

ライプニッツにおける奇蹟と自由

——「目的因の考慮」という視点から——

町 田 一

序

ライプニッツは『定義集』において、「奇蹟とは、人間の認識を超えている、より厳密には、被造物の認識を超えている、神の行いであり、そこにおいては、神は自然の秩序を超えてふるまう。こうして、奇蹟は永遠に神秘のなかにある。」と述べている¹⁾。ここで言われている奇蹟の概念には、「人間（厳密には天使を含む被造物）の認識を超えている」ということと、神が「自然の秩序を超えてふるまう」という二点が要件として含まれている。奇蹟が「人間の認識を超えている」という点においてライプニッツが認めていることは、奇蹟が人間によっては説明不可能であるということであり、これは、「自然の秩序」は機械的に、すなわち、数学的ないし力学的に説明可能である、ということに対比して言われている。

一方、神が「自然の秩序を超えてふるまう」という点において認められていることは、以下で見ていくように、神の意志の自由である。それにとどまらずライプニッツは、人間の行為選択を比喩的にはあるが「私的な奇蹟」とみなして、やはりそこにおいて人間の意志の自由を認めようとする。言い換えれば、神の行いである奇蹟も、人間の行為選択も「自然の秩序を超えている」という点で通じている、とライプニッツは考えるわけである。同時に、神の行使する「奇蹟」と人間の行為選択について言われる「私的な奇蹟」との間には、ともに意志の自由に基づくふるまいであるがゆえの、ある種の断絶もまた認められている。本稿では、この断絶にこそ、むしろ「神の自由」には見出し得ない、「人間の自由」固有の問題点が見出される、ということをも主題として考察したい。ここで以下での論点を明確にしておく。まず、神の行使する「奇蹟」と「私的な奇蹟」の類似性においては、ともに意志の自由に基づく偶然的なふるまいである、ということが認められる。次いで、その相違においては、神の選択においては、知性の命令と意志の選択が限りなく一致し得る、言い換えれば、奇蹟で

あっても神は最善律に従うが、しかし、人間は「私的な奇蹟」によって「より善い」選択をなすとは限らない、とすると、では、人間の選択は何に従っているのか、という双方の「目的因の考慮」レベルにおける落差が認められる。ここからさらに、神の場合であれ人間の場合であれ、いずれにせよ「奇蹟」の行使においては、ライブニッツの言う、「目的因の秩序」と「作用因の秩序」の併行説（晩年の予定調和説に通じる）にも困難が生じると思われる。その困難とは、「目的因の秩序」の「作用因の秩序」に対する優位、というものである。

尚、奇蹟が「神の自由意志」とどのように関係しているのかについては、とりわけ、神が「自然の秩序を超えてふるまう」という点については、ライブニッツとニュートン派のクラークとの間の有名な論争が想起されよう。クラークによるライブニッツへの第五返書によれば、奇蹟は「神がそれを起こすことが滅多にない」という意味で頻度にかかわるものであり、「事物の本性上起こり難い」ということにはかかわらない²⁾。一方、奇蹟が頻度の問題に過ぎないのであれば、「奇形」は奇蹟である、とライブニッツは考えている。両者の論点の食い違いは、結局、クラークにとっては「自然の秩序」は神の現前そのものであるが（つまり自然の法則には絶対的必然性があり、したがって、「超自然」ということはあり得ない）、ライブニッツにとってはそれは神によって創造されたものである（つまり自然の法則には絶対的必然性はない）、ということになる。このように、17世紀から18世紀固有の奇蹟理解においては、しばしば言われるような実験科学の成果とキリスト教の教義（聖書）の折り合いという皮相的なことではなく、「神の創造とは何か」、もっと言えば、「神とは何か」という中世的根本問題が新たなかたちで浮き彫りとなっている³⁾。

