

- ・原典 Méditation sur la notion commune de la justice. Georg Mollat, *Mitteilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften, Neue Bearbeitung*. Leipzig. 1893. von H. Haessel. SS. 41-70 Mollatと略記。
Méditation sur la notion commune de la justice, 1702?. René Sève; *Leibniz, Le Droit de la Raison*, Bibliothèque des textes philosophiques J. Vrin, 1994. pp. 107-36 Sèveと略記。
と は全く同じ内容である。

- ・英訳 Reflections on the Common Concept of Justice. (Loemker; *Philosppical Papers and Letters of G. W. Leibniz*. pp. 561-73. ただし、par. 24の一部、pars. 47-48を除いた訳。Loem と略記。
Meditation on the Common Concept of Justice. (Patrick Riley; *Leibniz, The Political Writings of Leibniz*, 2nd ed.1988 pp. 45-64. 全訳。Riley と略記。
- ・独訳 Aus dem Schrift: ‘ Méditation sur la notion commune de la justice ’ (Artur Buchenau, *Leibniz; Hauptschriften*, 2 Bände, 1906. Band 2, SS. 506-16. ただし、pars. 4, 8-9, 17-27, 29-37, 39, 40の一部, 42, 46-48を除いた部分訳。Philosophische Bibliothek.

・グリユアによれば(Gaston Grua; *Leibniz, Textes inédits*, 1948, p. 477)、この著作は二つのテキストが編者によって一緒にされている。テキストの第二部は本文中‘ ’以下、すなわちpars.22以下である。

- ・その他、G6.506とあるのは、ゲルハルト版ライプニッツ哲学著作集第5巻506ページ。Ak4.5.64とあるのは、アカデミー版ライプニッツ全集第4部第5巻64ページ。
- ・替え行は Riley に従う。パラグラフの数字は原文にも英独訳にもない。拙訳の便宜上の数字である。
- ・訳文中、()は著者の挿入、もしくは、訳者による原文の挿入。[]は、訳文の補完のための訳者による挿入。
- ・標題の「正義の共通概念についての省察」を注では『省察』と略記した。

ライプニッツ「正義の共通概念」についての省察」（1702？）

1 神²の欲することはすべて善い、そして正しい、ということ、これは皆の認めるところである。しかし、神が欲するがゆえにそれらは善くまた正しいのか、それとも、それらが善くまた正しいがゆえに神が欲するのか、すなわち、正義と善性というのは恣意的なものなのか、それとも、それらは数や比例関係のように、事物の本性の必然的で永遠的な真理³なのか、と問われる。前者の意見は、何人かの哲学者たちによって、また、ローマ教会⁴と改革派⁵の何人かの神学者たちによって、主張されてきた。しかし、今日の改革派の人々は、通常、この説を捨てているし、われわれの神学者⁶たちすべても、そしてローマ教会に属するたいいていの人々も、そうである。

2 事実上、この意見は神の正義を壊してしまうことになる。なぜなら、もし神において正義の概念が行為の概念に一つも加わらないとしたら、どうして神が正義に従って行為しているとして誉め称えられるだろうか？ また、「[理由なんてない]理由の代わりに意志があればいい(pro ratione voluntas)」⁸、「私の意志が理由の代わりだ」と言うこと、これはまさしく僭主独裁者のモットーである。加えて、この意見は神と悪魔をまったく区別しそこなっている。なぜなら、もしも悪魔が、すなわち、知性的であり、見えざるもので、きわめて偉大で、そしてきわめて悪意ある権力者が世界の主であるなら、この悪魔、もしくはこの神は、ちょうど、災難が少ないようにと考えると、実在しない神々を誉れとして賛える諸国民のように、力によって誉れあるものになるとしても、やはり悪意あることに変わりはないからである。

