

マルブランシュ、アルノー、ライブニッツの間で： ピエール・ベールと神の統治のアポリア

著者	パガニーニ ジャンニ, 谷川 雅子
雑誌名	筑波哲学
巻	26
ページ	1-22
発行年	2018
URL	http://hdl.handle.net/2241/00151056

マルブランシュ、アルノー、ライプニッツの間で： ピエール・ベールと神の統治のアポリア

ジャンニ・パガニーニ
(訳：谷川 雅子)

1. マルブランシュ：知恵による統制

良く知られているようにベールは、マルブランシュの体系、および神の根底にある知恵がその行いを統制するという説に重大な反論を寄せたが¹、その非難は、「他の属性を維持する²」ために神の幾つかの属性を「犠牲にした」、という点にある。オラトリオ会士がアルノーの批判（異なる視点からベールに踏襲される）に応える中で、既に理解していたように、悪の存在をいかに正当化するかという問題（やがてライプニッツ以降「弁神論」と呼ばれる）は、神の意志と力を矛盾したものとして見せてしまう。「全ての人間が救われないなら、それは、神が全人類の救いを望まないからか、それが出来ないからか、そうする義務がないからかのいずれかになる³。」マルブランシュは、このジレンマに対し、神は「そうする義務がない」、そして「神の知恵」は「神を、いわば無力なものとする⁴」、と考える。「無力」の容認は、オラトリオ会士には単純なメタファーだったが、ベールは実質的な論点として論争の中でそれを踏まえ、次のように主張する。神を「無限に善であり無限に力ある」唯一の存在として捉えなければならないのに、マルブランシュが主張する栄光の神学では、神の善性が知恵の「犠牲になっている」ようだ。そのため「神はその知恵ゆえに、悪徳が支配するままの法則に任せざるを得ず、その一般法則は善性にも道徳的善への愛にも勝ることになる⁵」。こうして、信仰と人間の理性を一致させようとする理性主義ⁱⁱの体系への転換期にあっ

【凡例】

ベール、ライプニッツ著作からの引用に際しては、次の邦訳を参照し、適宜訳文には変更を加えた。『ピエール・ベール著作集』野沢協訳、法政大学出版、1978-2004年、全8巻補巻1。

『ライプニッツ著作集』下村寅太郎・山本信ほか監修、原亨吉・佐々木能章・佐々木力ほか訳、工作舎、1988-1999年、全10巻。

【訳注】

ⁱ マルブランシュのこと。

ⁱⁱ ベールの論敵たちの立場。例えばル・クレールやジャクロは、聖書の言葉の意味は常に、理性

た神学者たちを揺るがす危機の徴候として、マルブランシュのメタファーが現れる。彼が「知恵」による統制説に頼ることは「神の善意を、いわば無力⁶」化しかねないとされる。このベールの批判は、神の秩序の形而上学と完全に袂を分かつかに見えるが、そこで想定される善とは何か、をここで確かめる必要は無い。ベールにとって、神の完全性の秩序の内で終局的に選ばれるべきだったのは知恵ではなく、突き詰めると善意であり、それこそが最優先だったはずなのだ。（「善意は栄光より好ましい」と彼は死の直前に書くだろう⁷。）『歴史批評辞典』では、何より力と善意が、依然として神の本質的な性質となっている⁸。

このように属性の序列を逆転させることは、「ストア派が言う以上の運命」に従う神を提示するマルブランシュの体系に内在的な困難を考えたベールが、そこから逃れようとして作った迂回路を伴うものだ。ベールが論じるように、神の属性を無限だと納得する人と議論している、と信じる限り、オラトリオ会士の言うことから分かるのは、「神は、その善意も力もかなり狭い限界に閉じ込められ、どんな自由も無く、自らの知恵によって創造する必然性と、次には他ならぬこういう方途でそれを創造する、という必然性が負わされている⁹」ということだからだ。

2. アルノー：力による統制

おそらく、この二律背反に対する唯一の選択はアウグスティヌス、デカルト、そしてポール・ロワイヤルの見解に立ち戻ることしかなかった。彼らにとって、それ自体で善であり知恵である自由意志こそが神であり、神からその意志や力のある意味で分断してしまうような、知恵へのある種の「服従」として考えられることはなかった。ベールはこのような、より伝統的なアウグスティヌス的なアプローチを踏襲するが、その理由として真っ先に挙げることになるのは、『自然と恩寵についての論考』に対するアルノーの批判が彼にとって大きな意味を持っていた点だ¹⁰。ベールが晩年の作品で強いられる、ル・クレール相手の防戦がある。ル・クレールの攻撃は、根源的な倫理における理性の絶対性を支持する立場（何より『哲学的註解』のような）、つまり根本的な道德概念が一義的であるという主張に極めて近い説の蒸し返しである¹¹。その戦いでベールは、ためらわずかつての自分の立場から一線を画し、逆に、神の属性が

が共通して抱く概念と合致せねばならず、そうでない言葉を排除することで、都合に応じて伝統的教理の否定や修正を許した。

決して個別的には捉えられず、ゆえに「そういう徳を、相互に区別されて、神の本姓からも区別された性質のように¹²⁾」描くことを禁ずる。同時に、これらの属性は、まとめて「一緒にする」ことができない点が強調され、より十全に、同一性において把握できるとベールは言う。その観点から、『歴史批評辞典』では、人間の理性へ「沈黙」が課され、かなり伝統的な考え方で、「我々の理性などすっかりそこに呑み込まれてしまい、我々を支えるものはもはや信仰しか残されていない、創造主の測り知れない主権の深淵¹³⁾」へ訴えることになる。

この問題で真っ先に参照されるのは、まずアルノーが率先してそうしたように、聖パウロであり、ローマの信徒への手紙からの膨大な引用が、神の意図の深遠さ *altitudo* というテーマの広まりを示してくれる。言うなれば、知恵と結合した神学への反発とでもいうものが、ベールを駆り立て、神の全能をあらゆるものに探し求めさせるのだ。

「神の自由に恣意的な制限をする¹⁴⁾」恐ろしさを危惧した、『自然と恩寵についての新説の考察』の作者ⁱⁱⁱ⁾のように、ベールも自らの議論を弁証法的に深めることで、神の力とは何か、という問題を極限まで推し進めるに至るが、それは、哲学と神学論争の曲がりくねった道筋を辿り、あらゆるアポリアを検証しつつしたあとで初めてできるだろう。留意すべきは、何よりもまず、ベールが、「ストア派が言う以上の運命」(それがマルブランシュの抱える困難となるだろう)の暗礁を回避する努力をすることで、結局は、もう一方の対岸に座礁する羽目になり、それが『歴史批評辞典』の仕事の間、ベールに終始つきまとい続ける、本当の暗礁となる点だ。それは、暴君の神という、専制君主の力を持った神を支持する立場、または墮罪前予定論^{iv)}の立場の一部の神学者たちに特有の神のイメージに集約され、「神は恣意的な決意で善と悪を打ち立てた¹⁵⁾」とされ、実際に悪を作った、あるいは悪が生じるのを許した「罪の張本人」としての神を描き出すことになる。ロッテルダムの哲学者^{v)}は、この「厳格な」伝統的神学の危うさと一貫性を同時に暴きだし、その上で、この神学と、永遠真理の創造主として神を描くデカルトの考えを、確固として結びつける。この神学における神が、被造物への「無制限の権利」を享受し、「恣意的で専制的な権能」を委ねられるとしたら¹⁶⁾、デカルト哲学はその代わりに、倫理の基礎として最も膾炙し、最も確かとされる、「ある種のものの本性と本質の内には、神の決定に先立つ道徳的な善悪がある¹⁷⁾」という考

iii アルノーのこと。

iv アダムとイブの墮罪以前から神が人間救済の選別を予定づけたとするカルヴァン派の一派のこと。

v ベールのこと。

えに反対することで、「最も極端なピュロニスム¹⁸」への道を切り開く。この「厳格な」神学とデカルト主義の結びつきは、この哲学者の書いた数節から明らかになるかに見えるだけに、ベールの目を捉えて離さなくなる。例えば、デカルトは手紙で、決闘を禁じたのにも関わらず、二人の貴族が出会い、絶対に争うようお膳立てすべてを整える君主を、神に比べている¹⁹。不鮮明な神のイメージは、ベールが次のようにその教義を解釈し、描きだしたジャン・カルヴァンの肖像にも非常に近い。「アダムとイブが罪を犯すのを神が望まなかった、というわけにはいかない。なにしろ、二人が罪を犯さなかったはずの組み合わせを神は軒並み退けたのだ²⁰。」ベールが指摘するのは²¹、このような考察に基づき、アルミニウス派は、神を暴虐の皇帝ティベリウス^{vi}に準えたということだ。（「ひどい比較」と記すライプニッツが参照するのは、ペーテル・ベルティウス^{vii}の著わした、反ゴマルス^{viii}論駁だ。この比較は同時に、「神にとって正義は恣意的なもの」なので、神には「無実の人を罰する」ことまでできる「専制権力」がある、と主張する人々に対しては、申し分なく有効だ、ハノーヴァーの哲学者^{ix}はそう指摘した²²。）