1 「奇蹟」という概念

ライブニッツの言う奇蹟の概念は、より正確には、二つに区別される⁴⁾。『弁神論』3部249節では、「第一級の奇蹟」と「われわれにとってだけ奇蹟になっているに過ぎない奇蹟」という仕方で区別されている。「第一級の奇蹟」とは「創造や受肉その他の幾つかの神の行い」であり、「われわれにとってだけの奇蹟」とは、具体的には『聖書』にあるカナの婚礼での奇蹟が挙げられている。前者は「被造物のあらゆる力」を超えている「神秘でさえある」奇蹟であり、後者は神が「自然の秩序を超えてふるまう」奇蹟に当たる。このように、ライブニッツにとって、「第一級の奇蹟」以外の

すべての「奇蹟」は、神が「自然の秩序を超えてふるまう」奇蹟に分類される。さらに見れば、『人間知性新論』4巻18章9節でも、「自然の秩序に従えば、同一の人物が母であると同時に処女ではあり得ないことや、人体が感覚で捕らえられないことはあり得ない」のではあるが、「そのいずれの反対のことも神にとっては可能である」とライブニッツの代弁者テオフィルは述べており、このために、「事物の通常の経過」は神の意志によっては変更され得る、ということになる。以下で言及する奇蹟はすべて、神が「自然の秩序を超えてふるまう」という意味での奇蹟、つまり、「われわれにとってだけの奇蹟」である。

では、「自然の秩序」とは何であろうか。ライブニッツにとって「自然」とは、『形而上学叙説』7節では、神の有する一つの「慣習」‘coutume’であり、「自然的」とは「われわれが『自然』と称しているある下位の公理に適っているという意味」とされる。「下位の公理」とは「自然の法則」のことであるが、「自然の法則」とは、同じく17節にあるように、「力の保存法則」（運動量と力をライブニッツは厳密に区別する）と「方向の保存法則」のことである。こうして、「自然の秩序」とは「自然の法則」に適っている秩序、と考えられる。ただし、「奇蹟」もまたライブニッツにとっては、「常に一般の秩序の普遍的法則には適っている」（『形而上学叙説』16節）のであり、「ただ奇蹟はある下位の公理、すなわち自然の法則に反しているだけである」（「アルノーへの手紙」1686年7月14日）。このように、神が「自然の秩序を超えてふるまう」ということ自体もまた、「一般の秩序の普遍的法則」に従ってなされていることである。言い換えれば、奇蹟は「自然の秩序」には従わないが、より上位の普遍的な秩序に従っている、ということである。

ここで、「必然的真理と偶然的真理」という、ライブニッツ研究者の間では、偶然的真理の証明手続きに無限小解析が導入されたことで知られている中期の論考に注目したい⁹⁾。というのも、この論考においてライブニッツは、神が「自然の秩序を超えてふるまう」ことと、人間の行為選択が「自然の秩序」には従わない、ということをあたかも表裏一体のように捉えて、「奇蹟」という視点から神の行いと人間の行いの類似性を強調しているからである。ロバート・アダムズもこの論考に注目しているが、彼はこの論考を「例外的なテキスト」と呼んでいる。その「例外」の意味は二通りに述べられている。第一には、奇蹟という視点から、神の行いと人間の行いを結び付けるテキストが他のライブニッツの文献、手紙等には見当たらない、という「例外」で

ある⁶⁾。この点については、アダムズの指摘は正しいと思われる。一方、さらなる「例外」について、アダムズは「こうした（奇蹟という視点からの神の行いと人間の行いの）同化は通常ライプニッツにとっては歓迎されないように見える」と述べている。このアダムズの解釈については後に批判的にとりあげる。

では、「必然的真理と偶然的真理」に沿って、どのようにして、神が「自然の秩序を超えてふるまう」という奇蹟と、人間の行為選択とをライプニッツが類似的に捉えているのかを順を追って見ていきたい。

