうした個々の善意の存在は、逆説的にも、神がこの世界を最善として選ぶ際の理由の一つを構成しているため、決して無駄にならないのだ。それゆえ、「passion」によるモナドの表象の欠陥は、かえって私たちの自由と倫理性を保障しているとも言える。

最後に、倫理学に積極的に寄与するものとして、〈情念〉にまで至らない非可感的な苦痛である〈不安〉における「passions」の働きを見ておこう。〈半苦痛〉（*denis douleurs*）（『新論』二巻二〇章六節（A VI, vi, p. 166））とも呼ばれるこの不安によって、モナドの〈欲求〉が引き起こされる。つまりモナドの根本態勢である欲求にとって、不安は不可欠なのだ。それどころか、ライブニッツいわく

この不安を至福と両立不可能なものだと見なすべきであるところか、私は不安が被造物の至福に本質的であると見出す。それ「至福」は彼ら「被造物」を無感覚で愚鈍にする

完全な所有の内には決してなく、むしろより大きな善への連続的で絶え間ない進歩の内にある。それは欲望や少なくとも連続的不安を伴わないではいられないが、私が説明したように、それは不都合とまで行かず、苦痛の要素ないし原基に制限される〔新論〕二巻二二章三六節(A VI, vi, p. 189)〕。

至福を構成する快は、この不安(半苦痛)の絶えざる克服によって初めて獲得される〔新論〕二巻二〇章六節(A VI, vi, p. 165)。それゆえ、「*passion*」から生じる非可感的苦痛は、モナドに「不都合を受けることなく悪の利点を享受する」(同)ことを可能にする時まで言われる。この微小な自然学的悪を手段として、モナドは、正義に支配された神の国の中で、世界の最善性に与ることができるのである〔原理〕一八節参照)。

おわりに

私たちは四つの次元で「*passion*」の役割を見てきたが、これまでの議論を要約しよう。

まず存在論においては、モナドを構成するための二大原理として「*action*」と「*passion*」が指定された。その中でも特に「*passion*」は、モナドの完全性を制限することによって、その存在の可能性の条件を成していた。「*passion*」が無ければ、被

造物は被造物として存在しえず、また自己の同一性を保つこともできないのだ。

それは認識論で、「*passion*」がモナドに身体性を与えることにもつながっている。表象の明晰判明化を阻害し固有の身体に局限することで、「*passion*」はモナドの感性的経験の可能性の条件を成しているのだ。それはさらに他我認識の可能性の条件にもなる。

モナドから構成された世界の中で、神義論が悪の由来を問題とするときにも「*passion*」は重要な役割を果たす。それは被造物の本源的不完全性であると同時に、現実化された際には形而上学的悪となり、その情性ゆえに苦痛や罪といった上位の悪の基礎を成すのだ。

最後に、「*passion*」は倫理学においては「*情念*」として、モナドの目指す自由の徳を阻むものとなる。だがそれと同時に、「*passion*」は認識の有限性によって私たちに自由な倫理的選択を許し、さらに至福の不可欠な条件をも成していることが分かった。

このように、多様な方面に展開したライブニッツの哲学のどの次元においても、「*passion*」という概念は無くしてはならない重要な役割を担っている。このようにして、本論文は、これまで見過ごされてきた「*passion*」概念の意義を説明したのである。

「」は、直接の引用文や論文名の表示のため使用し、その他読みやすさを強調するための目的だけ「」を使用する。また「」は筆者の補記であり、「……」は省略である。

本論文で使用するラテン語で、書名を文中で略記しているものは、次のとおりである。

Samtliche Schriften und Briefe, hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Berlin: Akademie Verlag GmbH, 1926-99 (大井ゆき子『米沢利根の全集』A I, vii 以下を参照しよう)。

Die philosophischen Schriften, hrsg. von C. I. Gerhardt, Hildesheim, Germany: Georg Olms Verlag, 4. Nachdruck der Ausgabe Berlin, 1875-90. Reprinted in 2008 (大井ゆき子『大井ゆき子 GP II』を参照しよう)。

Die mathematische Schriften, hrsg. von C. I. Gerhardt, Halle, Germany: Druck und Verlag von H. W. Schmidt, Band 6, 1860 (大井ゆき子『GM VI』を参照しよう)。

Opusculs et fragments inédits de Leibniz. Extraits des manuscrits de la Bibliothèque royale de Hanovre, par Louis Couturat, Paris : Félix Alcan, 1903. Reprinted from the collection of the University of Michigan University Library (大井ゆき子『Couturat』を参照しよう)。

Textes Inédits d'Après les Manuscrits de la Bibliothèque Provinciale de Hanovre. 2 tomes. Publiés et annotés par Gaston

Grua, Paris : Presses Universitaires de France, 1948 (大井ゆき子『Grua』を参照しよう)。

ゆき子『ニュートンとライブニッツの対』『米沢利根の全集』(A VI, iv-B, pp. 1529-88)『牛車鑑』(GP VI, pp. 21-462)『ヤン・ロシー』(GP VI, pp. 607-23)以下は、簡略版の略記しよう。

(一) Christia Mercer and R. C. Sleigh, Jr., "Metaphysics: The Early Period to the *Discourse on Metaphysics*," in Nicholas Jolley (ed.), *The Cambridge Companion to Leibniz*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, pp. 73-4.

