

安らぐ神から苦しむ神へ

—ライプニッツ神義論を再構築するための序論（前編）—

From God at Ease to God in Pain: An Introduction to the
Reconstruction of Leibniz's Theodicy (the First Volume)

根無一信

Kazunobu NEMU

はじめに¹

本稿の目的は、ライプニッツ (1646-1716) が『弁神論』 (*Essais de Théodicée* 1710) で提示した神義論を新しい仕方で再構築するための足場を打ち立てることにある。ライプニッツ神義論はこれまで「無邪気な楽天主義」であると馬鹿にされ、また「隣人の苦しみを世界の最善のために役立てている」と非難されてきたこともあり、論理学や数学などの分野におけるライプニッツの功績への賞賛に比して、神義論に対する評価は積極的なものであるとは言い難い。もちろんライプニッツ研究者から一定の反論も提出されてはいるが、批判者を納得させるだけの論証は行われていないように見える。こういったライプニッツ研究の状況に一石を投じるための布石を打つことが本稿の課題である。

布石は二つある。批判者によるライプニッツ神義論の断罪は、ライプニッツ神義論によって弁護される神が隣人の苦しみを役立たせて満足している「安らぐ神」である点への怒りに立脚していると見ることができる。「隣人の苦しみを役立たせるようなことをしておいて、どうして安らいでいられるのか」というわけである。しかしもし、そのような「安らぐ神」とは異なる性格を持つ神、たとえば「苦しむ神」がライプニッツ哲学のなかに見出される

としたら、批判者に対する応答が可能かもしれない。この可能性が一つ目の布石である。

二つ目の布石は、「神と被造物がともに世界創造を行う」という創造論からライブニッツ神義論を出発させることにある。神が創造した世界に悪が存在することに矛盾をみる神義論批判者の立論は、世界創造を行ったのは神であるという大前提を基点としている。しかし、創造は神だけによって行われたのではないとすれば、批判者の大前提は崩れるだろう。

本稿は以上の二つの布石を視野に入れているが、紙幅の都合上本稿は前者を課題とし、後者は本稿の続編の課題としたい。

本稿の進め方について記しておこう。まず、ライブニッツ神義論に対する批判の内容を確認する(第一節)。次に、それらの批判に対するライブニッツ擁護側からの反論を紹介する(第二節)。しかし、その反論には不十分な点があることを指摘し、十分な反論のために必要な新たな方向性を打ち出して(第三節)、本稿の課題である「苦しむ神」を取り出す作業にとりかかる。まずはライブニッツが世界創造の仕組みをどのように理解しているのかという点を確認した上で、世界創造の始源の場所に見出される「先行的意志」に手掛かりを求める(第四節)。そしてこの「先行的意志」を持つ神の特性を明らかにし、この神を「苦しむ神」として解釈する(第五節)。この「苦しむ神」が苦しむ理由も明らかにされるだろう(第六節)。このようにして、新しいライブニッツ神義論の方向性を見定めることにしよう。

第一節 レヴィナスとヴォルテールによる神義論批判

ライブニッツは彼の神義論によって、悪を含むこの世界を創造した神の正義の弁護を行った。この時に弁護される神は、創造すべき世界を最も善い世界にするため予め精密に設計する賢い神であり、その最善世界を望み通りに創造する強い神であり、自分の仕事の出来映えに満足して安らいでいる神である。ライブニッツはこの神をしばしば建築家に喩える。

完璧な仕方で働く神は〔……〕自分の土地と建物用の資金とを最も得に

なるように用いて、不快感を与えたり、持ち得る美しさを欠いたりするものを何も残さないようにする優れた建築家に似ている（GP. IV, 430 / DM5）。

神はいわば、美しい宮殿を築いたという満足感と栄光を目的として自分に課す偉大な建築家である（GP. VI, 144 / Th78）。

これがよく知られたライプニッツの神である。そして、この神がしばしば批判の対象になってきた神でもある。レヴィナス（1906-1995）は、アウシュヴィッツやヒロシマなどの途方もない試練に直面して神義論は自分の終焉を自分に課していると語る²。神義論が弁護する神は、世界におけるすべての事物と事象を世界が最善になるために用いる神である。だから、この神はアウシュヴィッツやヒロシマで死んでいった人たちの苦しみを世界の最善のために役立てていると考えられることになる。このような神を弁護する必要があるだろうか。レヴィナスはこう言う。「隣人の痛みを正当化することは間違いなくあらゆる背徳の源である」、と³。