¹ 「共通概念 (la notion commune, common notion)」とは、論証的諸学問の原理にあたる部分を指す用語である。伝統的に論証的学問の典型例と見なされてきたユークリッドの『幾何学原論』では、原理のうちの「公理」の部分に当たる。ユークリッド幾何学全体を支える、もしくは、支配する基本的な部分である。共通概念がわれわれの心に本有(生得)的であること、すなわち、経験的な観察や実例や事実によって得られたり確認されたりするものではなく、むしろそのようなもの前提となつてそれらを成り立たせているものであることについては、注56を参照すること。

3 このようなわけで、ある人たちは、神の絶対的な権利 [法]⁹に傾倒するあまり、神が罪のない人々を断罪することとも正当にありうるとし、そしてこのようなことがたぶんあったと信じている。この人たちは、愛し求めるべき神の諸属性をゆがめ、神の愛を壊すことになる。あとに残るのは神への恐怖だけである。じっさい、たとえば、洗礼のないまま死んだ幼児は永遠の火の中に投げ込まれると信じる人々¹⁰は、神の善性と正義についてきわめて貧弱な観念しかもっていないことになり、宗教のもっとも本質的な点を無思慮に損なっていることになる。

² 西洋哲学における「神」概念は哲学するものにとってきわめて豊かな内容をもつが、その理解は非常に困難なものであり、安易に退けたり、逆に妄信したり、ということがあってはならない。とくに、通常、「神々」と「神」との区別もしないことの多いわれわれ日本人にあってはそうである。ここでは、テーマに応じて、比較的容易であると思われる一つの理解の仕方を示しておくことにす。もちろん、これは一つの理解の道であり、これに尽きないことは言うまでもない。

すなわち、この『省察』で登場する二つの基本的な概念「法」と「法律」の対比に合わせて理解すること。

後者の「法律」は一つの国家において立てられる。どのような政治体制であれ、国家には主権者があり、主権者の意志によって法律が立てられる。この種の実定法はその国の国内法であり、現行法としてその国家社会の秩序の基盤をなす命令集である。もちろん、国家が異なるに従って法律体系も異なってくる。言いかえると、主権者が、もしくは主権者の意志が、微妙に、あるいは大きく変わるのに応じて、法律の体系も変わる。周知の例をあげれば、動物殺を殺人よりも厳しく処罰する国もあろうし、ユダヤ人を差別して人間として扱わない法律をもつ国もあろう。法律体系は国によって多様でありうるが、一国の法律体系が全体として、あるいは部分的に、悪法と呼ばれ、また不正な法律と呼ばれることがあることに注意しよう。

さて、このような、現実存在したし存在している歴史的・地域的な国家に対して、超国家的な国家を、ユートピアとして、考えることもできよう。そこにおいて立てられる諸法律は原理的に正しい国家の立てる正しい諸法だということになる。それはもはや通常の国家の「法律、法規（ラ：レクス lex、仏：loi、独：Gesetz、英：law）」ではなく、理想的な「法（ラ：ユースjus、仏：droit、独：Recht、英：law）」と呼ばれる。

このように、「法律」と「法」を区別しよう。（詳細はpar.14を見ること。）

さらに、そのようなユートピア国家の国政は王制（君主制）であり、主権者は一人の理想的な王であるとした場合、この王が「神」と呼ばれるものである。

本文の中で「神の国」という言葉が使われ、現実の世界には存在しない「王国」と言われ、それについて「完全」とか「完全性」という言葉で形容されるとき、そのような理想国が想定されている、とみなすことができる。そこにおける諸法はその定義からして不正ではありえず、他方、たえず改廃や追加を必要とするローカルな国の不完全な諸法律に対している。

さてしかし、この『省察』では出てこないが、フランス語の 'loi'（英語 'law'）は「法律」だけではなく「法則」をも意味する。自然界の自然法則という脈絡で「法則 'loi,law'」という言葉が使われるときには、完全な自然法則に近い自然法則が知られているが、将来の修正を排除するものではない、と了解されている。このときの「まだ完全な形では現実には知られていない法則」、これが自然科学の分野での「法」であり、現実採用されて流布している法則からは区別される、と考えてみよう。このとき、前者は誤りえないが、後者は誤りうる。したがって、後者は修正の余地があることになる。