2 「奇蹟」導入の根拠

「必然的真理と偶然的真理」において、ライプニッツは必然命題と偶然命題の証明手続きの違いについて述べた後で、単称命題のみが「偶然的」‘contingens’であるだけでなく、帰納によって「一般に真なる命題」‘propositiones plerumque verae’もまた「偶然的」であると述べている。「偶然的」とはライプニッツにおいては、「反対が可能」ということである。帰納によって「一般に真なる命題」については、『人間知性新論』4巻11章13節においても触れられているが、そこでは、帰納や観察によって「類似した事実が多数であることに過ぎない」ことを表わす命題とされている。言い換えれば、「完全な一般性」をもたない命題である。「完全な一般性」すなわち必然性を持たないがゆえに、この命題は「偶然的」とされているわけである。さらに、これに加えて、「少なくとも自然的には常に真」‘semper verae saltem naturaliter’なる命題が導入されている。そして、この命題の「例外は奇蹟に帰せられる」とされている。「少なくとも自然的には常に真」なる命題は、「一般に真なる命題」すなわち「類似した事実が多数あるに過ぎない」ことを表わす命題よりも一般性ないし普遍性が高い命題であると考えられる。この命題もまた偶然命題とされるが、その理由は、「奇蹟」による例外を許容するからである。言い換えれば、この命題は「奇蹟によってのみ反対が可能」な命題である。

続けて、ライプニッツは、「奇蹟によってさえ侵害され得ない、最も普遍的に真なる命題もまたこのものの系列（現実世界のこと）には与えられている」と述べている。この命題については、『弁神論』2部207節では、「自然の秩序より高次の秩序の理由が奇蹟を起こさせている」と述べられているが、その「高次の秩序」にあたるものが、「最も普遍的に真なる命題」と考えられる。こうして、ライプニッツは普遍性の程度

に応じて命題を序列化する。つまり、「最も普遍的に真なる命題」と、奇蹟による例外を許容する「自然の法則」を表わす命題すなわち「自然的には常に真なる命題」、さらに「一般に真なる命題」という区別を設けるわけである。この区別に基づいて、「自然の法則」は、「最も普遍的に真なる命題」から派生され得る、と次のように言う。

そしていったん神の決心によってこれら〔最も普遍的に真なる命題〕が置かれると、他の普遍命題の理由、あるいは、この宇宙において認められ得る多くの偶然的なものの理由もまた与えられる。というのも、宇宙の選択において神の目的全体を含み奇蹟さえも含んでいる、例外なしに真である、諸系列の第一の本質的諸法則から、下位の自然の諸法則が派生され得るのであり、それら自然の諸法則は自然学的必然性 'necessitas Physica' のみをもち、より強力な何らかの目的因を考慮した奇蹟以外によっては、侵害されないからである。そして、ここから最後に、普遍性がより劣った他のもの〔命題〕が推論されるのであり、神は、(自然的知識を形成する) こうした中間的な〔普遍性をもつ〕命題の証明を被造物に啓示し得るのである⁷⁾。

ここにおいては、「最も普遍的に真なる命題」は「神の目的全体を含み奇蹟さえも含んでいる、例外なしに真である、諸系列の第一の本質的諸法則」と言い換えられている。「諸法則」と複数形で言われているが、具体的には、そこには「充足理由律」が含まれていることは間違いないと思われる⁸⁾。というのも、この直後には、「しかし、いかなる解析によっても、最も普遍的な諸法則ないし個物の完全な理由には到達されない」と述べられており、「この認識はただ神にのみ必然的に属する」と言われているからである。「理由なしには何も生じない」のはなぜか、と被造物が問うことは許されていないのである。

また、この諸法則から「自然の法則」は派生される、とされており、この考えは『形而上学叙説』等における、「自然の法則」は奇蹟を含む普遍的法則の「下位の公理」である、という考えと通じている。ここで注目すべきは、「自然の法則」には、「自然学的必然性」のみが見出される、ということである。この必然性は、「自然の法則」の侵犯が「より強力な目的因を考慮した奇蹟」によってのみ可能とされる、ということに基づいて導入されている。つまり、「自然学的必然性」は「奇蹟」が現実世

界において是認され得る根拠として導入されている。言い換えれば、「自然の法則」を記述する命題とみなされ得る「自然的には常に真なる命題」の「例外が奇蹟に帰せられる」ということの根拠となっている。というのも、「自然の法則」に「自然科学的必然性」が認められず、スピノザのように「絶対的必然性」のみが認められるのであれば、ライプニッツの奇蹟論は成立し得ないからである。