また、ヴォルテール（1694-1778）によるライプニッツ神義論批判もよく知られている。彼は多くの人が亡くなった一七五五年のリスボン大震災の翌年に『リスボン大震災に寄せる詩—あるいは「すべては善である」という公理の検討』（*Poème sur le désastre de Lisbonne ou Examen de cet axiome “Tout est bien”* 1756）を書き、「すべては善である」と主張するライプニッツ主義者を痛罵した。

ああ、死すべき不幸な者たち、ああ、嘆かわしい大地

ああ、死すべき者たちの身の毛がよだつ集まり

永遠に維持される無用の苦しみ

「すべては善である（*Tout est bien*）」と呼びかける勘違いした哲学者たちよ

馳せ参ぜよ、その恐ろしい瓦礫の山を

その残骸を、その肉片を、その遺骸をしかと見よ

互いに積み重なった、女たち、子どもたちの死体を見よ
砕けた大理石の下に散らかっている手足を見よ

[……]

ライプニッツは私に見えざる結び目についてまったく何も教えてくれない
可能的宇宙のなかで最も整っているこの宇宙において
果てしない無秩序、不幸の混沌が、はかない快樂に著しい苦しみを混ぜ
込むその見えざる結び目について⁴

大勢の人たちが無用に苦しんで死んでいくこの凄惨な世界のどこが最善なのか、ライプニッツの説明にはまるで納得がいかないとヴォルテールは訴えている。さらに彼はこの詩の三年後に小説『カンディード、あるいはオプチミズム (*Candide ou l'optimisme* 1759)] を書き、悲劇に襲われ続けてもなお「世界は最善である」と信じ続ける「オプチミスト」の無邪気さを嘲笑した。主人公の名である「カンディード」とは「純真な・無邪気な・うぶな」という意味のフランス語である。たとえば強制収容所、原子爆弾、大震災といった悲劇を前にして、神はこの世界を最善なるものとして創造したと信じることは「不幸に遭ってもすべては善だ (*tout est bien*) と狂ったように主張する」無邪気な楽天主義の立場である、とヴォルテールはこきおろすのである⁵。

第二節 ライプニッツ批判者へ反論の不十分さ

ライプニッツ神義論に対するこれらの批判は的を射ているだろうか。ライプニッツにとって「世界は最善である」とは人間界が「最善」であるということではなく、文字通りの意味で世界全体 (= 人間界 + 自然界) が「最善」であるという意味である。それゆえ、人間界の状況だけが判断材料になるのではない。『弁神論』の記述を見てみよう。

たとえ人類には善よりも悪の方が多く生ずるにしても、宇宙において悪よりも善の方が比較にならないほど多いのであれば、神にとってはそれで十分なのである (GP. VI, 272 / Th262)。

ここからわかるように、仮に人間界においては悪が優勢であっても、世界全体としては善が悪を上回っていればそれでよいとライプニッツは考えている。ヴォルテールはこの点を見落としているのであって、このようなライプニッツ神義論の世界観は人間にとっては「オプチミズム」どころか「ペシミズム」である可能性さえある⁶。あるいは、神が創造したこの現実世界から目を背けないための厳しい「リアリズム」であるともいえるだろう⁷。いずれにしてもこういった点で、ヴォルテールによるライプニッツ批判はそもそも筋違いであるとさしあたりいえそうである。実際、これがライプニッツ擁護側の一致した見解でもある。たとえば、ヴォルテールの同時代人であるルソー(1712-1778)はライプニッツを擁護する書簡をしたため、ヴォルテールに次のように書き送った。

私たちの各々が苦しんでいるのか、あるいはそうでないのかということを知るのが問題なのではない。そうではなく、宇宙が存在したのは善いことなのかということ、そして、私たちの不幸は宇宙の構成において不可避であったのかということを知ることが問題なのである。したがって、冠詞ひとつを付け加えれば命題はもっと正確になるだろうと思われる。つまり、「すべては善である (Tout est bien)」と言う代わりに、「全体は善である (Le tout est bien)」あるいは「すべては全体にとって善である (Tout est bien pour le tout)」と言うほうがよいのである⁸。

最善世界説は人間界の最善を謳うものではなく、人間界と自然界とを合わせた「全体」としての世界の最善を主張するものであり、また世界のなかの個別的なものは「全体」との兼ね合いにおいて見られた場合においてのみ「すべては善である」のであって、個別的なものだけ——たとえば、「互いに積み重なった、女たち、子どもたちの死体」や「砕けた大理石の下に散らかっている手足」——を隔絶的に抜き出してその状況を取沙汰する態度とは関係がない。それゆえ、そもそもヴォルテールの批判は当たらない、とルソーは言っているのである。ライプニッツ擁護側からすれば、最善世界説批判は『弁神