3. キリスト教神学のジレンマ

神に完全で包括的な自由を取り戻させるかに見える、ジレンマに対するこのような選択はこうして、神を「善」の性質を欠いた「暴君」として描くに至る。これは、ジュリユーが二つの著作『厳格で弛緩した方法についての判断』『改革派のための弁明』でそのように描いた、墮罪前予定論者たちの神だ。ベールが多くを負ったこれらの作品でジュリユーが述べる「厳格で暴君の」神とは、「不正にさえ見える規則のもと、被造物を意のままに」できるほど、被造物にとってはるか高みにある存在だ。この議論は、弛緩した神学者たち（直接的あるいは間接的に神が持つ罪の責任について、修正を施し、「罪なき」神を示したと信じたアルミニウス派や、ソツィーニ派、モリナ派）の幻想を打ち砕くものであり、その破壊的側面はベールに共有された。しかし、この議

^{vi} ティベリウス（AD42-BC37、帝位 AD14-37）。アウグストゥス帝を継ぎ、治世後半は恐怖政治を敷いた。体刑執行の特務大臣を通じ、少女に通常体刑を禁じる法を、謀反を起こした臣下セヤヌスの娘には適用しないようにさせた。

^{vii} ペーテル・ベルティウス Pierre Bertius (1565-1629)。オランダの数学者だったが、アルミニウス派に改宗しフランスに亡命。亡命後はカトリックになり、ルイ 13 世の修史官になる。

^{viii} カルヴァン主義の立場からアルミニウス派に反対した、16 世紀オランダ神学者ゴマルスの学説。

^{ix} ライプニッツのこと。

論が打ち立てようとした建設的側面、つまり、神学的に「厳格な」神の描写のみが、神の行いを「正義」だと納得することを、ベールは、はっきりと拒絶した。いつもの逆上ぶりを見せる論争家^x(ベールが眉をひそめ書くように、彼は「残虐で、不正で、永遠の責め苦で罪なき被造物を罰し苛む神」の「称賛」にまで至った)の激昂ではなく、書かれたものに目をやれば、この「極端な」神学を正当化する議論が、より専門的になっているのが分かる。その議論はつまるところ、知恵に対する力、あらゆる観念的な拘束に対する至高の自由、自然権に対する絶対権力の優位へと流れつく。神性に冠される、このような「偉大さと至高性の最高位」にかかれば、創造主と被造物に共通するはずだった、あらゆる権利・規則・真理が無意味なものとして消滅する以外にはなくなる。こうして、ともかく神の可能性は無限にまで広がるが、その代償に、神と人間のあらゆる絆が失われてしまうことになる。「この体系での創造主は、被造物に対していかなる種類の法にも縛られず、好きなようにそれを処理でき、好むままの道を通じ、それを自己の栄光に役立てる。そして被造物にはそれに反対する権利はないことになる²³。」

ベールにとって、この帰結は矛盾したものだ。「あらゆるものに入りこむ」神の「力」を強調することを全く考えなければ、ジュリユーが主張するように、その道のりはまっすぐ無神論へ向かい、同時に「神学でかつて唱えられたことのない、奇怪極まりない説で、この上なく不合理な背理²⁴」を作り出してしまいかに見える。しかしそれだけではない。問題は、ベールが『マニ教徒についての釈明』で述べることになるだろうが、神の無限性から抜け出すための解決案だ。それはつまり、創造主と被造物の間、人間の理性と神の知性の中に根本的な異質性があるという主張だ(「神をあらゆるものの高みに置く、無限の隔たり」ゆえに、「人間の徳の規則に神は従わない」と我々は納得せざるを得ない)。だがこの主張は、ある意味で誤った前提での推理から導かれた欠陥品に見え、我々をよっぽど深刻な困難へ晒すようだ。つまり、「[神が] その義ゆえに悪を罰することも、もう確かではなくなるし、神は罪の張本人だと主張する者を反駁できなくなる²⁵」。神は、犯罪行為を犯すことを何より禁じたのに、人間を、永劫罰し続けるために犯罪へと駆り立てる「立法者」となり、それはベールにとって、「謀り、悪辣で、不正な、残酷な本性」でしかなくなるだろう。そのような神は、決して「宗教の対象」ではなく、「悪いことをする力と意志があり、その力を残酷に情け容赦なくふるうという理由で」恐れられる存在となる。その恐れは、もはや「宗教的崇拜」

^x ジュリユーのこと。

ではなく、「憎悪」あるいは「嫌悪」でしかない²⁶。

入り乱れる神学的典拠の駆け引きの向こうに、薄々透けて見えてくるのは、ヨブ記で顕現したような神の姿だ²⁶。ホッブズが解釈したように、その神は、絶対主権者であると同時に、どんな道徳的形容もそぐわない、宇宙の原理の連鎖の包括的な責任者だ。ジュリユーが大々的に示し、ベールが糾弾した、あの力の神学が、ホッブズが述べたように、「抗いえない」、理解できない「力」が「自然によって神の治世を」支配する様を同じく完璧に描き出し、神の自由を再興する。しかし結局のところこの神学が我々に彷彿とさせるのは、多くのベールの手法を踏襲したライプニッツが描いた、「絶対権力の行使者である暴君」として「恣意的権力」を持つがゆえに「悪辣な原理に適う行為」をする神のイメージだ²⁷。

ベールの弁証がそこで示そうとするのは、神の力の専制支配主義の方向を辿る道のは押し並べて、神を罪の張本人かつ容赦ない懲罰者とする、身の毛のよだつ帰結にしかならないことだ。ヨブ記の神の顕現は悪夢の様相を呈し、そこではホッブズの注釈がついに見せつけたように、神の尊顔は敬虔な人間には最早伺い知れないものになってしまう。ライプニッツはそれを「人間嫌いの暴君²⁸」とでも言うだろう。ベールもまた、一度でも『神の大義』に目を通したら、このハノーヴァーの哲学者が「厳格な」神学者たちにだけ向けた非難を、「弛緩した」神学者たちにも投げつけることになっても、彼の意見に同意していただろう。『歴史批評辞典』の作者の考えとしては、神の統治の道筋とやり方を説明しようとする努力はみな、いかなる原則を採用しようと結局は、神に「考えられる限りで最も暴君的で悪意ある性格²⁹」付けをしてしまうのだから。

4. 可能なものと必然的なもの

全能の力というこの問題に対してはさらに、存在する様相と神の熟慮という、やや異なった観点からの取り組みもありえた。そこから、神は罪の存在を許したのではないかと、「嫌疑をかける」形而上的な考察がなされるが、その実際の問題は、可能な

²⁶ ヨブ記 38 章において、不幸に遭ったヨブに対し、彼の友人たちは、神は正しい者を祝福し罪人に災いを与えるという因果応報を説き、ヨブの不幸は彼自身の罪によるとする。それを反駁するヨブに、神が顕現し、ヨブの正しさを認め、人間と神の活動の目的が異なること、人間は世界の中心にはいないこと、創造の神と救済の神が同じこと、などを説く。ヨブは、神の正義も災いも無償の愛に基づくことに気づく。

ものと必然的なものが、どのような性質を持ち、神の意図を構成するのか、という点に及ぶ。ライプニッツはおそらく、論争のこの点に最も注意を払ったベールの読者だった。彼は『弁神論』で、「現に起こることしか可能なことはない」とする哲学者たち^{xii}を攻撃しつつ、ベールがマルブランシュ批判で、「言葉の使い方を誤った」ために誤謬に陥った、と答めた。ライプニッツによれば、ベールは『歴史批評辞典』で、道徳的必然性と形而上的必然性の区別をせず、「神が最善を成さざるを得ないとするなら、それは神から自由を奪い、諸事物に」哲学者や神学者が避けようとしてきた「必然性を与えることになる」と思い込んでしまったという³⁰。この誤りは、原罪と原罪に対する神の許しという、例の悩ましい問題全体に影を落とすだけに深刻だ。実際、『歴史批評辞典』上で見られるのは、可能なものと必然的なものの本性についての哲学の議論が、救霊予定説と神の力についての神学の議論と、いわば融合している姿だ。

ベールが、古代の哲学者たちがかつて検証した、決して起こらない事の可能性の問題を丹念に記述したことは、偶然についてのエピクロスの考えに割かれた箇所、ならびに『歴史批評辞典』の「クリュシッポス^{xiii}」の項目に見られる。ベールが見事に描き出すように、このストア派の師が対立したのは、絶対的必然を支持し、「支配論」とまで言える議論を生んだメガラ派の弁証家ディオドロス・クロノス^{xiv}の命題だ。この論争(キケロ、プルタルコス、アリアノスのテキストから復元された)は、メガラ派側に実に有利に運んだようであり、それだけに、ストア哲学者にとっては厄介だった。ベールが記すように、この「可能なことと不可能なことに関する非常に有名な論争」の起こりは、運命についてのストア派の説にあった。「その問題は、一度としてあった試しが無く、一度として無いだろうことの中で、可能なことはあるかを、知ることだった。それはつまり、全く無いこと、一度として無かったこと、一度として無いであろうことは全て不可能だったと言えるのか、という問題だった³¹。」

『歴史批評辞典』で渉猟された古代ギリシャ・ローマの原典を見渡せば、人間の意志の行いはみな、結局「運命の避けがたい結果」でしかないと考えられたのがわかり、可能についてのクリュシッポスの説は、ストア派の根幹を成す運命論と矛盾しているのが、ひどくあっさりが見つかる。ここから実際に認められた考えは、今日では様相