さらに、ここから言えることは、「奇蹟」が「より強力な目的因を考慮」すること、つまり、「目的因の秩序」にしたがう、ということである。とすると、「奇蹟」が「自然の秩序」を凌駕するということによって、「自然の秩序」、言い換えれば、「作用因の秩序」は「奇蹟」が行使されるたびに「目的因の秩序」に吸収合併されてしまうのではないか、という疑念が生じる。ライプニッツが中期以降、いわゆる併行説において、「作用因の秩序」と「目的因の秩序」との相互独立を認める重要な理由の一つは、「奇蹟」は「認識を超えている」つまり「説明不可能」であるが、「自然の秩序」ないし「作用因の秩序」は機械的に、すなわち、数学的ないし力学的に説明可能である、ということである。『人間知性新論』序文においても、「自然的で説明可能なもの」と「奇蹟的で説明不可能なもの」という区別がなくなれば、「哲学と理性の放棄」になる、と述べている。「思考する物質」などは「奇蹟的で説明不可能なもの」の最たるものとされる。ライプニッツは、このように、通常「奇蹟」については、否定的な文脈において言及することが多い。機会原因論批判、ニュートンの引力批判などがそうである。そして、その時ライプニッツの念頭にあるのは、奇蹟の「超自然」的説明不可能性と、「自然」の機械論的説明可能性、ということの対比である⁹⁾。しかし、「自然の秩序を超えてふるまう」という点においては、つまり、自由論を論じる文脈においては必ずしも「奇蹟」は否定的に捉えられてはいない。むしろ、自由論においては人間と神との接点として肯定されているのである。ところが、この場合、述べたように、「目的因の秩序」の「作用因の秩序」に対する優位という問題が生じる。つまり、「奇蹟」に肯定的な意義を認めれば認めるほど、併行説は破綻するように見える。次に、この問題を念頭に置きつつ、奇蹟論と自由論の接点についてのライプニッツの見解を精査してみよう。

3 「私的な奇蹟」導入の根拠

ライプニッツは「必然的真理と偶然的真理」において、「自然の法則」が「奇蹟」

にのみ侵犯される、という主張に基づいて、「自由な実体」‘Substantia Libera’とそうでない実体という区別にいたる。

まず、ライブニッツは「この石は支えられていなければ落下する」という単称偶然命題を挙げ、神だけが「なぜ落下するのか」その理由を知っている、と次のように説明している。

なぜなら、重いものが下に向かう、という下位の自然の法則が奇蹟によって停止されるかどうかを知っているのは神だけだからである。というのも、他の者は最も普遍的な諸法則を理解していないし、宇宙全体の観念つまり最も普遍的な諸法則と、この石の観念とを関連付けるのに必要な無限の解析を遂行することはできないからである。しかし、少なくとも、重力の法則が奇蹟によって停止されるのでなければ、落下が生じる、ということは下位の自然の法則から予め知られ得る¹⁰⁾。

「自然の法則」を「奇蹟」によって停止できるのは神だけであり、また、「この石」という個体概念に含まれるすべての述語の分析ができるのもまた、神だけである、ということから、「この石」の落下が生じるかどうかを知っているのは神のみである、ということになるわけである。ここで認められることは、「この石」の落下は「奇蹟」による重力の法則の中断がない限りは、その経過が予測可能である、ということである。これに対して、「自由な実体」の行為選択の経過の原理的な予測不可能性についてライブニッツは次のように述べている。

しかし、自由なあるいは知的な実体は、神の模倣にかけては、それ以上の何か、より驚くべき何かを持っている。その結果、それらは宇宙のいかなる下位の特定の法則にも拘束されることがなく、あたかも私的な奇蹟によるかのように、自らの力の自発性だけから行為し、何らかの目的因を考慮することによって、自身の意志に対する諸々の作用因の連鎖と経過を中断することになる。このことが真であるのは、いかなる被造物も、自然の法則にしたがって、何らかの精神が何を選択するであろうかを確実に予言できるほど、「心を知っている」のではない、それほどのものであり、自然の経過が中断されなければ、物体がいかにたらくか