論』の誤読に基づく無理解によるのであって、そのような批判は的外れであることになるだろう。

しかしながら、「誤読に基づく無理解」を相手に突き付ける反論は不十分である。なぜなら、ライブニッツを誤読せず、たとえばそこにペシミズムの可能性を読み込んだとしても、最善世界説における「隣人の無用な苦しみを役立てる」構造の存在自体は否定しようがないように思われるからである。世界をペシミスティックに把握すれば「隣人の苦しみを役立てる」ことも受け入れることができるだろうか。そんなはずはなかろう。

この問題意識は、最善世界説を「全ては善である」と無邪気に唱える楽天主義として非難する点に批判の基調があるヴォルテールよりも、「隣人の痛みを正当化することは間違いなくあらゆる背徳の源である」とするレヴィナスにおいて顕著である。レヴィナスは、神がアウシュヴィッツやヒロシマで死んでいった人たちの苦しみを世界の最善のために役立てることを糾弾しているからである。レヴィナスにとって問題は、「隣人の苦しみを役立てる」ことそれ自体にあるのであって、実のところ誤読しようがしまいが、換言すれば、オプチミズムであろうとペシミズムであろうリアリズムであろうと関係がない。「隣人の苦しみを役立てる」ことが許されるのか。隣人の苦しきは「役に立たない」のではないのか。この点で、「誤読に基づく無理解」という反論こそむしろ的外れなのである⁹。

第三節 レヴィナスへ反論する二つの道

ライブニッツはレヴィナスに反論できるだろうか。もしできるとするならば、ライブニッツの最善世界説は「隣人の苦しみを役立てる」ことをしない最善世界説であるだろう。そのようなライブニッツ哲学解釈は可能だろうか。恐らく、二通りの可能な道がある。第一に、ライブニッツ神義論批判の根柢は、神が賢く強い安らぐ神であることにあるから、そういった神の対極にあるような苦しむ弱い神の概念を提示すること。神が苦しむ弱い神であるなら、「隣人の痛み」の産出に対して安らぐどころか嘆き悲しみ、また自分の能力の制限に苦しんでいるかもしれず、そうであればライブニッツ神義

論批判の根拠が崩れるからである。第二に、世界創造はただ神のみによって行われたのではなく、—形容矛盾に聞こえるかもしれないが—被造物も何らかの仕方で世界創造に関わっていると考えること。ライブニッツを非難する立場は、世界創造をただ神によるものとする大前提の上に成立しているが、この大前提が正確なものではないとするなら、やはりライブニッツ神義論批判の根拠が崩れるからである。

そのような解釈は可能だろうか。ライブニッツは神が最善世界の創造を目指す意志を持つ以前に、世界創造の始源の場所で、最善を志向しない意志を持つことに触れ、その「最善を志向しない意志」について、「それが真剣な意志であることを神は宣言した」(GP. VI, 442 / Th Causa Dei 25)と述べている。ライブニッツは最善世界を意志しない神の存在を語っているのである¹⁰。この神は、最善世界を目指さない限りで、最善世界を目指す強く賢い神とはまったく違う仕方で性格づけられるはずである。世界創造の始源の場所に見出されるこの神を苦しむ弱い神として取り出すことが可能かもしれない。第一の道についてはこのような道筋が考えられる。

第二の道は、拙著『ライブニッツの創世記』が提示した「Divinité」の概念に基づく道である¹¹。「Divinité」とは神と、神と連続的なものとしての被造物とを、ともに含み込む「神的なるもの」として、いわば人格神のさらに奥に位置する神概念である。『ライブニッツの創世記』はここを世界創造の起点として見出すものである。世界創造は人格神だけによって行われるのではなく、被造物自身も可能的な段階において世界創造に積極的に関与する。これが拙著の立場である。この立場に基づくなら、悪の起源を人間の自由意志に見る仕方とは違った仕方で人間あるいは被造物一般に置くことが可能になるはずである。つまり、弁護されるべきは神(だけ)ではなく、人間・被造物で(も)ある。神義論は「人義論」で(も)なければならないことになろう。

二つの道に関して、我々はおおよそ以上のような見通しを立てることができる。本稿では第一の道、すなわち、ライブニッツ哲学のなかに「苦しむ神」の概念を見出す作業に取り組みたい。第二の道については、本稿の続編「ラ