^{xii} ホッブズ、スピノザなど。

^{xiii} クリュシッポス (BC280-BC206)。ストア派学者で、「起こる可能性があるものは、必ずしも起こるわけではないが、起こりうる」とする論を展開。また、対応する善と相互関係にある悪の必要性も説いたが、現存する著作は断片的なものしかない。

^{xiv} デイオドロス・クロノス (?-BC296)。特に形式論理学の分野でのメガラ派の代表で、「可能なものとは現実のもの、ないしは現実となるものだ」とした。

の統計的概念と呼ばれることになるものだ。その考えによると「起こらないことはみなありえず、現になされることしか可能なことはない³²」、そして、常に起こることが必然になり、何度か起こることが可能になり、決して起こらないことが不可能になる。ところで、この議論がいくら文献学の枠内に留まっていたとしても、そこから続く道が、キリスト教神学というずっと厄介な領域に行くのを見通すのは難しくなかった。ウイクリフの例があるし、とくにアベラールは、ベールが仄めかしたように「ディオドロスに似た説を唱えた³³」。神学においても、この種の必然は「神は現に成すことしか成しえない³⁴」と示すことになる。そのため、サンスの公会議でアベラールに投げかけられた「異端という非難」のうちに、ベールいわく「とんでもない説」が見つかったが、それはメガラ派に極めて近い、「一度としてあった試しが無く、一度として無いだろうことは、可能ではない³⁵」という説だった。

この様相に関する議論から出た神学的帰結がどのようなものかは、ベールが電光石火の逆ねじの一撃を敵に食わせ、明らかにする。ご親切に彼が述べるのは、一体どうしたら「神がその無限の知恵によって、自らに最もふさわしいことを成すよう定められている、と言う人たちが、この哲学者（アベラール）の説を矛盾なく否定できるのか」わからない、ということだ。なるほど、ベールが中世の神学博士を持ち出すのは、とりわけマルブランシュのような、17世紀の「理性派」が認めたがらなかった結論を、白日の下に晒すためだけだ。アベラールは、彼らよりずっと一貫している。『神学入門』^{xv}第三巻では、神の力についても取り上げられ、神は現に成すことしか望みえず、それ以外を成しえない、そして、様々な選択肢があろうと、神は自らに「ふさわしい」ことしか成さない、とされる。ここで、神に見放された人間の救いは、その人間の「本性」の可能性に照らしてそう言えるが、「神自身に照らして」その人を救済しえるとは言えないことも確かとされる。「なぜなら神はすべきでないことを成しえないから³⁶」。

5. 偶然、救霊予定説と「充滿の原理」^{xvi}

ライプニッツは、このベールの一節を『弁神論』で言及し、アベラールのせいで、無駄な言葉上の争いが引き起こされたと咎めるだろう。アベラールは、「神はこのよう

^{xv} アベラールの神学講義（1133-1137、増補改訂 1140）にある。

^{xvi} アーサー・O・ラヴジョイ（1873-1962）の概念。宇宙には、存在のあらゆる可能性が充滿している、とする西洋神学と哲学の原理。

な^{xvii}人を救いえるし、自ら成さぬことを成しえる、と言え、それ以外に解釈しない他の人たちと同じように³⁷⁾論じるべきだったという。しかし、この折衷して理解する努力の陰で、ライプニッツは、『歴史批評辞典』を経て伝わったアベラールの考察に潜む難事を十分に分かっていたはずなのだ。彼がまず恐れていたのは、可能なものと現実的なものがこのように等しくなり、さらに、あらゆる可能性が必然的に現実となることで、もっとずっと危険な考えへの道を開くことだった。それは例えば、ホッブズの全面的な因果性の理論においては、暗々裏に決定論へ至ることになり³⁸⁾、あるいは、「すべてのものは神の本性的必然性によって存在し、神はそこで如何なる選択もしない」とする、スピノザの「盲目的な必然性」となった³⁹⁾。さらにライプニッツが恐れたのは、「救い」のために重要な「可能」という概念がまさに、神に選ばれていない人すら含む、全ての人の救いの可能性であったことだ。確かに、アルノーが言うように、救われる人の数を制限することは、完璧に全てを見通す[神の]視点からすると、全能性という「神の力を第一に象徴するもの^{xviii}をひっくり返す」ことになりかねない⁴⁰⁾。そうだとするとベールにとって理解し難かったのは、次のような問題の二側面を両立させるなどということだ。まず、少なくとも原理上、神ならばたとえ見はなされた人をも救いえるという単純な論理的可能性がある。しかし、「完全に幸福」な神は「実行できない意志はひとつもない」という事実がある。『田舎の人の質問への答』が型どおりの三段論法で敵を打ちのめし、まさに示したように、たとえ「神は全人類の救いを望み得ない」と認めることになっても、「神が全ての人間を救おうと思いつつもできないのを理解する⁴¹⁾」手立ては、おそらく無い。前提と帰結が繋がる論理に沿えば、そう理解することは、「神が自己の知恵に抱く必然的な愛に反し」てしまうのだから。従ってベールの結論は、クリュシッポスとアベラールと結局は同じになる。可能なことは、実現しなければ、それが真にあるべき姿にならず、つまり神の視点では、それは全く不可能なことだ⁴²⁾。「従って、現に起こらなかったことは何時までも起こらず、絶対に不可能だ⁴³⁾。

さて、この考え方には危険が伴うことをベールは示す。その考えは、オッカムのかみそり^{xix}のように、可能なものの領域を切り捨ててしまうだけに、危うさがある。そうだとすると、ベールはやはり、ライプニッツが説き勧めることになる⁴⁴⁾、論理的ある

^{xvii} 見放された人々のこと。

^{xviii} *le premier article du symbole*、野沢協訳だと「全能の父たる神を信じると告白する信経の第1条」となっている。

^{xix} 必要なしにはいかなる命題も主張してはならないとする考え。

いは形而上的な可能性と、道徳的可能性という区別では満足しない。神の自由と全能を同時に「救う」はずのこの区別は、ベールにとっては逆に、次のような現実の疑いえない必然性を考えれば、とにかく啞然とするものとして映る⁴⁵。神においては間違いなく現実として、道徳的なものは形而上的なものに組み込まれるし、おそらくそのせいで、論理的視点でも、神が最良として選んだ世界以外は選ばれなくなる。しかし、もし神が、かくあれかしとされるように、自由で全能なら、「より良くないことを成し」えるはずだ。ここでこそベールは「神の力についてスコラ学派の間で騒がれている問題」を槍玉に挙げ、ディオロワ^{xx}の作品を参照しつつ、その最も性質の悪い矛盾を暴くのを意地悪く楽しむ。それはつまり、ベールの言うように、最善を「運命」としたくしなければ陥る矛盾であり、「あまり善でも完全でもないことを成すのが、本来の義と善にとって本質ですらある」という帰結だ。「神経を逆なでする」かのような説であり、ベールが認めるように、この矛盾は「ほとんど解消不能な数々の議論で」反駁されかねない。しかしベールは、弁論術の点から、「さらに無敵の理由で反駁される」、ある種の神学的必然性へ至る「反対の説に比べれば」、この説にはあらゆる利点があるのを認めている⁴⁶。もしも、あるキリスト教徒が、諸様相のありようを鑑みて、物理的あるいは精神的宇宙を楽天的に表すことに賛同できず、ディオドロスとクリュシッポスが始め、神学でアベラールとマルブランシュが引き継いだ「理性派」の方法を取ったら、その原理そのものによって、神が、「全人類の罪を必然的に含める行い」と、さらにその人類の「大部分への永劫の罰」を、「必然的に欲する」ことを認めざるをえなくなる⁴⁷。論理的可能性と道徳的必然性が交わるのが分かるまでの道のりを見通すと、逆説的にも力の神学がもたらしたのと同じ結果に至るだけでなく、さらに、「最善」へ結びつくように捧げられた神の全能の属性が剥奪されるのが分かる。しかしながら、本当の意味でのこの道徳的な躓きから逃れることはできない。それはキリスト教の内奥で依然として存在し続け、魂の大半の永遠の滅びという崩壊として運命づけられる。

J・ヒンティッカがよく明らかにしたように、この「いわゆる支配論的神学の形」(ファウスト)は、充満の原理(ラヴジョイが認めた用語による)の表出というより、真の可能性と世界で現実となる可能性の等価値ということになる。つまりこの考えを採用するために示された論拠は、真に可能なことの欠乏と、それらの実現による充満に、同じくらい基づいている。このようなやり方で形作られた原理は、可能なことの広がりや豊かさについては何も言わない。だからこそベールは、神の全能とその結果の充