は、少なくとも天使によっては予言され得る場合とは違うのである¹¹⁾。

ここにおいて、「自由なあるいは知的な実体」の特徴は、「目的因を考慮」して「作用因の連鎖と経過を中断する」ところにある、すなわち、「あたかも私的な奇蹟によるかのように」ふるまう、ということにあることがわかる。また、「自発性」については、ここでは規定されていないので『弁神論』1部59節を見ると、「魂を他の全被造物からの物理的影響関係から独立した決心へ向かわせる」とされている。この自発性概念の分析は、ライブニッツの併行説、つまり、「魂は目的因の秩序に従い、身体は作用因の秩序に従う」という考えの核心にある。この考えは晩年において「恩寵の王国」と「自然の王国」の相互独立と一致といういわゆる予定調和説に結実していく。ここで先の問題に戻りたい。それは、「目的因の秩序」の「作用因の秩序」に対する優位、というものである。というのも、ここにおいては、自由な実体は、「目的因を考慮する」ことによって「作用因の連鎖と経過を中断する」、言い換えれば、作用因の秩序を中断する、と言われているからである。これはどう考えるべきであろうか。アダムズの解釈を参考に以下で考察したい。

自由な実体の行為は「宇宙のいかなる下位の特定の法則」すなわち「自然の法則」にも拘束されていない、とライブニッツは言う。このとき、それら実体は「神の模倣」である。尚、スコラ哲学で言われている、「神の似像」‘*imag●Dei*’という表現はライブニッツにおいても見られる。例えば、やはり中期の論考において、「人間の自由の根源は神の似像においてある」‘*Radix libertatis humanae est in imagine Dei*’と述べられており、このときは、神の最善の選択が常に「自由に」なされる、ということに対比して‘*imag●Dei*’という表現が用いられている¹²⁾。ここにおいて明らかなように、‘*imitati●Dei*’も‘*imag●Dei*’もともに、神の自由と人間の自由の接点、つまり、「自由に」最善の選択をなす（はずである）、ということにおいて用いられる点においてはライブニッツの場合相違はないと思われる¹³⁾。こうして、神の行いである奇蹟と人間（被造物）の行いの「私的な奇蹟」の類似性が確保されるにいたる。より厳密に見れば、奇蹟による「自然の法則」の侵犯については、『「天体運動の原因についての試論」解説』においては、奇蹟の本質は「自然界に課せられた法則に反する」ということにあるのではなく、「二次的な作用因によっては説明され得ないという点にある」と述べられている¹⁴⁾。これによれば、神の行いである「奇蹟」であれ、「自由

なあるいは知的な実体」の「私的な奇蹟」であれ、「自然の法則」に従わないというよりはむしろ、「自然の法則」からは「解明され得ない」ということになる。それゆえ、「いかなる被造物も、自然の法則に従って、ある精神が何を選択するのかを」予言できない、とライプニッツは言うのである。「この石」の落下が、「自然の経過が中断されなければ、少なくとも天使によっては」予言可能である、ということと対比されている。

アダムズは、ライプニッツは神の行いと人間の行いの同化を認めないはずであると述べている。ライプニッツは、上の引用において、「自由なあるいは知的な実体」が「作用因の連鎖と経過を中断する」と述べていたが、アダムズは「これはライプニッツの通常の見解とはかなり反するように見える」と言う¹⁵⁾。というのも、アダムズは「ライプニッツの通常の見解」では「目的因の秩序は作用因の秩序を妨げない」と考えているからである¹⁶⁾。確かに、アダムズも引いているように、例えば、1686年7月のアルノーへの手紙では、目的因の秩序は作用因の秩序を妨げない、とライプニッツは書いている。アダムズの論点は、簡単に言えば、目的因の秩序が作用因の秩序を侵害ないしは吸収するということは、ライプニッツの併行説からは認められないはずである、ということになる。これはまさに先に挙げた目的因の秩序の作用因に対する優位という問題に他ならない。

しかし、ライプニッツが今見ている論考で、自由な実体が「作用因の連鎖と経過を中断する」と述べている意味は、「作用因の秩序」そのものを中断する、ということではないことも次に見るように明白なのである。