イブニッツ神義論を再構築するための序論（後編）」で論じることになるだろう¹²。

第四節 世界創造の始源の場所

神はどのようにして世界を創造したのだろうか。ライプニッツによると、まず神は現実のこの世界を創造するに先立って、いわば頭のなかで様々な世界を思い描く。創造に至る前段階のこれらの世界を可能的世界という。神は諸々の可能的世界のなかで「最善」のものはどれか見極め、そしてそれを選択して現実に存在させようと意志し、最後に、全能の力をもって、思い描いた通りに創造してそれを現実化する。見極め→意志→現実化、という手順で創造は行われるといえる。ライプニッツはこう言う。「神は知恵 (sagesse) によって最善を知り、善意 (bonté) によってそれを選び、力能 (puissance) によってそれを産出する」(GP. VI, 616 / M55)。

創造の過程は以上のようなものであるが、第一の段階、つまり神が様々な可能的世界を構成する段階をさらに詳細に見てみよう。世界には様々な存在者が包含されているから、神が可能的世界を構成することは、様々な可能的存在者のどれをその世界に含め、どれを含めないかということを見つくり出すことでもある。可能的存在者は無数に存在するから、神はそれらの無数の可能的存在者を様々に組み合わせ、取捨選択を行い、一つの可能的世界を構成する。そして、同じ仕方でまた別の可能的世界を構成する。神はこうして無数の可能的世界を構成し、それらのなかでどれが「最善」であるかを見極めるのである。ライプニッツの言葉を引いておく。

神の知恵は可能的なものすべてを包含し、それらを熟知し、そしてそれらを比較して互いに計量し、それらが有する完全性あるいは不完全性の程度、強弱、善悪を見積もることで満足しない。[……]無限に多くの被造物を含むひとつらなりの可能的宇宙を無限に多く作り[……]、それらの宇宙をさらに比較するのである。このようなすべての比較と反省の結果がすべての可能的宇宙の体系における最善の選択となる。これが神の

知恵が神の善意を十分に満足させるために行うことである (GP. VI, 252 / Th225)。

このように、最善世界の選択に至る経緯は、知恵が意志を導く経緯でもある。ライブニッツは、知恵に導かれて「最善」を選択しようとする神の意志(善意)を帰結的意志 (volonté conséquente) と呼ぶ。結果的に「最善」を選ぶ意志、という意味が込められている。この帰結的意志は、「もともと持っている意志」・「本当ならそうしたいという意志」である先行的意志 (volonté antécédente) と対になる概念である。神はまずは先行的意志を持つ。これは知恵によって何が「最善」であるかということを見極める前の段階で神が持つ意志である。この先行的意志が志向する内容はそのまま現実化されるわけではない。というのも、先行的意志はたとえば両立不可能であるような善Aと善Bを同時に目指すような性格を持つからである。

先行的意志のすべてによる競い合い (conkursus) から帰結的意志が生ずる。すなわち、すべての先行的意志からの結果が同時に存立できない場合には、知恵と力能によって達成され得る限りでの最大の結果が得られることになる (GP. VI, 442f / Th Causa Dei 26)。

可能的なものすべてが同じ宇宙の系のなかで共存できるわけではないので、まさにこのために、可能的なものすべてが産出されるわけではないことになる[……。]。神が何ものかを創造しようとしたとたん、可能的なものすべての間に争い (combat) が起こる (GP. VI, 236 / Th201)。

この二つの引用文を比較し、一つ目の冒頭にある「先行的意志のすべてによる競い合い」という表現と、二つ目の最後尾にある「可能的なものすべての間に争いが起こる」という表現に着目すれば、二つ目の引用文にある「何ものかを創造しようとする決意」が先行的意志の言い換えであることがわかる。先行的意志は「最善の世界」を創造しようとする意志ではなく、あくま

で「何ものか」を創造しようとする意志であり、創造そのものを志向するところのまさしく世界創造の始源にある意志であるといえる。そして、この先行的意志の対象は「すべての善」である。

神における先行的意志はすべての善を世話しようとし、すべての悪を排斥しようとする。善は善そのものとしてその程度に応じて世話するし、悪は悪そのものとしてその程度に応じて排斥する。この意志がいかに真剣であるかということを経神自らが宣言した（GP. VI, 442 / Th Causa Dei 25）。