^{xx} フランソワ・ディオロワ François Dieroy (1620-1690)。フランスのカトリック神学者、歴史家。

満が、十分にしっかりと対応しあっていることを確かにして、ごくわずかな者しか選ばれないという、際立って稀な現象に、この原理を正当なものとして適用できるのだ⁴⁸。

6. ベールと神の統治と言う「政治的」メタファー

結局のところ、一体何がこれらの論争の争点なのか？ ベールには、神の全能における不可能性という不条理によって立証めいた真似をする意図があったとでも言うのか？ だが実際には、この著者の書いたものには、何やら矛盾する考えの反転が見られる。「可能なものと不可能なものを隔てる柵はどこから来るのか」と自問しながら、ベールが明らかにするのは、神学思想における神の全能の概念が担う、曖昧で両義的な役割だ。全能とは一方で、神の表象を「理性化」しようとする試みがぶつかる躓きの石である。というのも、力を知恵に隷属させれば、「無力な」神、よりまずいことに、マルブランシュの神のように、全てを自分だけで満足する神を作り上げてしまうのだ。ベールが咎めるのは、そのような「[自らの] 栄光を表すために罪を必要とする⁴⁹」神だ。もし逆に神の力の役割を弱め、善の役割を強めれば、結果として、その温情にもかかわらず、罪から解放したかった人々を皆救えなくなる、「裏切られる」神となるだろう⁵⁰。他方でその対極に、神の自由（無差別の自由まで含みうる）というデカルトのテーマを再発見し、強調しようとする流れがある。そこでは、神の無制限の力についてのあらゆるスコラ的論争（ベールはそれを意地悪く永遠真理創造に近付ける）が再び脚光を浴びるだけでは済まず、結局は、必然性の概念それ自体によって、必然性が消失するかに見えるほどの、深刻な頓挫へ至る。そしてその原因は、道徳的秩序（最も「厳格」なゴマルス派神学の伝統での神は、まったく自由であり、「暴君」かつ「罪の張本人」となる）だけでなく、とりわけ、可能なものと神の決意の関係についての形而上的秩序にある。というのも、もし全てが神の意志という、真に効力のある唯一の原因によるなら、とめどないその影響全ては、その最初の行いを別にして、必然的かつ避けがたく、第一原因に依存するだろうから。

最終的に判明するのは、もしも、知恵の神と力の神、「無力」な神と「暴君」の神のいずれかで本当に選択の余地があるとしても、むしろそれは、暴君としての神と必然性の体系との違いに見えるだけだ。これがどれほど奇妙に見えようと、ベールが（多大な皮肉を込めて）願うことになるのは、キリスト教を広め伝える人たちが、「新たな中国のストラトン主義者たち」、つまり現実の唯物論的スピノザ主義の代弁者たちを

論駁できるように、永遠真理の自由な創造と神の全能というデカルトとアルノーの考えを活用することだ。しかし、反論と言いつ返し長い応戦の終盤、このロッテルダム哲学者が読者に判断させるのは、神の無差別の自由と現実の充満の原理、つまり創造主の力と被造物の必然性がお互い伴い合っていることだ。確かに知恵の体系において神は、より近代的であるとともにより厳格な形をとる、現実の複雑さと豊かさのミニマックス^{xxi}の組合せという運命に隷属する。それでもなお、「無尽蔵の力⁵¹」の体系は行き場をなくしてしまう。神は自ら成すことしか真に欲さないのだから、実効ある意志のためにしか余地はなく、ホッブズの全面的因果性に倣えば、その意志の結果は必然でさえあり、避けがたいものとなる。ただの漠然たる意志では、如何なる役割も果たせないのだ。なぜなら、その結果は、可能なことかありうる未来のことにしか及ばず、決して実行に至らないのだから（このようなわけで、決して実現しないのに依然として可能なまま留まることになる、神に見放された人の救いの問題が、一キリスト教徒にとってはかなりの悩みの種となる⁵²。）

神の全能についてのマルブランシュとアルノーの論争では、二つの大きな、神の統治の「政治的」メタファーが対峙し合っていた。オラトリオ会士が非難するのは、このジャンセニストのせいで、アンシャンレジーム期の君主のような「盲目的で、横暴で、奇怪、気まぐれな意志」が神に与えられてしまったからだという。同様に、『自然と恩寵についての新説の考察』を著したアルノーはこの批判に応え、『自然と恩寵についての論考』でのマルブランシュが「神の力と理性の戦いとでもいうべきものを持ち込んだ⁵³」とやり返した。それどころかアルノーは、神には「個別意志」によって介入する十全の権利があると言い募った。神が手本にしてはならないのは、「何もしない」王だ。「恒常的」で「画一的」、「規則正しく」振る舞うように（神の一般意志の「恒常的で画一的な」振る舞いに従い）、「自らの大臣たちが統治するのに全面的に任せる」ような王は、ジャンセニストの考えでは、「機会原因」に「決定された」マルブランシュの神を指す⁵⁴。ベールもまた、いつもの論争癖に突き動かされ、全く惜しむことなく政治的メタファーを用い、王仕立ての神の肖像画で画廊をいっぱいにした。『田舎の人の質問への答』でただだが、次々見つかる最高主権者のイメージとは、「破滅しかけた大王国を救うに要する勇気と慎慮」の持ち主であるのを見せるためだけに、「秘密ながら百発百中の方途」で国内に反乱が流入するがままにする王という⁵⁵、マルブランシュ

^{xxi} 一組の極大値の中の最小値。ゲーム理論で各戦略を取る時に予想される最大の損失を最小にする意思決定の基準。

神学への当てこすりが透けて見えるメタファーだ。このような神学では、少なくとも贖罪による完全な至福が切望されるなら、罪とは、あらゆる人間の歴史のほとんど不可欠な条件になりかねなくなる(アダムの子からキリストの犠牲への流れが、人間性を高める機会となり、もともとの人間の本性だけではわからなかったような至福へ至る)。

さらにこのベール作品に見られる「力ある君主」のイメージでは、自らの持つ「全ての最も偉大な性質」によって「完璧な君主」であるがゆえに、戦術上のあらゆる規則を逸脱し、謎かつ不可解な理由で、自軍の大部分が滅ぶままにする王が描かれる。これは、大部分の魂の永遠の滅びを正当化する神学での、かなりあからさまな神のイメージだ。そこでは、このような「王」が「自らの兵士たちから愛されるような長所」を持たない、かなり陰惨な肖像で描かれるものの、底知れぬ神の栄光ゆえに、その惨さは正当化される。そのような行いを唯一正当化する理由は、なお始末に負えないもので、神は「災いを防止するには他の災いによるしかないと考えるほど、その英知が[制限されて]いる⁵⁶」というものだ。ベールは、ジュリユーとニコルの「無数の人を地獄に落とす」神学の「仮説」にある「残虐さ」についての論争に口を挟み⁵⁷、一度ローマ教会に投げかけられたら、この類の糾弾が「過剰証明」となり、結局はキリスト教全体、全ての信仰告白に対する裏切りとなることを、意地悪く面白がって示す。もし、人類の大半を永遠の罰に処す最高主権者が、「君主の権利よりも大きな」「神の権利」を十分に持つなら、反乱した都市に罰を科す王より、神はなお一層残虐なことになってしまう。たしかに反乱に遭った王は、「正義と寛大さ」を発揮したければ、「少数の叛徒を罰するだけにし、後はみな許す」ことで満足できる。しかし逆に、「長く続く懲罰」を選び、町の大部分をつぶそうとしたら、「残虐」というだけでなく、「間違いなくいまわしい暴君」とされるだろう、ベールはそう指摘する⁵⁸。この非常に効果的な比較からすると、明らかにベールにとって、原罪の継承という説は、正義が正しく良識ある仕方で報いられるという考えに全くそぐわず、同様に、永劫の苦しみの中での信仰が、罰の目的が罪びとの矯正(加害者への報復でなく)にあるという考えを認めるわけではない、ということになる⁵⁹。つまり、マルブランシュの「高等法院」の神(ベールにとってこのメタファーの意味は、『哲学的註解』で、理性が「終審で確定的に裁く最高法廷」として参照され、そこから「理性と自然の光という最高法院に、言うなれば、承認されず、その吟味と登録を経ていない教義すべて」が拒絶される、と言われる通りだ⁶⁰)は決定的に、絶対専制君主の神にその座を譲り渡さねばならないようだ。

そして、神の全能を保障したいという要請は、訴訟すべての最終審議となるようだ。そこでは、神の「王国」を保護するための「政治的」神学の視点ですら、この神のイメージが容認しがたいとすぐさま認めねばならないのだが。

しかしながら、このような神学的参照の背後に、二つの極端な哲学のいずれかを選ぶことになるという、より一層難儀な選択が透けて見えるのを考慮すると、ベールの思想が発展するにつれ先鋭化されていった結果を見越さねばならない。すでにある程度示唆したように、ホッブズの専制的な力の支配の考えこそが、ジュリユーの「厳格な」神学、あるいはデカルトとアルノーの、意志主義に引き継がれたのであり、さらに、「真に形而上的な必然性」、「乗り越えられない自然な必然性」、スピノザ主義あるいはストラトン主義の必然性は、マルブランシュの本体論主義^{xxii}に現れる観念的な拘束にとって代わる⁶¹。オラトリオ会士と袂を分けた神学者たちは、デカルトかアルノーを再び取り入れるだけでなく、ジュリユー、さらにはホッブズまで追わなくてはならない。だが、このような帰結に途方に暮れ、一方へ投げ出された神学者たちを、ベールはだしぬけに、神の全能の性質を直ちに自然のものともみならず中国のストラトンの無神論に対峙させる。おそらく、このようにジレンマの一方から他方へ揺れ動くことが意味するのは、どちらも選ばなくても、両方ともがもっと巧妙に拒絶されるだけだ、ということだろう。こうして言えるのは、神の全能というテーマが、中世の原典では許可されなかったような、懐疑的なやり方で使われているのが分かる、ということだ。ベールがそのテーマとともに俎上にあげるのは、改革派の意志主義者の遺産、モンテーニュ的な信仰至上主義、そして理性の要求とドグマの保守の間で引き裂かれる近代神学のアポリアなのだ⁶²。