さて、本文では「永遠真理」という概念が出てくる。その分かりやすい例はpar.13にあるような数の性質、そして図形の性質に関するものである。数の性質を述べる命題は、それがどのような表現形式（表記法）を取ろうと、その断定する真理に変わりはない。表現形式は任意であり、漢数字で表したり、ローマ数字で表したりできるし、表記法以前の話し言葉であっても、種々の言語表現がある。が、その主張するところは不変である。変換しても断定の真値値は不変である。表記法の違いや日本語や英語の文法や音声の違いなどを、それらは「意志」によって運つものと言ったり、違いは「任意」であり「取り決め」は自由である、とも言う。それに対して、不変な真値値については、われわれが好むと好まないとにかかわらず、それらは不変であり、われわれの「知性」「理性」の対象である、と言う。

この『省察』では「正義」が問題となるのだから、できるだけそこに話を限ることにする。すると問題は、神の国にあっては、定義上、すべての法は善く正しいことになるが、その根拠は、それが「神の知性」それ自身のもの（これがわれわれの知性の対象となる）であって、それが法としての善さ・正しさの根拠をもつから、神はそれを理由に法を意志し命令する、ということなのか、それとも、「神の意志」、すなわち、「神がそうしたい、神の好み、神の恣意」が法の正しさの根拠にすぎないのか、と問われる。

注意すべきは、「意志と命令があるからそれは正しい」と主張することは、権力者の意志と命令が、言いかえると権力者のご都合がどのように変わっても、その都度法の正しさの基準が変わる、と主張していることになる。また、「正しいから意志し命令する」と主張することは、仮に主権者（神）が存在しなくとも、正しいことは正しい、と言うことにつながる可能性を含むということ。

³ 「恣意的 (arbitraire、英：arbitrary)」とは、僭主独裁者の政治に比定されると、「意のまま」「勝手」「一貫した条理を欠いている」等の意味をもつ。主意主義 (voluntarism) の立場と言われる。

⁴ 繰り返しになるが、「永遠真理」とは、われわれが任意に「～したいと思う」とか「こういうことにしよう」と意志して約束するようなことに対しており、自然数の性質や図形の比例関係のように、われわれの意志に左右されることのない客観的な存在であり、条理である。この種の真理は、また、必然性をもつ。これを知るわれわれの心的能力が「理性（ラ：ratio、仏：raison,reason）」とか「知性（英：intellect、独：Verstand）」と呼ばれ、したがってこのような「永遠真理」の存在を重視するのが、「知性主義・主知主義 (intellectualism)」の立場、また、「合理論 (rationalism)」の立場とも言われる。pars.13f.で詳しく説明される。

⁵ ローマ・カトリック教会のこと。

⁶ プロテスタント教会のうち、カルヴァン派のこと。

⁷ プロテスタント教会のうち、福音主義教会すなわちルーテル派のこと。「われわれの」というのは、ライブニッツ自身を含めて、ということもありうるが、この『省察』で語りかけられる相手がルーテル派の人、もしくは人々、という可能性もある。法65を参照のこと。

⁸ ユウエナーリス (Juvenalis、60-130)『サトゥラエ、諷刺詩』（日中出版）の6.223、108ページ。「あたしゃこうしたいんだからこうしろと言ってるのさ、理由のかわりに意志があればいいのだから」。亭主を尻に敷く妻が、奴隷をはりつけにしてやる、と強がるときのせりふ。