先行的意志は「すべての善」の現実化を目指す、なかには互いに矛盾するものがあるので、現実化をめぐる「争い」が起こる。そしてその「争い」を決着させるために、帰結的意志が働いて「最大の結果＝最善」を産み出そうとするのである。結果的に神は悪を含むこの我々の世界を創造し、先行的意志が目指すすべての善は部分的にしか現実化されなかったわけだが、その代わりに、帰結的意志によって目指された「最善」がこの現実世界として実現された。ライプニッツはこのように考える¹³。この事情をよく示す一文を引いておく。

神の《善意》は神をして先行的にすべての可能的な善を創造し産出することへと向かわせた。しかし神の《知恵》は選別を行い、神が帰結的に最善を選択したことの原因となった（GP. VI, 167 / Th116）。

先行的意志と帰結的意志の区別は神に対して「創造それ自体を目指す神」と「最善世界を目指す神」という二つの位相を与えることになる。このように整理してみると、「創造それ自体を目指す神」はすべての善を志向し、すべての悪を忌避しながらも、その意志（先行的意志）を完全には遂行できない点が浮き彫りになってくるだろう。この点をさらに追究することにしよう。ここに「苦しむ神」の概念を見出すことができるのではないかと予想される

からである。

第五節 苦しむ神

世界創造が始まる始源の場所では神は先行的意志を持ち「すべての善」を現実化しようとする。しかし、先行的意志は「競い合い」を始め、「すべての善」の間に「争い」を生じさせてしまう。この先には帰結的意志を持つ神がおり、この「競い合い」と「争い」を決着させるだろう。こうして世界が創造されていく。

ここで改めて強調せねばならないのは、「競い合い」と「争い」を決着させるのは先行的意志を持つ神ではなく帰結的意志を持つ神であるという点である。ライブニッツは神の意志を二つに区別し、先行的意志と帰結的意志という概念を用いて議論を組み立てる。しかし、最善世界の創造を具体的に導いたのは帰結的意志であるから、世界の最善と神との関係が論じられる際にライブニッツが熱心に語る神も帰結的意志を持つ神、つまり「賢くて強い安らいでいる神」に集中しているように思われる。本稿第一節で述べた「建築家」としての神概念は、まさしくこの帰結的意志を持つ神の性格を表現したものであるといえるだろう。要するに、ライブニッツが神の性格について語る時に彼が取り上げるのは帰結的意志を持つ神に限られるのである。

しかし、今や我々が突き止めるべきは、先行的意志を持つ神の性格である。「自分の意志を完全には遂行できない神」とはどのような神なのだろうか。ライブニッツは先行的意志の存在を重視しつつも、神概念としては帰結的意志を持つ神にしか注目しなかったゆえに、先行的意志を持つ神の性格について論じることはなかった。

しかしながら、小さな手掛かりならある。帰結的意志を持つ神の性格について語るライブニッツの言葉から推察することはできるからである。ライブニッツは帰結的意志によって創造される世界に悪が入り込むことに関連してこう述べている。

悪なるものとして神が追い払った対象、特に神の先行的意志が拒絶した

罪のなかには、神の帰結的で決定的な意志によって拒否され得なかったものがあることを考えねばならない。[……] 神は傷ついたり、不快になったり、動揺したりはしないし、神を怒らせたりすることはあり得ない。そして、何かを嫌うことが憎しみとともにそれを見ることであるなら、つまり、我々に嫌悪感を催させ、多くの苦痛を与え、心を痛めさせる仕方でそれを見るということであるなら、神は存在しているものを嫌うことは決してない。なぜなら、神が苦しむことはあり得ないし、悲しみや痛さや不快を蒙ることもあり得ないからである。神は常に完全に満足して安らいでいる (GP. VI, 165f / Th114)。

神は帰結的意志によって悪を許容したその時でさえ、「完全に満足して安らいでいる」のであって、「苦しむことはあり得ない」とライプニッツは言う。神は全知の働きによって世界全体を見渡し、その世界が最善であると知っている。そしてその世界は、全能の力によって望み通りに創造した世界である。だから、神は自分の行為に満足して安らいでいる。

今大事なのは、ここでライプニッツが言及している神は帰結的意志を持つ神だということである。この「安らいでいる神」は帰結的意志を持つ神であるから、帰結的意志とは別の位相にある先行的意志を持つ神は必ずしも「安らいでいる」わけではないのではないか。というのも、先行的意志を持つ神は自身の先行的意志が引き起こしてしまった「争い」を自分では解決できないからである。こう言ってよいなら、もし自ら解決できるなら帰結的意志を持つ神はそもそも必要ないはずである。先行的意志を持つ神は「争い」を解決できない。それゆえ帰結的意志を持つ神が働かねばならないのである。