^{xxii} 人間は神を直観的に認識し、その直観が人間の全知識の根源であるという説。

【原注】

¹ 本論で引用するペール作品は、『文芸共和国便り』*Nouvelles de la République des Lettres* (N.R.L.と略す)、『哲学的註解』*Commentaire philosophique*、『田舎の人の質問への答え』*la Réponse aux questions d'un Provincial* (R.Q.P.と略す)、『続・彗星雑考』*Continuation des Pensées diverses sur la comète* (C.P.D.と略す)、『マクシムとテミストの対談』*les Entretiens de Maxime et de Thémiste* (E.M.T.と略す)。使用する版は、*Œuvres diverses*, La Haye, chez P. Husson et al., 1727 (ODと略す。リプリント凸版、Elisabeth Labrousseによる序文付き、Olms, Hildesheim 1966)。『歴史批評辞典』*Dictionnaire historique et critique* (D.H.C.と略す)については、最も完全で最良の Rotterdam-Amsterdam, 1740, 第5版を使用した。

² R.Q.P., II, cli (OD III, p. 812a et 813a)。「我々の理性が困り果てるのは、[...] 万物の唯一の原理が持つ属性を全部救い出すわけにはいかないことだ。どうしても、ある属性を維持するために、他の属性を犠牲にするほかないのだ (ibid.)。」I, lxxxix, p. 663b も参照。

³ N. Malebranche, *Réponse à une Dissertation de Mr. Arnauld*, XI, § xii, in *Œuvres*, Vrin, Paris 1958- 1968, t. VII, p. 556. テキストは次のように続ける。「従って、そう「出来ない」無力な神か、そう望まない善でも誠実でもない神、というどちらかを選ぶことになる。」ペールはこのジレンマに、エピクロスの権威(ラクタンティウスに引用される)を持ち出し、次のように答える。「神は悪を取り除こうとすることができないのか、できるがしようとししないのか。[...] しようとするし、できる。それだけが神にふさわしいが、それなら悪はどこから来るのか?なぜ神は悪を取り除かないのか。(D.H.C., t. III, 『パウリキウス派』, rem. E, p. 625. エピクロスの引用はラクタンティウス、『神の怒りについて』*De ira Dei*, XIII より)。」本論は、以下の拙著での悪の問題と神の選びを巡るペールのアポリアを、より豊かに発展させた。G. Paganini, *Analisi della fede e critica della ragione nella filosofia di Pierre Bayle*, Firenze 1980, chap. III (“Il problema della teodicea”), pp. 135-174. これらの問題については、以下の論文を参照。Elisabeth Labrousse, *Pierre Bayle. Hétérodoxie et rigorisme*, La Haye 1964; nouv. éd., Paris 1996, chap. XII, pp. 346-386; Gianfranco Cantelli, *Teologia e ateismo. Saggio sul pensiero filosofico e religioso di Pierre Bayle*, Firenze 1969, chap. XV (“Il problema del male : Bayle fra Malebranche e Arnauld”), pp. 267-287. 関係するペールのテキストについて良い分析をしているのは、Sergio Landucci, *La teodicea nell'età cartesiana*, chap. I (“Da Descartes a Bayle”), pp. 17-97 であり、『歴史批評辞典』の著者の中に、正真正銘の「反弁神論 anti-théodicée (p. 67)」の足跡をたどっている。この観点から彼の結論は、Gianluca Mori, *Introduzione a Bayle*, Laterza, Roma-Bari 1996 の結論へと収束していく。モリは正真正銘の《antiteologia》あるいは《rovesciamento della teologia nell'ateismo》について述べている (p. 133)。

⁴ Ibid. p. 556-57 「神は自らが創造することになる全ての人間を救うことができるし、そうしたいし、その最後まで救わないということはない。つまり、神は全てを救う義務が無い、ということになり、神の知恵、あるいは神が自身に負う正義が、神をいわば無力にしている。」

⁵ Ibid.

⁶ E.M.T., II, xviii, OD IV, p. 67b; R.Q.P., II, clii, OD III, p. 813b.

⁷ E.M.T., II, xvi, OD IV, p. 63b. また、以下参照のこと。R.Q.P., II, lxxv, OD III, p. 652a; lxxviii, p. 657b; lxxiv, p. 651a; xci, p. 681b.

⁸ 以下参照のこと。D.H.C., 『パウリキウス派』, rem. G, t. III, p. 630a; rem. M, p. 635b.

⁹ R.Q.P., II, cli, OD III, p. 813a. 「この三つの隷属は、ストア派が言う以上の運命 *fatum* を作り出し、自己の圏内にないものをみんな不可能にしてしまう。この体系によると、神は決定を下す前にすら、「私はしかじかの人を救うことも、しかじかの人を地獄に落とすこともできない。運命によってそれを許されていないから。私の知恵がそれを許さないから。」と言えたはずだと思われる。」

¹⁰ 以下参照。R.Q.P., II, cli, OD III, p. 811a-813b ; E.M.T., II, xvii, OD IV, p. 64a-65b.

¹¹ ル・クレールにとって、弁神論の議論においては、「それ自身において見た神の本性」が問題ではなく、「それ自身においてみた神の本性の内には、あらゆる被造物にとって常に幾多の深遠があるだろう。だが、問題はそれではなく、徳とか善意とか聖徳とかいう抽象的な観念である。

それらは明々白々のもので、それについては十分な確実性をもって論を立てられる」とされる (E.M.T., I, vii, OD IV, p. 21ab)。このベールの最後の論争については、以下参照。Stefano Brogi, *Teologia senza verità, Bayle contro i 'rationaux'*, Angeli, Milano 1998。ル・クレール相手の論争の別の側面については、以下参照。Luisa Simonutti, «Bayle and Le Clerc as readers of Cudworth. Elements of the debate on *Plastic Nature* in the dutch learned journals», *Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland*, IV, 2, 1993, pp. 147-165。

¹² 彼の結論は、この死後刊行の作品の中ではかなり明瞭なものだ。「神のいろんな徳について我々が形作る観念は実物とは似ても似つかぬものだ。」そのために、ベールは測り知れぬものとして「神の大義」を明言する。「結局、実際にはあらゆる被造物にとって、それ自身で見た神の本性的にあるのに劣らぬほどの深遠が神の属性のそれぞれにあるのだ。この本性は、実在的にはその属性の一つ一つなのだから (E.M.T., I, vii, OD IV, p. 21a-b)。」

¹³ D.H.C., 『マルキオン派』, rem. F, t. III. p. 319a.

¹⁴ A. Arnauld, *Reflexions sur le système de la nature et de la grâce* (Œuvres de A. Arnauld, à Paris et Lausanne, chez Sigismond d'Arnay, 1781, リプリント版 *Cultyre et Civilisations*, Bruxelles, 1967, t. XXXIX, p. 603)。以下参照。Ibid., p. 544。ここでアルノーが注意するのは、マルブランシュの体系にある「神の力と理性の戦いともいうべきもの」だ。以下も参照。「神の全能とこの種の知恵の間の大きな対立 (ibid.)」

¹⁵ これはライプニッツが用いた表現であり (*Essais de Théodicée*, II, § 176 in *Die philosophische Schriften von G. W. Leibniz*, éd. C.I. Gerhardt, Berlin 1875-1890, リプリント版 Olms, Hildesheim 1961, t. VI, p. 219)、ベールに倣い、スピノザ的な必然性から逃れようとする人々の姿勢を描くためのものだ。彼らは、「この反対の極端まで行った。神の本性を必然性のくびきから解放するという口実のもとに、神の本性をまったく無差別なもの、均衡的無差別なものにしようとした (ibid. II, § 175, p. 218)。」ライプニッツがここで参照するのは、『神の恩寵擁護論 *Exercitationes apologeticae pro divina gratia*』(1636)などを著わしたサミュエル・ルトルフォール Samuel Retorfort (ラザフォード Rutherford [訳注:(1600-1661)]のこ) というスコットランドの神学者などである (§ 178, p. 220)。英国教会神学者、ウィリアム・トゥイス William Twisse [訳注:(1578-1646)]も、おそらく彼の *Vindiciae Gratiae, Potestatis ac Providentiae Dei* (Amsterdam, 1632) のために、引用されている。

¹⁶ この二つの表現は、ライプニッツにある。 *Essais de Théodicée*, II, § 178, p. 220-21。「被造物に対する神の権利について書いた神学者たちのなかには、神に無制限の権利、つまり恣意的で専制的な権能を与えた人もいるようだ。この人たちは、こうすることが、考え得る限りで最大の最高の位置へ神性を据えることになること信じ、また創造主の前であって被造物を無きが如きものとし、創造主が被造物の法と一切の関わりのないようにする、と信じた。トゥイスやラザフォードや、その他の墮落前予定論者の叙述の中には、神は何をしようといかなる法にも服従しないのだから、罪を犯すことはありえない、と言いたそうなところがある。ベール氏は、自ら、このような説が醜悪であり神の聖性に反するものだと判断している (*Dictionn.*, v. *Pauliciens*, p. 2332 *initio*)。しかし私の見るところ、この人たちのなかには意向としてそう悪くない人もいる。」

¹⁷ C.P.D., clii, OD III, p. 409b.