⁹ 訳語「権利 (droit)」には [] に「法」を付け加えて表記した。ラテン語の 'jus'、ならびにドイツ語の 'Recht' と同様、'droit' は「法」であり「権利」であり、また「正義」をも意味する。「法」と「権利」には、意味上、重大な重なりがある。実定的な「権利」を定めるのは実定法（実定的な法律）であるが、実定法の成立の前に、言いかえると、国家の存在の前に、自然本性的な「権利」と「法」がある、という議論がこれから展開する。ちなみに、英語の 'right' には「法」の意味はなく「正義」「権利」のみを意味し、'law' は「法」と「法律（律法）」（さらには「法則」も）を共に意味する。

¹⁰ 『弁神論』第一部92-93において、ライブニッツはこのような説の唱道者としてアウグスティヌスを挙げ、それに従った神学者たち、とくにジャンセニズムの人々に言及する。

4 聖書もこの至高の実体¹¹について、これとはまったく異なる観念をわれわれに示しているのであり、神の善性について頻繁に、またひじょうに力強く語り、不平をもちかけられてもおのれの正しさを弁明できる人物のようなものとして、神について教導しているのである。また聖書は、世界の創造の物語で、神はおのれの為したことに目を留めて、それを良しとした¹²、すなわち、その仕事に満足し、そうあることが理にかなっていることを見た、と言う。これは、神の行為と作品の善性は神の意志ではなくそれらの本性に依存している、ということを確認に示すときに使う人間的な言い方なのである。さもなければ、神が欲して為すことが善いかどうかを吟味し、至高の知恵でもっておのれ自身に対しておのれを正しいと示すためには、ただ、その欲して為すことを見つめるだけでよいことになる。したがって、われわれのすべての神学者たち、そしてローマ教会の大部分の神学者たち、そしてまた古くからの教会の教父たちや、哲学者の中でももっとも知恵がありもっとも高く評価されている人々は、第二の立場をとっているのであり、善性と正義は意志と力から独立にその根拠をもつ、と主張している。

5 プラトンはその対話篇¹³で、トラシュマコスという人物を登場させ、彼に対して反論を加えている。トラシュマコスは、正義とは何かを説明しようとして、一つの定義を示した。もしもこれが受け入れられるものであれば、それはわれわれが戦っている相手を権威づけることになる定義である。というのも、正義とはもっとも力ある者に好都合で[一致適合して]気に入ることである、と彼は言うのである。もしそのようなことになれば、最高裁判所とか最高裁長官の判決に不正はけっしてないということになる。うし、悪意あつかつ力ある人間が非難されるべきだということもけっしてないであろう。さらには、裁き手によって同一の行為が正しかったり正しくなかったりすることになるが、それこそ物笑いである。正しいということと、正しいとしてまかり通って正義に成り代わっていることは、別なのである。

6 逆説で知られるホッブズという名のイングランドの有名な哲学者は、トラシュマコスとほとんど同じことを主張しようとしている。神は全き力をもつ[全能]から、何でも為す権利[法]をもっている、と彼は言う¹⁴。これは権利[法]と事実¹⁵を区別しないことを示している。なぜなら、ありうることとあるべきこと、これらは別のものなのである。ほぼ同じ理由で、真の宗教とは国家の宗教である¹⁶、と信じているのは、このホッブズなのである。そうすると、鼎結として、「自由な国家においては**おなら**や**おくび**は自由でなければならない」という勅令を出させたクラウディウス皇帝¹⁷が、もし、公認の神々のなかに「おならの神」を立てていたら、これが真の神であり崇拜に値するものだということになる。

7 それとなく言われていることは、真の宗教というのは存在せず、宗教は人間の創作物にすぎない、ということである。正しいとはもっとも力ある者に気に入ることである、と主張することは、確実に決定的な正義はない、人のしたい放題を阻止し、罰されないままの悪行を阻止するものはない、と主張することである。そうなければ、謀反も暗殺も毒殺も無実の人々への拷問も、首尾よく行えば、すべてが正しいことになる。事実上、これは用語の本性を変えるものであり、他