いわゆる先行的意志は必ずしもすべての結果を手にするわけではない (GP. VI, 145 / Th80)。

先行的意志はほかの先行的意志との競い合いによって制限を受けている (GP. VI, 443 / Th causa dei 27)。

この二つの文章が語るように、先行的意志を持つ神には一定の無力さが伴っている。だから、この神は帰結的意志を持つ神とはまったく違う性格を持っているはずなのである。「先行的意志を持つ神」は自分の無力さのために先行的意志を全うできず、引き起こしてしまった「争い」を前にして決して満足して安らいではない。この神は、悪を拒絶できずに悲しみ、不快に感じ、苦しむ神である¹⁴。帰結的意志を持つ神は満足して安らいでいる。しかし、先行的意志を持つ神は悲しみ苦しんでいる。世界創造の始源の場所には、このような苦しむ神がいる。

第六節 知恵のない神

我々はこの苦しむ神にもうひとつ重要な性格を見出すことができる。それは、この神には知恵がないという点である。ライブニッツはこう言っている。

神の善意はその善意を伝えるために神を創造へと向かわせる。そして、この同じ善意が知恵と結びつき、神をして最善を創造することへ向かわせる（GP. VI, 253 / Th228）。

前半部で語られる「神を創造へ向かわせる善意」とは先行的意志のことであり、後半部で語られる「神をして最善を創造することへと向かわせる善意」は帰結的意志のことである。まずはここをおさえた上で、さらに重要なのは、先行的意志に知恵が結びついたものとして帰結的意志が把握されているという点にある。つまり、先行的意志には知恵は結合していないのである。

神の知恵は最善世界の構築に不可欠である。何が最善であるかを見極めるのはこの知恵であるから、悪を容認するのもこの知恵の働きに基づいており、また神の善意を最善の仕方を用いる方法を神に示すのもこの知恵である。すでに引いたものもあるが、ライブニッツの言葉をいくつか引用しておく。

神の《善意》は神をして先行的にすべての可能的な善を創造し産出する

ことへと向かわせた。しかし神の《知恵》は選別を行い、神が帰結的に最善を選択したことの原因となった（GP. VI, 167 / Th116）。

完全な知恵を持つ卓越した理由が神をしてそれらの悪を容認し、それに協働するように決めた（GP. VI, 281 / Th276）。

知恵は神に、神の善意を可能な限り最善に行使する仕方について示す（GP. VI, 175 / Th121）。

神の知恵は人間にはわからない高次の理由によって一定の悪を含む世界を最善世界であると判断し、そして、善意を最善ではない仕方でする方法ではなく最善の使用法を神に教える。知恵の概念は最善の概念と表裏一体なのである。だから、逆に言うなら、知恵のない神が最善を目指さないことは当然であるといえる。知恵のない神は最善ではなくすべての善を目指す。しかし、すべての善を目指すゆえにいずれ「争い」が生じる。知恵のない神はこのことを予想できなかつた。だからこの神は苦しむのである。

以上のように、先行的意志を持つ神は、苦しむ神であり、知恵のない神である。そして定義上、世界創造の最根源に位置しているのはこの神である。ライプニッツはこの神を決して主題化しないが¹⁵、我々はここにライプニッツ神義論擁護の手掛かりがあると考えたい。

おわりに

神は賢く強く満ち足りた神である前に、知恵を持たず弱く苦しむ神として働く。このような神はよく知られたライプニッツの神ではない。しかし、この神もやはりライプニッツの神である。そしてこの苦しむ神への洞察が、ライプニッツ神義論に対する批判への意味ある応答の足掛かりになる。

レヴィナスが「神義論の終焉」を宣言したのはもっともである。強制収容所や原子爆弾がもたらした誰かの苦しみが「世界が最善であること」のために役立つなどと考えることは到底できないからである。彼らの苦しきは「役

に立たない苦しみ (souffrance inutile)」でしかない。しかし、賢く強く満ち足りた神を弁護する神義論は、彼らの苦しみを「役に立つ苦しみ」としてしか扱えない。こんな神義論ならもうやめた方がよい。だから、現代においてなおもライプニッツ神義論が可能であるとすれば、それは少なくとも、賢く強く満ち足りた神ではないような神を対象とする神義論であろう。このような神義論のために、我々はライプニッツ哲学のなかに苦しむ神の概念を見出すところまで到達した。