¹⁸ R.Q.P., II, lxxxix, OD III, p. 675b。ライプニッツはこの節を引用し (*Essais de Théodicée*, II, § 180, pp. 221-22)、次のように述べる。「ベール氏はまた、善意や正義がひとえに神の恣意的選択に依存していると主張する人々の見解も非難している。この人々の考えでは、もし神が事物そのものの善さによってどう振る舞うか決定されていたとするなら、神はその行為においては、ことごとく強いられた実行者になってしまい、それは自由とは両立しえない、ということになる。」

¹⁹ エリザベス王女宛の1646年1月の手紙を指している (*Œuvres de Descartes*, éd. Adam-Tannéry, *Correspondance*, (nouv. prés., Vrin, Paris 1970-76), t. IV, lettre 419, pp. 351-57)。こうしてベールは、このデカルトの一節について次のように述べる。「この大哲学者は大間違いをしていると思う。件の君主には、二人の貴族を法に従わせ決闘させない意志は大小問わず、いささかもないだろう。それは二人を免罪するものではない。彼らは自分の情念に従うだけで君主の意志に適うこ

となど知らないだろう。しかし、君主の方は名実ともに二人の決闘の精神的原因であり、決闘したいという気を二人に吹き込んで、決闘せよという命令を二人に下しても、それ以上十分決闘を望むことにならないだろう (R.Q.P., II, cliv, OD III, pp. 821b-822a)。」ライプニッツは、同じデカルトの一節を引いて (Essais de Théodicée, II, § 162, p. 206)、次のように述べる。「カルヴァンですらこれほどははっきり言わなかった。これがすべて認められるのは、容認的意志が暗に理解されているときに限る (ibid., § 164, p. 207)。」

²⁰ R.Q.P., II, cxlvii, OD III, p. 803a. ジャン・ジョルジュ・ドルシャエウス Jean Georges Dorschaeus の作品 (Interpellationes necessariae ad meditationes Jacobi Triglandii in opinionones variorum de voluntate Dei gratia universali et scientia media, Strasbourg, 1645) を参照しつつ、ベールが示すのは、別の着想 (神の方ではただ単に許しを与えるだけだという考えに基づいたもの) が、「神に見物人の資格を与えるだけであり、神の摂理を保障するには悪しき行為にも別の仕方でも神を介入させるべきだと言わねばならなくなる」ことだ (ibid., p. 803b)。全てに鑑みると、「行われる全てのことを神ははっきりと欲する (ibid.)」と考えざるを得なくなる。ライプニッツはこのベールの一節について述べ、「組合せ」の考えを頼りに、ベールを自分のほうへ引き入れようとする (Essais de Théodicée, II, § 147, p. 203)。しかし、ロッテルダムの哲学者は、この同じ考えを、決定にとても近い、かなり違った意味で用いる。例えば以下、ベールが使う喩えを参照。R.Q.P., II, cxlviii, OD III, p. 804b. 自分の使者たちが、間違いなく使命にしくじらざる状況をお膳立てする、ある君主について、ベールは次のように自問する。「そんな君主はこの使者たちに何の善意も持っておらず、それどころか彼らに充てるのが提示した褒美ではなく牢屋なのは火を見るより明らかではないか。牢屋にぶち込まれるだけのことをやったのだ、とジャクロ氏は応えるだろう。それはそうかもしれないが、牢屋にぶち込まれるだけのことをやるように欲し、そうする間違いない道に当人を置いた者はあとの二人 [忠実に任務を遂行した使者] に褒美をやったからといって、善なるものと呼ばれる資格があるだろうか。」カルヴァンについては、ベールは、同じことを言わんとするかに見える『創世記論 *Commentaire sur la Genèse*』の次の一節 (ch. 3) を引用する。「神がそれを欲したというと、耳を傷つけられる人もいる。しかし考えてほしいが、禁じる権利のあるもの、というよりはそれを手中に握る者が許可を与える、とは欲する以外の何だろうか (cité in R.Q.P., II, cxlvii, OD III, p. 803a)。」ライプニッツ (Essais de Théodicée, II, § 158, p. 203) は、この望みをただの許しとする解釈を示し、カルヴァンを擁護する。ライプニッツの考えでは、「決意」が問題になるのでなければ、許しと望みの区別は使えない。(「実際、決定的な意志、つまり決意が問題になるとときには、以上の区別は無用になる。もし人がある行為を本当に欲しているなら、その人はその行為を、それに伴う全ての性質と共に欲する。)) この区別は、「犯罪行為」の場合、あらゆる重要な意味を伴い再浮上する。「しかしそれが犯罪行為なら、神はそれを容認しようと欲することしかできない。犯罪は目的でも手段でもない、ただ必要条件であるにすぎない。それゆえそれは直接的な意志の対象ではない。」こうしてライプニッツは、許しの説明のため、状況の組合せ、我々がその無限の詳細全てを知らない、神の意図の構成を頼る。「私の見るところ、カルヴァンが言っているのはただ、神は我々には知られない原因によって人間が墮落することを欲していた、ということだけである。」別の箇所でも、ライプニッツが配慮するのは、カルヴァンを、最も極端な神の専制支配主義神学の支持者たちにあまりに密接な近親関係があると見なされる危険から遠ざけることだ。彼は次のように書く。「カルヴァンも神の決意が正義と知恵に適合していることを認めていた。もっとも、この適合を隔々に至るまで明らかにすることのできる理由は、我々には知られていないのだが。かくして、カルヴァンによれば善意の規則と正義の規則は神の決意に先立っている (ibid., II, § 182, p. 223)。」ライプニッツが付け加える、同じ方向に向かうことになる他の神学的根拠として、フランソワ・トレッティーニ François Turretini [訳注: (1623-1687)。スイスの改革派牧師、神学者。反アルミニウス派。『論駁的神学教程 *Institutiones theologiae elenchticae*』, Genève 1679 の引用をベールに倣う (C.P.D., cliv, OD III, p. 408b)]、サミュエル・デ・マレ Samuel des Marets [訳注: (1599-1673)。フランスの改革派神学者。正統派カルヴィニストとしてカトリック、ソツィーニ派、ルター派らと論争した]、ザームエル・シュトリメジウス Samuel Strimesius [訳注:

(1648-1730)。ドイツの改革派神学者。フランクフルトの哲学・神学教授。改革派教会を代表する調停者としてルター派との合同を企てるが失敗した] が言及される。ベールの見立てでは、神からすると、「望み」と「許し」の区別はぼやけ、やがて消えてしまうものだ。

²¹ 「あの人 [ル・クレール] は、カルヴァンやゴマルスの説によると、神は罪の張本人で、残虐・狡猾な暴君で、人間に遅滞する神の行いはセイアヌスの娘に対するティベリウスの行いと瓜二つだとレモンストランと派が主張したことをもう覚えていない (E.M.T., I, vii, OD IV, p. 19a)。」ベールはピエール・ベルティウスがピスカートルに対して公にした『弁明 *Apologeticus*』を参照している。

²² Leibniz, *Essais de Théodicée*, II, § 166.

²³ ベールはこのジュリユーの説を D.H.C., 『パウリキウス派』, rem. I, t. III, p. 632b で引用する。

²⁴ Ibid.

²⁵ D.H.C., 『マニ教徒についての釈明』, t. IV, p. 635.

²⁶ D.H.C., 『パウリキウス派』, rem. I, t. III, p. 633a.

²⁷ G. W. Leibniz, *Réflexions sur l'ouvrage que M. Hobbes a publié en Anglois, de la Liberté, de la Nécessité et du Hazard*, § 8 in: *Die philosophische Schriften von G. W. Leibniz*, éd. C.I. Gerhardt, Berlin 1875-1890, réimpr. Olms, Hildesheim 1961, vol. VI, cit., p. 398.

²⁸ G. W. Leibniz, 『神の大義 *Causa Dei*』, § 117, in *Die philosophischen Schriften* cit., t. VI, p. 456. Cf. § 119, p. 458 「従って、もし人間がしたら極悪人だとせざるを得ないような行為を、神における絶対法と言う口実のもとに、ある人が神に帰したのは間違っている。」ベールは次のように述べる。「キリスト教のすべての宗派は、神が罪の張本人だという告白を神学全体の最も危険な暗礁として避けようとする」し、そのため、以下のように総括されるジュリユーの意見を、ベールは攻撃する。「でも結局のところ、神をあらゆることに介入させればさせるほど、神が存在し力を持つと、一層強く仮定することになる。だから、「神は罪の張本人である。ゆえに神は存在しない」というのはたわけた論理であり、この説が無神論へ至る恐れがあるというのは間違いだ。全く下らない逃げ口上だ！だったら、ユピテルその他の神々に、あらゆる罪を帰し、とりわけ人々を悪へ押しやるという罪を帰していた、ただし悪へ押しやるその同じ神がその悪ゆえに人々を罰しているとは言わなかったが、古代の詩人たちも神の観念を打ち崩し宗教を消し去り無神論者を作りかねないようなことを何一つ言っていないことになろう (D.H.C., 『パウリキウス派』, rem. I, t. III, p. 633a)。」

²⁹ D.H.C., 『ルフィヌス』, rem. C, t. IV, p. 100b. 神が「罪の張本人」なのか、という問題については、以下も参照。C.P.D., lxxvii, OD III, pp. 299b-303b (カルヴァン、ボシュエ、カドワース、ル・クレールらへの参照がある。)

³⁰ Leibniz, *Essais de Théodicée*, II, § 168, pp. 210-11.