(二) Daniel Garber, "Motion and Metaphysics in the Young Leibniz," in Michael Hooker (ed.), *Leibniz: Critical and Interpretive Essays*, Manchester: Manchester University Press, 1982, p. 169.

(三) Daniel Garber, "Leibniz: Physics and Philosophy," in Nicholas Jolley (ed.), *The Cambridge Companion to Leibniz*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 279.

(四) Paul Rateau, *La question de mal chez Leibniz : fondements et élaboration de la Théodicée*, Paris : Honoré Champion, 2008, p. 571.

(五) 『徳説』二四節、『人間知性新論』(以下『新論』)二卷二一章七二節 (A VI, vi, p. 210)、『同』二卷二七章、『広東の現象を模倣的現象から区別する仕方について』(GP VII, p. 322)

なども参照。

- (6) Robert Merrihew Adams, *Leibniz: Determinist, Theist, Idealist*, New York: Oxford University Press, 1994 (paper back, 1998), pp. 287-9.

(7) 〈神義論〉(theodicee) という術語は、〈神〉(θεός)と〈正義〉(δικη) を合成したライブニッツの造語であり、悪の現実に対する神の大義名分の弁證論を意味する。この術語そのものは、ライブニッツ以後も、悪の問題への神学的アプローチを指すときだけ用いられている。そこで本論文では、一般名詞としての「theodicee」は「神義論」と呼び、ライブニッツの著作 *Essais de theodicee* は「弁神論」と呼んで、両者を区別している。

- (8) アリストテレス『形而上学』上巻、出隆訳、東京、岩波書店(岩波文庫)一九五九年、二〇〇一頁(Book A, Chap. 22, 1022b-3a) 参照。マウグステアヌスヤータヌス『記義』202頁 (Michael Latzer, "Leibniz's Conception of Metaphysical Evil," in *Journal of the History of Ideas*, Vol. 55, No. 1 (Jan., 1994), Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, p. 6; Rateau, *op. cit.*, p. 579) への欠如の規範的性格ゆえに、ジョン・ホムトラーは制限と欠如の峻別を説く (John Hostler, *Leibniz's Moral Philosophy*, London: Gerald Duckworth, 1975, p. 103)。だが、ライブニッツはほとんどの場合、制限と欠如という術語を置換可能にしている (『弁神論』三〇節、同付論第五要約回答 (GP VI, p. 383)、『叙説』三〇節、また Gruta, p. 126; Couturat, p.

356)。私たちに由る両者の峻別は、あくまでライブニッツの哲学の内容から実質的に取りうるものである。 Cf. Rateau, *op. cit.*, pp. 582-3.

- (9) 被造物の本源的不完全性と形而上学的悪を峻別するという着想は、マイケル・ラッツァーの発案に由来している。しかし彼自身の試み (Latzer, *op. cit.*) は不成功に終わっており、私たちは彼の着想を受け継いで妥当性に導こうとするものである。より詳しい論証は、梅野宏樹「被造物の本源的不完全性から形而上学的悪へ——ライブニッツにおける原始的受動的力の働きによって——」(『実践哲学研究』第三三号、京都倫理学会、二〇一二年、三七—六一頁所収) を参照。

- (10) ヴォルテールがライブニッツの最善主義を風刺した哲学小説『カンディード』のうち、ライブニッツの思想の体現者という扱いで、シントロス博士は登場する (Voltaire, *Candide ou l'Optimisme*, présentation, notes, dossier, chronologie et bibliographie par Jean Goldzink, Paris: GF Flammarion, 2007)。

- (11) Voltaire, *op. cit.*, Chap. 30, p. 140. 宇宙全体の最善性も認めないヴォルテールは、当然ライブニッツとはあくまでも立場を異にしている。しかし、現実生活の諸困難に直面するとき、通常考えられるほど両者の距離は隔たっていないのではないが、自らのできる範囲で地道に最善を尽くすという態度は共通しているのではないか、と思われる。そこで、逆説的だが、ライブニッツの思想を表現するのに『カンディード』を引用した。

(12) ライブニッツ『哲学者の告白』の Rataan, *op. cit.*, p. 696
からの孫引き。

(13) 「この不安は「……」常に不快ではない。それはしばしば、理由を与えられないままに一方よりも他方に私たちを傾かせる、区別も見分けもできない非可感的表象である」(『新論』二卷二一章二九節 (A VI, vi, p. 183))。「それだ、ひとの意識しない非可感的表象から帰結する努力があり、それを私は意志作用よりも欲求と呼びたいと思う」(同二卷二一章五節 (A VI, vi, p. 173))。

付記 本研究は科学研究費補助金(特別研究員奨励費)の助成を受けたものである。

(うめの ひろき・京都大学)