この苦しむ神の概念からどのような神義論が導かれるだろうか。その内実に踏み込む準備はまだできていないが、最後におよその見通しを立ててみたい。その際に、ひとつの手掛かりになるのが、ハンス・ヨナス (1903-1993) が提示する「苦しむ神 (leidender Gott)」の概念である。ヨナスはヘブライ聖書の神が「人間に無視され、すげなくはねつけられ、失望し、心痛に苦しみ、人間を創造したことを悔いる神」であることを指摘し、神は創造の瞬間から・創造を通じて苦しむと言う¹⁶。なぜ神は苦しむのか。それは、神は人間の自由を許容するために、自分の力を断念し、「無力な神」になったからである¹⁷。ヨナスはアウシュヴィッツを経て「この神は全能の神ではない！」と考えざるを得なかった¹⁸。そして、この「苦しむ無力な神」という概念から、「神は私たちを助けることができず、私たちが神を助けなくてはならない」という驚くべき結論を導き出すのである¹⁹。

ヨナスの「苦しむ無力な神」は、帰結的意志を持つ神と先行的意志を持つ神という二つの位相を神に見るなら、帰結的意志を持つ神の方にあたるだろう。それゆえ、先行的意志を持つ神を苦しむ神とする本稿はやはりヨナスとは立場が異なっている。この相違を正確に評価するにはヨナスの創造論に分け入って神概念を精査せねばならないが、それはもはや本稿の主旨ではない。いまヨナスを参照したのは、「神は私たちを助けることができず、私たちが神を助けなくてはならない」というような逆説が起こり得ることを予めおさえておきたからである。安らぐ神から苦しむ神への転回の先にもなんらかの逆説があるのではないか。本稿が見通すことができるのは、しかしながら、ここまでである²⁰。

注

- ¹ テキストにはゲルハルト版哲学著作集 (*Die philosophischen Scheriften von G. W. Leibniz. 7Bde. Hrsg. von C. J. Gerhardt, Berlin 1875–1890 Nachdr. Hildesheim: Olms, 1978* (GP、巻号、頁数)) を用いた。主要テキストである『形而上学叙説』(DM)、『モノドロジー』(M)、『弁神論』(Th) の節番号も併記してある。引用文中の [] 内及び傍点は引用者の補足及び付加である。原文の隔字体は下線で表し、太字とイタリックは《 》で表した。なお、『弁神論』の原語は「Théodicée」である。これはこの名称のライプニッツの著作を指示する言葉であると同時に、神の正義を弁護する「議論」をも意味する言葉である。本稿ではライプニッツの著作を意味する場合には「弁神論」と訳し、「議論」を意味する場合には「神義論」と訳し分けた。外国語テキストからの引用文については、ライプニッツ以外のものも含めすべて拙訳である。
- ² Cf. Emmanuel Levinas, *Entre nous*, Paris: Grasset, 1991, p. 109.
- ³ *Ibid.*
- ⁴ Voltaire, *Mélanges, Préface par Emmanuel Berl, Texte établi et annoté par Jacques van den Heuvel*, Paris: Gallimard, 1961, pp. 304ff.
- ⁵ Voltaire, *Roman et contes, édition établie par Frédéric Deloffre et Jacques van den Heuvel*, Paris: Gallimard, 1979, p. 193.
- ⁶ たとえば、佐々木能章「解説」『ライプニッツ著作集』第七巻(『弁神論 下』) 工作舎、一九九一年、三〇四頁参照、cf. Jean Baruzi, *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*, Paris: P. U. F., 1907[1975], pp. 478f.
- ⁷ 酒井潔「オプティミズムとペシニズムの彼岸—ライプニッツの場合—」『悪 実存思想論集』XIV 巻、実存思想協会編、理想社、一九九九年、四三頁参照。
- ⁸ Jean-Jacques Rousseau, *Oeuvres Complètes de Jean-Jacques Rousseau, vol. IV, édition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond*, Paris: Gallimard, 1969, p. 1068.
- ⁹ 本稿と同じ問題意識を持つものとして伊豆藏(『ライプニッツ的オプティミズムの現代的可能性について』『奈良教育大学紀要 人文・社会科学』第六二巻、八九～九六頁、二〇一三年) の例外的な研究を挙げておく。伊豆藏は対レヴィナスに向けた神義論解釈の方向性を示すだけで具体的な応答にまで研究を進めてはいないが、本稿は伊豆藏から大きな示唆を得た。とくに本稿の後編では伊豆藏の方向性と軸を一にして議論を行うことになるだろう。
- ¹⁰ 神義論批判者はライプニッツが「最善」を目指す以前の神を語ることを恐らく知らない。
- ¹¹ 根無一信『ライプニッツの創世記—自発と依存の形而上学』慶應義塾大学出版会、二〇一七年。
- ¹² 本稿はひとつのライプニッツ哲学研究であると同時にひとつの神義論研究でもある。ひとくちに神義論といっても、神の正義を弁護する方法は多様であるから、神義論研究における本稿の位置付けも重要な課題であろうが、いまはその作業を行う余裕はない。様々なタイプの神義論について概観したものとして、Klaus von Stosch, *Theodizee, 2. Auflage*, Paderborn: Schöningh, 2018 を挙げておく。
- ¹³ フィッシャンは先行的意志を「単なる意図 (seule intention)」と呼び、「神は何ものかを創造しようとする単なる意図によって可能的なものを争いのなかに置いた後、可能的なもの