³¹ D.H.C., 『クリュシッポス』, rem. S, t. II, p. 174a. ベールのこの項目の狙いが、重ねて言うが、マルブランシュの一般意志へ結びつけることなのを指摘せねばならない。(『クリュシッポス』, *in corp.*, p. 175 では、「彼 [クリュシッポス] は摂理論を述べ、17世紀のある大哲学者が主張し解明した一番見事な原理のひとつを、かなり立派に素描したとも言える考えを述べた。’) とされる。注 T で我々に示される「非常にうまく秩序づけられた、非常に有益な」事物についてのクリュシッポスの典拠は、以下、アウルス・ゲリウス *Aulus Gellius*, lib. VI, cap. I による。「[訳注：クリュシッポスによれば] しかし、高度に似合わしく、有益な多くの偉大なものを自然が生み出し、強めていた時、同時に生み出しつつあるそれら良きものと密接に結び付いたトラブルも生み出されてしまった。それらは自然のせいではなく、ある避けがたい結果のせいであり、その過程を「反対の結果」と彼は呼んだ。」言及される近代の作者というのがマルブランシュなのは、はっきりしているだろう。「クリュシッポスの考えが立派に素描している、非常に見事な原理を解明した近代の哲学者、と私が言ったのは『真理の探究』の有名な著者だ。この人の原理の要約は、『彗星雑考』[余白に ch. ccxxxiv の指示]に見られよう。クリュシッポスが同じ思想を垣間見ていたかどうか、そこからわかるはずだ。」

³² Ibid., p. 174b.

³³ Ibid. 『歴史批評辞典』におけるストア主義の解釈は、以下参照。Jacqueline Lagrée, «La critique

du stoïcisme dans le *Dictionnaire de Bayle*», dans: *De l'Humanisme aux Lumières, Bayle et le protestantisme. Mélanges en l'honneur d'Elisabeth Labrousse*, éd. par M. Magdelaine, M. C. Pitassi, R. Whelan et A. McKenna, Paris-Oxford 1996, pp. 582-593.

³⁴ *D.H.C.*, 『ベランジェ』, in *corp.*, t. I, p. 528.

³⁵ *Ibid.*, rem H, p. 527b.

³⁶ 引用は、ベールがエリ・デュ・パンから引いたアベラールの教義の概要による (*D.H.C.*, 『ベランジェ』, rem. M, t. I, p. 528b)。この教義を、ほぼ同じ言葉遣いでライブニッツが述べている (*Essais de Théodicée*, II, § 171, pp. 215-16)。ベールは注 M の終わりまで、この「教義」をさらに一層発展させ、『ウィクリフ』の項目の註で扱うことを約束するが、『歴史批評辞典』にこの見出しは見つからない。

³⁷ Leibniz, *Essais de Théodicée*, II, § 171, p. 216.

³⁸ *Ibid.*, II, § 172, pp. 216-17, p. 218.

³⁹ *Ibid.*, II, § 173, p. 217.

⁴⁰ A. Arnauld, 『自然と恩寵についての新説の考察 *Réflexions sur le nouveau système de la nature et de la grace*』は Leibniz, *Essais de Théodicée*, II, § 223, p. 251 に引用されるが、この観点からベールとアルノーの近接性が指摘される。

⁴¹ *R.Q.P.*, II, cli, OD III, p. 812b.

⁴² ベールにとって、ジャクロが共有したかに見える、マルブランシュの考えを大前提として打ち立てた三段論法が至る帰結とは、「神は自己の知恵に抱く必然的な愛に反するものを何一つ望み得ない。ところで、全ての人間が救われることは、神が自己の知恵に抱く必然的な愛に反する。ゆえに、神は全ての人間が救われることを望みえない (*R.Q.P.*, II, cli, OD III, p. 813a)。」『ディオタルス』の項目、rem.F (*D.H.C.*, t. II, p. 263a) で、ベールは クリュシッポスの教義に立ち戻り、プリュタルコスの考察を見直す。ベールは次のように言う。「クリュシッポスによると、神は、子供がたくさんいたが、世継ぎを除いて全部殺してしまったガラティア王ディオタルスに似ている。」

⁴³ *R.Q.P.*, II, clxv, OD III, p. 848a. ベールは、神の行いにおける方法と目的の関係を論じつつ、同じ結論へ至る。「目的を達成する最適の手段は必然的に単一だから、神はそういう手段を用いるように打ちちがたく仕向けられたら必然的にその集団を用いたわけで、他のどんな手段を用いる意志も持てなかったわけだ。従って、神は現になしたとしか成し得なかったわけで、現に起こらなかったことはいつまでも起こらず、絶対的に不可能となる。従って、アダムの無垢の状態を守りぬくことは常に不可能だったわけだ。従って、アダムの墮罪は絶対的に避け難かったわけで、神の決定にすら先立ってそうだったわけだ。なぜなら、おのが知恵に反することを神が欲しえたというのは矛盾を含み、従って、神の決定に先立つある時点を想像すれば、人間の罪を含まぬシステムを作る、と決めることなど神には出来なかったと考えられるから。」そしてベールは無慈悲に続ける。「神にはそれが不可能である」と言うのも、「神は欲するならそれを成し得るが、それを欲することはあり得ない」と言うのも、実は同じことなのに注意してほしい。ウィクリフはこの同一性を認めたと言われる。我々の理性がその帰結に茫然自失すると、前に申した説をこの人は信じていたのだが (*ibid.*, p. 848ab)。」改革派の伝統において、ベールはルターとウィクリフの近しさを強調する。「ルターならそんなことに困惑はしなかったろう。なにしろ、万事は必然的に起こると言うウィクリフの説をコンスタンツ公会議が批判したのを断罪しているのだから。神は自身の栄光を現すことについても、使われたような手段を使うことについても、無差別ではなかったと請け合ったが最後、どうしてもそこまで来なくてはならない (*R.Q.P.*, II, cli, OD III, p. 812a)。」

⁴⁴ Leibniz, *Essais de Théodicée*, II, § 237, p. 258 「神は自らの知恵を必然的に愛するとはいえ、神が自らの知恵によって仕向けられた行為は依然として自由であり、神が自らの知恵によって向かわされた対象が可能的でなくなるわけではないからである。」

⁴⁵ この区別によって、ライブニッツは神について以下のように断言した。「形而上学的に言うなら、神は最善でないものを選択して作ることもできたのである。しかし道徳的に言うなら神はそうすることができなかった (*ibid.*, II, § 234, pp. 256-57)。」

⁴⁶ *R.Q.P.*, II, clxv, OD III, p. 847a, 848a. ベールが参照するデュロワの作品は、『キリスト教を是とする証拠と予断』*Preuves et préjugés pour la Religion Chrétienne*, Paris 1683 だ。いくら二種類の必然性（形而上的または論理的、そして道徳的）で身を守ろうとも、ライプニッツは、向い合せに作られた二つの側面が背中合わせに互いを参照し合うことを認めることになるだろう。彼は、いつもの区別を再び持ち出すベールへ反論し、次のように書く。「ここで言い立てられた運命とか必然性とかは、われわれがつい先ほど明らかにしたように、道徳的なものに他ならない。これは自由に抵触しない。それどころか自由を最善の用い方で仮定する。そしてこれによっても、神が選ばない対象が不可能になるわけではない (*Essais de Théodicée*, II, § 231, p. 255)。」別の場所で彼が書くのは、意志が知恵へそぐうような振る舞いを「運命」や「隷属」と呼ぶのは、言葉の意味をひっくり返すことになることだ。「こうしてみると、ベール氏は、最大で最完全自由の状態を隷属状態と呼ぶことによって、世界の最善なるものに不快な名称を与え神の知見をひっくり返しているのだと思われる (*ibid.*, II, § 228, p. 254)。」しかし、ライプニッツのものからそう隔たっていない原理を自らのものとして採用したジャクロをやり直すベールの論法を前に (cf. *R.Q.P.*, II, cli, OD III, p. 811sq.)、ライプニッツは、神の場合は、道徳的不可能性が論理的あるいは形而上的不可能性へと入りこんでしまうことを認めざるをえなくなるだろう。「私は依然としてベール氏に同意している。しかも、矛盾を含まぬものはすべて可能だという原理は私が主張している原理でもある。しかし私は、神はなし得る限り最善をなし、現になすこと以上に善くはできなかつたと考えているし、[...] 最善そのものを善において凌駕するものをつくるということには矛盾が含まれていると言わねばならない (*ibid.*, § 224, p. 252)。」それはつまり、「理性派」の原理へのベールの読解に従い、神がそう「出来て」、同時にそう「する筈の」最良の世界である、ということになる。ライプニッツも、自らの見解では、論理的(または形而上的)必然性と「道徳的必然性」の間に、常に大きな違いがあることを踏まえつつも、後にそう認める。Cf. *ibid.*, § 226, p. 254 「ベール氏は、神が実行に移した計画よりも良い計画が無いことは可能か、と言った。これに対しては、それは極めて可能であり必然的でさえある、と答えられる。つまり、より良い計画は無い。もしあれば、神はそちらを選んだはずだから。」この議論については以下も参照。Jean-Michel Gros, «Pierre Bayle et G.W. Leibniz» in *Critique, savoir et érudition à la veille des Lumières: le «Dictionnaire historique et critique» de Pierre Bayle*, cit., pp. 359-74; Jacqueline Lagrée, «Bayle et l'Eclaircissement sur les Manichéens, 1701; le mal et le système», *ibid.*, pp. 321-40.