¹¹ 「実体」とは 'substance' の訳語。一般に、具体的に「この人」「あの馬」と名指して示される一つ一つの生きたものを典型例とする。個々の人間の場合には「知性的諸実体」とも呼ばれる。人間よりもはるかに優れて最高に知性的と呼びうるものが一つある、というのが一神教の神である。「至高のもの」もしくは「至高の存在者」とも言う。

¹² 創世記1:31 (Mollat)。「神はお造りになったすべてのものを御覧になった。見よ、それは極めて良かった。夕べがあり、朝があった。第六の日である」(1:31)。

¹³ プラトン『国家』の第一巻。

¹⁴ ホッブズ『国家論』(1642)15-5 (Riley)。

¹⁵ par.42では「権利とその成された結果」という表現である。

¹⁶ ホッブズ『国家論』15-16 (Riley, Loem)、同『リヴァイアサン』(1651)第39章。ホッブズはこうにして「英国国教会」を支持することになる。

ちなみに、かつての日本も国家宗教をもった。「国家神道とは近代天皇制国家が政策的につくりだした事実上の国家宗教である。……王政復古を実現した新政府は、1868年、神道の国教化を進め、神仏判然令で神社から仏教的要素を除去して、全神社を政府の直接の支配下に置いた。71年、政府は全神社を国家の宗祀とし、社格を制定して、神社の公的地位を確立した。皇室の祖先神天照大神(あまてらすおおみかみ)を祀る神宮(伊勢神宮)は、全神社の本宗と定められた。82年、祭祀と宗教の分離が行われ、国家神道は、非宗教、超宗教の国家祭祀とされた。明治中期には、国家神道体制が成立した。1889年大日本帝国憲法が制定され、その第28条は「**信教ノ自由**」を定めたが、それは、国家神道の枠内での宗教活動の容認であった。天皇は神聖不可侵の現人神(あらひとがみ)とされ、国家神道の最高祭司として祭祀大権を保持する存在となった。……」(小学館『大日本百科全書』より)。

新憲法20条「**信教の自由**」は、戦前の国家神道への反省から設けられたものである。同条第3項の「**国及びその機関は、宗教教育その他いかなる宗教活動もしてはならない**」とあるのは、そのような脈絡において書かれていることに注意。簡便な参考書として、宮沢俊義他『わたくしたちの憲法』(有斐閣)がある。とくに、72ページ以下。

¹⁷ クラウディウス一世(Tiberius Claudius Drusus Nero Germanicus、前10 後54)。ローマ皇帝(在位41～54)。定見のないその日暮らしのように見える多くの布告や勅令を出したことについては、ステトニウス(70ころ-160ころ)『ローマ皇帝伝』の第5巻に詳しい。おならの勅令を考えたことについては、その32節にある。岩波文庫『ローマ皇帝伝、下』118ページ。

の人々の言語とは異なった言語で話していることになる。これまで、人々は、正義という言葉で、現行によって優位にあるものとは違うことを諒解してきた。人々は、幸福な人間が邪悪であったりするし、罰されるべき不正な行為が罰されないでいる、と思ってきている。それも、処罰がじっさいに行われるのかどうか、ある裁き手が罰を科すかどうかは問題ではなく、ある行為がなぜ罰に当たるかを知っていることだけが問題だ、というふうにある。

8 シケリアにディオニシオス¹⁸という父子二代の僭主独裁者がいた。父は息子よりも邪悪だった。多くの正しく立派な（honnête）¹⁹人々を滅ぼして僭主独裁制を打ち立てた。息子の方はさほど残酷ではなかったが、乱脈でふしだらであった。父は幸福であり王座を守り続けたのに、息子の方は倒されて、最後にはコリントスで学校の先生になった。王笏のように笞を振り振りいつも指図することを喜びとした。父が幸福であり罰されなかったということで、父の行為は息子のそれよりもいっそう正しかった、とわれわれは言うだろうか。そのような考え方は、幸福な僭主独裁者を非難することを、歴史に対して許さないのではないか。