4 神と人間の自由意志

ライプニッツは、神の行いと人間の行いの類似的関係の究極的な接点を「自由意志」に見出している。

あたかも神の自由意志によって宇宙の経過が変更されるように、精神の自由意志によってその認識の経過は変更されるのであるから、物体の場合には可能であるとはいえ、精神の場合には、精神の選択を予言するのに十分ないかなる下位の普遍的法則も確立され得ないのである¹⁷⁾。

ここにおいて、「奇蹟」と「私的な奇蹟」はともに「自由意志」に基づく行いであるがゆえに、類似的関係を保ち得るといえることがわかる。ライプニッツの奇蹟論が「人間の自由」論を内包している、と考えられる根拠はここにある。自由意志については、『人間知性新論』2巻21章8節において次のように規定されているが、この規定は今見ている論考とも合致する。

必然性に対立する精神の自由は、知性と区別される限りでの裸の意志に関わっている。これが自由意志 'le franc arbitre' と呼ばれ、次のことに存する。すなわち、知性が意志に提示する最も強い諸理由ないし刻印でさえ意志の働きが偶然的であるのを妨げず、絶対的で言わば形而上学的な必然性を意志の働きに与えるわけではないとみとめることである。

ここから、「自由意志」は、「知性」の働きと区別された「裸の意志」であり、その働きは「偶然的」すなわち絶対的必然性がないものであることがわかる。この「自由意志」が、神の行いと人間の行いにおいてともに認められる、という考えはライプニッツにおいて中期から晩年にいたるまで一貫しており、今見ている「必然的真理と偶然的真理」とも相容れる。ただ、この論考では、精神の「自由意志」によって「作用因の連鎖と経過を中断する」とライプニッツは述べているのであるが、しかし、これが意味しているのは、「自然の秩序」すなわち作用因の秩序の中断ではあり得ない。というのも、精神の「自由意志」によって変更されるのは「認識の経過」だからである。つまり、その意味は「何らかの目的因を考慮することによって」精神の「認識の経過」が変更される、すなわち行為選択の変更が生じ得る、ということであると考えるべきである。言い換えれば、精神の選択という「行為」が「作用因の連鎖と経過」からは説明され得ない、ということである。作用因の秩序すなわち「自然の法則」を中断させることができるのは、見たように、神だけだからである。従って、「作用因の連鎖と経過を中断する」というライプニッツの見解をアダムズのように通例に反する「例外」と見る解釈は妥当でないと考えられる。ただし、このように見ても、人間の行為が、「精神の選択」であって、「身体を選択」とは言われていないことからうかがえるように、「目的因の秩序」の「作用因の秩序」に対する優位という問題は脱しきれていない。というのも、「作用因の連鎖と経過」の中断が「認識の経過」の変更

を意味するのであっても、その変更の源は「目的因の考慮」にあるからである。そして、この問題は「私的な奇蹟」ととどまることなく神の行う「奇蹟」にも敷衍し得る問題となることは言うまでもない。こうして、「奇蹟」を肯定的に認めれば認めるほど、併行説の維持は困難になると言わざるを得ない。しかし、この「目的因の優位」という問題からは、むしろライブニッツは、「奇蹟」と「私的な奇蹟」における双方の「目的因の考慮」の間にある越え難い断絶を見出すことによって、「人間の自由」固有の問題を抽出するにいたる。本稿では、「目的因の優位」という視点から認められ得る、「奇蹟」と「私的な奇蹟」の間にある断絶に注目したい。というのも、そこに違いがなければわれわれもまた神になってしまうからである。

5 「人間の自由」と判断保留

ライブニッツは、同じ論考において続けて、神の行いには見出し得ない、「精神の選択」固有の論点について次のように述べている。

精神が、現在、より悪く現れているものを選択することが決してないのは、ほとんど真であるとはいえ、しかし、精神が、現在、より善く現れているものを常に選択するとは限らない。というのも、精神は、より後に熟慮するまで、その判断を遅らせ、保留することができるし他のことを考えるために魂をそらすことができるからである。このいずれのこと〔より悪いものを選ぶか、より善いものを選ぶかということ〕がなされるのかは、いかに十分な兆候によってもあらかじめ決められた法則によっても、拘束されていない。善と悪が十分には確立されていない、これら諸精神の場合においては、一方、祝福された者の場合は話は別である¹⁸⁾。