のなかに構成を導入する」として、「争い」に「構成」を対置させている (Michel Fichant, *Science et metaphysique dans Descartes et Leibniz*, Paris: P. U. F., 1998, p. 102, note 2)。フィッシュンは「争い：構成＝先行的意志：帰結的意志」という整理を行っているといえるだろう。これは確かに優れた分析であると思われるが、あくまで一面的なものである。「単なる意図」という表現からも察せられるように、フィッシュンの関心は先行的意志ではなく帰結的意志にある。これが一般的なライプニッツ研究者の態度でもあって、彼らの神は「強く賢く安らく神」である。

¹⁴ 先行的意志を持つ神を「苦しむ神」として理解する着想は根無一行「有限性と神義論—レヴィナスとライプニッツ」(「ライプニッツ：受容と実践—根無—信『ライプニッツの創世記』合評会から」の第二章第三節)『帝京大学 学修・研究支援センター論集』第一〇号、帝京大学学修・研究支援センター、二〇一九年、一二三頁以下から大きな示唆を得た。

¹⁵ ライプニッツがこの神を主題化しないのは、自分が「知恵のない神」について語っていることに気が付いていないからではなく、主題化しないように気を付けつつ慎重に語っているからだと考えられる。というのも、ライプニッツの晩年は、キリスト教の文脈を離れて古代ギリシアや中国の神概念へ接近していく時期でもあり、酒井が指摘するようにライプニッツはキリスト教的な人格神を超えるようなものとしての「神でしかない神を超えた神」についての思索を自覚的に深めていくからである(酒井潔『ライプニッツの正義論』法政大学出版局、二〇二一年、二五〇頁・二八一頁参照)。ただ、この「神でしかない神を超えた神」をどのような性格のものとして捉えるかという点では本稿は酒井とは異なっている点も付記しておく。

¹⁶ Cf. Hans Jonas, *Gedanken über Gott*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994, S. 37. 創造の過程で苦しむ神は、受肉と磔刑における苦しむ神とは異なるように思われるが、新しい神義論が苦しむ神のためのものである以上は、やはりキリスト教的な苦しむ神の概念からも示唆が得られるかもしれない。たとえば、十字架における「神の痛み」を神学の中心に据え、「神の痛みは神の本質である」とし「栄光の神学」を否定する北森嘉蔵や「無力な者の力強さこそが真の神の名である」と言うモルトマンの神学などへの目配りも必要になるだろう(北森嘉蔵『神の痛みの神学』教文館、二〇〇九年、五九頁、Jürgen Moltmann, *ohne Macht mächtig, Predigten*, München: Chr. Kaiser Verlag, 1981, S. 8参照)。

¹⁷ Cf. Hans Jonas, *ibid.*, S. 46. ヨナスはカバラの思想に基づいて、創造時における神の収縮(Zusammenziehung)という概念を提示する(cf. *ibid.*, S. 47f)。同じような発想はモルトマンにも見られ、神は「自分から自分へと撤退する(zurück)」と言う(cf. Jürgen Moltmann, *Gott in der Schöpfung: Ökologische Schöpfungslehre*, München: Gütersloher, 2002, S. 101)。ヨナスだけでなく、モルトマンも本稿の先にあるライプニッツ解釈に大きな示唆を与えることが予想される。

¹⁸ Cf. Hans Jonas, *ibid.*, S. 41.

¹⁹ Cf. *ibid.*, S. 96.

²⁰ 本研究はJSPS科研費(課題番号:20K21942)の助成を受けている。