9 いや、毎日のように、私欲からであれ無私無欲からであれ、人々は権力者たちの行為に不平を言い、不正だとしてしているのを目にしている。残る問題は、ただ、理由と道理あっての不平なのかどうか、歴史は王の習癖と行為を正しく非難できているかどうか、ということだけである。そのことで一致がえられるなら、正義ということで、また権利〔法〕ということで、人々は、権力者の気に入ることは別のことを、糾すべき裁き手がないので罰されないでいることは別のことを、諒解している、と言わなければならない。

10 宇宙全体においては、もしくはこの世界の統治においては、幸いにも、もっとも力ある者が同時に正しいということ、また、その為していることについては誰も不平を言う必要がないほどだということ、これらのことが真実である。さらに、われわれが宇宙の秩序を理解したら、為されていること以上によく為されうることはないと分かるだろうということ、これが確かだと見なされなければならない。ただ、正しいことの形相的理由はその力なのではない。もしも力が正義の形相的理由であったら、権力者のすべてがそれぞれの力に比例して正しいということになるし、これは経験に反している。

11 したがって、この形相的理由²⁰を、すなわち、この属性の「何ゆえに」を、またはわれわれに正義とは何かを知らせてくれている概念を、もしくは、ある行為を正しいとか正しくないと言うときに人々が諒解しているところのものを、求めることが肝要である。また、この形相的理由は神と人間とに共通でなければならない。さもなければ、同名異義²¹であればいざ知らず、同じ属性を一方と他方に帰属させようとするのが間違っていることになる。このようなことは推論と議論展開の基本的な規則である。

12 人間が正しいということと神が正しいということの間には大きな違いがある、と私は認める。しかし、この違いは程度の差である。神は完全に、そして全体的に正しいのに対して、人間の正義は、人間本性の不完全性のゆえに、不正義と混じり合っているし、過失や罪と混じり合っている。神の完全性は限りのないものであるが、われわれのそれには限り

¹⁸ デイオニシオス一世（シラクサの僭主、～367BC在位）とデイオニシオス二世（同、～344BC在位）のこと。父の方は古典古代の人々によって最悪の独裁者と悪評されたようである。両者ともにプラトンの訪問を受けるが、デイオニシオス二世については、プラトンの書簡のなかでとくに「第七書簡」に言及がある（『プラトン全集14』岩波書店）。

¹⁹ ‘honnête’（英訳‘honest, honorable’）を「正しく立派に」と訳した。邦訳として「誠実」「高潔」「正直」「立派」等、多くの訳が試みられているが、どれも意味を尽くしているとは思われない。par.38には‘honeste（ラテン語）…’が「普遍的正義」の解説として紹介されている。この「普遍的正義」は、いわゆる四徳要徳の中の一つである「個別的正義」と対比されて、徳一般を、したがって、対神徳（注35参照）をも含んだものを、指しており、それを備えた生き方の掟として‘honeste… vivere（honesteに生きること）’と言われているから、広義の「正しい」という訳語を試みた。この意味で「正しい」を充て、さらにそのギリシア語に当たる‘kalos（美しい、立派、貴い）’の原義を引き継いでいるものとして、「立派さ」を付け加えてみた。仏語‘juste’の本来の訳語としての「正しい」と混同しないために、‘honestum, honnête etc.’の訳語の「正しく立派な」後に‘honestum, etc.’を（ ）で補足している。

²⁰ 「本質的な」と同じ。それによって正義の定義がなされるような理由・根拠。

²¹ 「同名異義（équivoque、𐀧 homonymos）」については、アリストテレスが『カテゴリアイ』の冒頭で（したがって、彼の哲学全体の冒頭にあたって）導入するものである。「名のみは共通であるが、しかし名に対応する事物の定義が異なるものは、『同名異義的なもの』と呼ばれる。たとえば、人間とその描かれた像がともに『動物』という場合である……」（1a1-3、松永訳『世界古典文学全集16、アリストテレス』をわずかに変えている）。さらには『形而上学』巻でも「ある・存在」について次のように言われる。「さて、ある（存在）というのにはいくつもの意味がある。しかしそれらは、何らかの一つのもの、一つのピュシス〔實在する自然本性〕との関係において、ある〔存在する〕と言われるのであって、同名異義的ではない。ちょうど健康的と言われる場合の事物がすべて一つのもの健康との関係においてそう言われるようにである」（1003a33-35）。