ここにおいては、「精神の選択」の対象が常に善なるものであるとは限らない、という当然とも言い得ることに力点が置かれている。というのも、「諸精神の場合」には「善と悪が十分確立されていない」ので、「現在、より善く現れているものを常に選択するとは限らない」と言われているからである。したがって、「精神の選択」の場合には、「より後に熟慮するまで」判断保留することがあり得る、ということになる。ここにライブニッツにおける「人間の自由」論固有の論点を見出し得る。つまり、

「判断保留」にこそ「人間の自由」固有の問題を見出し得る、ということである。神が判断保留することはあり得ないからである。

ライプニッツは『弁神論』1部22節において、神の持つ意志を先行的意志と帰結的意志に区別し、同じく23節において、「神は先行的に善を欲し、帰結的に最善を欲する」と述べている。この考えがいわゆる「最善律」として知られるものである。また、『弁神論』2部120節では、「本性上常に善なる意志を持つようなものが存在しても一向にかまわない」（「聖処女マリア」が例に挙げられている）、しかし、「被造物がこのようになったら神にあまりに近づきすぎてしまう」とライプニッツは述べている。こうして、神の行いである「奇蹟」と、「精神の選択」である「私的な奇蹟」との間には断絶が見出されるにいたる。そして、その断絶には否定的というよりもむしろ肯定的な意味が認められている。というのも、人間の選択の場合は「善と悪が十分に確立されていない」がゆえに、「判断保留」を通して「より善く現れているもの」に向かい得るからである。

ライプニッツの自由論が「叡智、自発性、偶然性」の3条件を要求するものであることはよく論じられることである。見てきたように、奇蹟論が「人間の自由」を内包し得るのは、自発性と偶然性を満たすという点においてであり、叡智においては「人間の自由」固有の論点が浮き彫りになる。叡智とは、「熟考の対象に対する判明な認識を含む」（『弁神論』3部288節）ものであり、神はこの判明な認識のみを持つ。一方、被造物は「混雑した認識」に支配されるがゆえに、「認識の経過」を変更すること自体が誤解と無知に基づくものとなり得る。ライプニッツの「人間の自由」論は、このように常に、「神の模倣」という側面と自由意志の行使における「欠陥」という側面が交差している。しかし、見方を変えれば、これらの側面の交差にこそ「人間の自由」固有の論点が見出され得るのである。神の行いには見出せない「判断保留」という視点の導入によって「人間の自由」固有の論点が見出されるからである。

結論をまとめよう。

まず、神の行いである「奇蹟」と人間（被造物）の行いである「私的な奇蹟」が類似的関係であり得るのは、その行いが「自由意志」に基づくからであり、この時、人間は「神の模倣」であり得る。このように見れば、ライプニッツの奇蹟論には「人間の自由」論がその射程に入っていると言える。

次いで、「私的な奇蹟」が「作用因の連鎖と経過を中断する」ということは、「自然

の秩序」の中断を意味するのではなく、「認識の経過」の変更，すなわち，行為選択の変更を意味している。しかし，この時，「目的因の秩序」の「作用因の秩序」に対する優位，という問題が露呈する。この問題は神の行う「奇蹟」においては特に顕著に認められる。「精神の選択」によっては「作用因の秩序」そのものの変更は不可能であるが，神の「奇蹟」は「作用因の秩序」つまり「自然の秩序」そのものの変更となるからである。

しかし，併行説の維持という局面ではこうした困難があるにせよ，「目的因の優位」という問題からは，むしろ，「最善律」に従う神の行いと，必ずしもそうはいかない人間の行為選択との間に断絶が認められ，そこに「人間の自由」固有の論点が見出されている。言い換えれば，「目的因を考慮する」ということが，神の行いの場合と，「精神の選択」の場合とにおいて二元化されているとも考えられる。しかし，逆に見れば，この断絶からは，「人間の自由」固有の論点として「判断保留」が肯定的に認められることになる。ある論考において「精神はいずれかを選択する能力を持つのみならず，判断を保留する能力もまた持っている」‘*Mens habet facultatem non tantum alterutrum eligendi, sed et suspendendi iudicium*’¹⁹⁾と述べられていることからわかるように，「判断保留」はデュロニズム的な均衡状態ないし無能力ではなく，ライプニッツにおいては人間固有の「能力」‘*facultas*’とみなされている。