⁴⁷ *R.Q.P.*, II, cli, OD III, p. 811b. ベールは、マルブランシュとジャクロの原則が共有する栄光の神学に反対して、彼らの原則が以下の帰結をもたらすことを論じる。神は「それなしに自らの栄光を現わせない全ての手段を必然的に愛し」、従って「悪徳は悪徳として」も愛する。もし、罪からの救いへの流れがこの栄光の歴史にとって必然となるなら (*ibid.*)。

⁴⁸ この「充満の原理」の形成については、以下参照のこと。Jaakko Hintikka, «Leibniz on Plenitude, Relations, and the 'Reign of Law'», dans: *Reforging the Great Chain of Being. Studies of the History of Modal Theories*, ed. by Simo Knuuttila, D. Reidel, Dordrecht-Boston-London 1981, p. 273. また、この本の全巻、同じくこの問題を切り開く Hintikka の以下の論文も参照。«Gaps in the Great Chain of Being: An Exercise in the Methodology of the History of Ideas», pp. 1-18. この論文では、ラヴジョイの古典的アプローチの緻密な批判が展開される。A・ファウスト作品への参照は、*Der Möglichkeitsgedanke. Systemgeschichtliche Untersuchungen I-II*, Heidelberg 1931-1932, vol. II, p. 193.

⁴⁹ *C.P.D.*, cxiv, OD III, p. 347b. *R.Q.P.*, II, cli, OD III, p. 811a.

⁵⁰ これが力を知恵に従属させた結果だ。以下参照。 *R.Q.P.*, II, lxxiv, OD III, p. 652b.

⁵¹ *R.Q.P.*, II, lxxxviii, OD III, p. 675a 「この説は大きな困難に取り巻かれているように思える。というのも、無限に善でしたいことはなんでもできる神の被造物のうちに苦しみや悲しみが必然的に入りこまねばならないことを、私たちの理性は理解できるどころか、そんなものが入りこみうることにすら、理解できないから。理性の目から見て、生み出すものを不幸にするほど至善の存在に相応しくないものは無い。万有自然が物理的悪を欠くことが不可能なら、それは、ありうる限りの本質存在を含まねば自然は普遍的たりえぬからだ。でもその場合、神は矛盾しないものをみな必然的に生み出したと確信すべきことになるが、それでは神の力を巡る神学者の

通説も、神の自由を巡るキング氏固有の説も崩れてしまうだろう。神学者が普通説くのは、神の力は無尽蔵で、作ることでできたものの一部しか作らなかったということなのだから。」ベールはこれが「スピノザ説へ直行してしまう」と付け加える。さらに、「もし可能なものがみな必然的に、事物の普遍的な集積の中に入らねばならなかったら、道徳的悪も物理的悪に劣らず必然的だった」ことになる。しかし、もし被造物が「悪い選択をする」のが「避けがたい宿命」だったら、「神は少なくとも遠因としては罪の張本人になってしまう。必然的に罪を犯すべき魂を生み出したのだから」。

⁵² こうしてベールは、上述(注33)で引いた手紙でデカルトに推し進められた区別も拒絶する。それは、「絶対的、独立的な意志と、相対的な意志との区別」であり、「神は前者に従って、すべての事柄が現在行われているがままに行われることを望み、他方、人間の功罪と相關関係のある後者によって、その掟に我々を従わせようとする(R.Q.P., II, cliv, OD III, pp. 821b-822a)」という。同様に、ベールは「出来事の命令者たる神の意志と、立法者たる神の意志(p. 823a)」の区別をはねのけ、「微弱意志は神の内に無い(p. 823b, marg.)」と結論する。

⁵³ A. Arnauld, *Réflexions.*, cit., p. 541, p. 542にある。「まるでしばしば地上の大貴族にみられるような、盲目的で、盲目的で、横暴で、奇怪、気まぐれな意志(ibid., p. 544.)」

⁵⁴ Ibid., p. 605. この論争については以下参照。Steven Nadler, «Choosing a Theodicy: The Leibniz-Malebranche-Arnauld Connection», *Journal of the History of Ideas*, 55 (1994), pp. 573-589; Andrew G. Black, «Malebranche's Theodicy», *Journal of the History of Philosophy*, 35 (1997), pp. 27-44.

⁵⁵ R.Q.P., II, cxliv, OD III, p. 797b. 同じような比較は、ibid., II, cl, p. 809b. そこでベールは次のように結論する。「その王は、真人間に相応しからぬ栄光を望むこと、真の栄光を好まないことになる。徒党に足の引っ張り合いをさせる腕があるのを世に示すためにそういう集団が出来るのをわざわざ助長したり、いずれは撃退し一掃できる強力な恐るべき同盟が結成されるように裏で画策したりするよりも、平和と豊饒と良き習俗によって平和に統治することのほうが、はるかに本当の栄光なのだから。」

⁵⁶ R.Q.P., II, cl, OD III, p. 810ab.

⁵⁷ R.Q.P., II, clxxvii, OD III, p. 873bsq.

⁵⁸ R.Q.P., II, clxxviii, OD III, p. 878b.

⁵⁹ これが『田舎の人の質問への答』(R.Q.P., II, clxxviii, OD III, pp. 876b-878b)での、しばしば迂遠な形でなされる、ベールの考察の意味として引き出せる。そこでベールは、原罪とその継承、したがって贖罪の様相のあらゆる説への、非常にしっかりとした批判を發展させる。ここでやり玉に挙げられるのは、あらゆる報復の神学である。ベールは次のように書く。「叛徒を懲らしめるために、当人も子々孫々も謀反を起こすように仕向ける君主がいたら、理性は是とするのか。」ベールは同様に、「原罪には神意以外に理由をあげられない、と告白する」ザンギウスのような、正統派神学者の表明も参照する(pp. 877b-878a)。

⁶⁰ *Commentaire philosophique*, I, i, OD II, p. 368a (v. aussi l'introd. De Jean-Michel Gros à la nouv. éd.: P.B., *De la tolérance*, Agora, Paris 1992, pp. 7-41).

⁶¹ Cf. C.P.D., cxiv, OD III, p. 348a. このオラトリオ会士の見立てに従い、もし神の直観に依存しない永遠真理の命題があるとすると、神は一種の「運命」に従うことになる。そこでベールは、「ここまで来たら、ストラトン派のかたくなさをくじくという方法があるだろうか?」と結論する。ベールが選ぶ例(「3たす3は6」)は、有名なデカルトの、神の自由裁量にゆだねられたものとしての例(「2たす2は4」)を思い起こさせる。こうしてベールは次のように言う。「それ[デカルトの永遠真理創造説]は最も極端なピュロン主義に門戸を開いてしまう。なぜなら「3たす3は6」と言う命題が真なもの神が良しとする時と場所だけで、神の自由意思に依存するものはみなユダヤ教の儀式と同じく一定の場所、一定の時期だけに限られた可能性があるから、もしかすると宇宙のある部分ではこの命題が偽かもしれないし、人間の間でももしかすると来年は偽になるかもしれない、と主張する余地を与えるから。十戒が命じる行動も禁じる行動と同じく一切の良さを書いたら、その帰結は十戒の掟全てに押し広げられるだろう(R.Q.P., II, lxxxix, OD III, pp. 675b-676a)。」ここでベールは、マルブランシュの弁神論へのアプローチを常に批判しているものの、一般法則と機会原因の結合せに関することでは、このオラ

トリオ会士のデカルトの永遠真理創造説の論駁のいくばくかを踏襲しているだけだ。以下参照のこと。例えば、N. Malebranche, *Recherche de la vérité*, Eclaircissement X, in *Œuvres complètes*, t. III, p. 132 では、(2 かける 4 は 8 という算術の例、三角形の幾何学の例などに従いつつ)「確かに、永遠の法と真理が神に依存し、創造主の自由意志によって打ち立てられたとしたら、一言でいえば、我々が参照する理性が必然でも独立してもいなければ、私には明らかに、真の知識と言えるものは何もなくなってしまうだろう。」さらに彼が書くのは、観念を「精神の一時的な変様か知覚」として考えることは、「ピュロニズムを打ち立てることであり、正義と不正が必然的にこうあるものではないと信じさせ、最も危険なあらゆる誤り (ibid., p. 140)」と同じになる。

⁶² 以下の非常に精緻な議論がある。Eugenio Randi, *Il sovrano e l'orologiaio. Due immagini di Dio nel dibattito sulla «potentia absoluta» fra XIII e XIV secolo*, La Nuova Italia, Firenze 1987, pp. 109-113 («Potentia absoluta e scetticismo»). この議論によれば、オッカムにおいては区別 *potentia absoluta/ordinata* の懐疑的な意味での使い方が排除される一方、その意味は、スコトゥス学派の影響下にあったビュリダンとニコル・ドートルクール Nicole d'Autrecourt の場合において認められるという。神の全能と中世の伝統の関係にかんするモンテーニュの幾つかの考察については、以下参照。Frédéric Brahami, *Le scepticisme de Montaigne*, PUF, Paris 1997, pp. 41-47. ベールとこの伝統の関係については、以下参照。G. Paganini, *Skepsis. Le débat des modernes sur le scepticisme*, Paris, Vrin, 2008, pp. 349-384.

(じゃん・ぱがにーに 東ピエモンテ大学人文学部教授)

(たにがわ・まさこ 日本学術振興会特別研究員 PD/大阪大学文学研究科)