かつて，バートランド・ラッセルは，ライプニッツの倫理学は「矛盾のかたまり」であり，「ライプニッツの哲学の最も善いところは最も抽象的であるということであり，最悪のところは人間の生活に関わることにある」と述べた²⁰⁾。しかし，ライプニッツがあえて「私的な奇蹟」という表現を用いて明るみに出そうとしているのは，「神の自由」には決して見出し得ない「人間の自由」固有の論点であり，われわれは「神の模倣」でありながらも神には決して同化し得ないというジレンマを肯定的に認めることから「人間の自由」に迫っていると考えた。

注

- 1) ‘*Tables de Définitions*’ (1702-04), éd. L. Couturat, *Opuscules et Fragments Inédits*, Hildesheim, 1988 (OFI), 508-9.
- 2) *Die Philosophischen Schriften*, ed. C. I. Gerhardt, Hildesheim, 1978, VII, 435-436.
- 3) Cf. P. Harrison, “Newtonian Science, Miracles, and the Laws of Nature.”

Journal of the History of Ideas, vol. 56, No. 4, 1995: 531-553.

- 4) 中世哲学会発表時における御質問の一つに対する返答である。
- 5) *OFI*, 16-24. 尚, アカデミー版では *De Natura Veritatis, Contingentiae et Indifferentiae Atque de Libertate et Praedeterminatione* (1685-86?) と題されている。*Akademie* VI. iv. B. Berlin, 1999 (*Akademie*), 1514-24. 引用テキストはアカデミー版に従う。
- 6) R. M. Adams, *LEIBNIZ Determinist, Theist, Idealist*, Oxford, 1994 (*Adams*), 92.
- 7) *Akademie*, 1518. [] は筆者による補足, () は原文のまま, 以下同様。
- 8) 中世哲学会発表時における御質問の一つに対する返答である。
- 9) 中世哲学会発表時における御質問の一つに対する当座の返答であるが, この問題はライプニッツ哲学全体にかかわる重要なものである。
- 10) *Akademie*, 1519.
- 11) *Ibid.* 要となるところなのでこのみラテン語原典を次に引く。At vero Substantiae Liberae sive intelligentes majus aliquid habent, atque mirabilius ad quandam Dei imitationem; ut nullis certis Legibus universi subalternis alligentur, sed quasi privato quodam miraculo, ex sola propriae potentiae sponte agant, et finalis cujusdam causae intuitu efficientium in suam voluntatem causarum nexum atque cursum interrumpant. Idque adeo verum est, ut nulla creatura sit καρδιογνώστης quae certo praedicere possit, quid Mens aliqua secundum naturae leges sit electura, quemadmodum alias praedici potest saltem ab angelo quid acturum sit aliquod corpus si naturae cursus non interrumpatur. 尚, 「心を知っている ‘καρδιογνώστης’」は, 「使徒行伝」「すべての人の心をご存知である主よ」(1:24) および, 「人の心をご存知である神」(15:8) から取られている。Cf. G. H. R. Parkinson, *LEIBNIZ Philosophical Writings*, London, 1973, Notes, 252.
- 12) *De Libertate a Necessitate in Eligendo* (1680-84?), *Akademie*, 1452.
- 13) 中世哲学会発表時における御質問の一つに対する返答である。
- 14) *Die Mathematischen Schriften*, ed. C. I. Gerhardt, Hildesheim, 1971, VI, 254-76.
- 15) *Adams*, 92.
- 16) *Adams*, 44.
- 17) *Ibid.*
- 18) *Akademie*, 1520.
- 19) *De Libertate et Gratia* (1680-84?), *Akademie*, 1456.
- 20) B. Russell, *A Critical Exposition of The Philosophy of Leibniz*, London, 1900 (ed. pbk. 1992), 202.