この『省察』でも「同名異義」にならないことが議論展開の「基本的な規則」として確認されていることになる。言ってみれば、神は人間と同様、「描かれたもの」ではない實在性をもつと考えられているのである。

がある。だから、もし、神の正義と善性には人間の場合とはまったく違った規則がある、と誰かが主張しようとするれば、彼は同時に、その規則たるやまったく違った二種類の概念であるということをも、また、正義を一方と他方に帰属させることは、故意に同名異義を犯してのことか、もしくは粗雑にも混同しているということをも、よく知らなければならない。二つの概念のうち的一方を正義の適切な概念として取れば、神において真の正義はないことになるか、あるいは人間において真の正義はないことになるか、あるいはたぶん、両方に真の正義はないということになり、つまるところ、われわれが正義について語っていても、何について語っているのかわかっていない、ということになる。これは、事実上、正義を破壊し、名前だけを残すことであろう。ちょうどこれは、正義を恣意的であるとし、同じ行為が別々の裁き手に正しくも不正にも見えてくるということだから、正義は裁き手や権力者のお気に召すままである、としてしまうようにである。

13 このようなことは、あたかもわれわれの科学、たとえば算術と呼ばれる数の科学は、神や天使たち²²の科学と一致しないと主張するようなものであり、あらゆる真理は任意であって、好みそのままであると主張するようなものである。たとえば、1、4、9、16、25……は、1、2、3、4、5……をそれぞれ自乗すると出てくる平方数である。1×1は1、2×2は4、3×3は9、以下同様。隣り合う平方数の差が隣り合う奇数になることに気づく。1と4の差は3、4と9の差は5、9と16の差は7……、以下同様。このことは図のような平方数のセルにおいても明らかである。というのは、

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1 | 1 | 1 | 1 |
| 3 | 2 | 2 | 2 |
| 5 | 4 | 3 | 3 |
| 7 | 6 | 5 | 4 |

0 1 4 9 16 25 etc.
1 3 5 7 9 etc.

1 m²を除いて、2 m²の占めるスペース²³には(すなわち、1 m²の4倍のスペース)3つ多くのセルがある。3 m²の占めるスペースには(すなわち、1 m²の9倍のスペース)前のものより5つ多くのセルがある。以下同様。さて、このことは神においては、または天使たちにおいては、そのようにはならないと考えるのは、数について彼らはわれわれとはまったく反対のことは、そして発見するのだ、などと考えるのは、道理から外れているのではないだろうか。そのように考える人間をバカにするのが道理ではないだろうか。どこでも同じでなければならない永遠で必然的な真理と、偶然的または可变的または任意のものとの違いを知らないのである。

14 正義についても同じことである。これが何らかの決まった意味をもつ固定的な用語であるのなら、一言で言えば「ぶりていーり (Blitiri) ²⁴」のような意味のないたんなる音声でなければ、正義という用語あるいは言葉は何らかの定義をもたずであり、理解可能な概念をもたずである。そして、どのような定義からも、議論の余地のない論理学の諸規則を使って、確かな諸帰結を引き出すことができる。まさしくこのことこそ、事実依存せずただ理性 [道理] にだけ依存している必然的で論証的な諸科学を打ち立てるときに、われわれが正しくも行っていることである。論理学、形而上学、算術、幾何学、運動の科学、そしてまた法 [権利 droit] の科学がそれであり、これらは経験や事実に基づくものではまったくなく、むしろ諸事実を根拠づけて説明するものであり、前もって諸事実を規則づけるところのものである。このことは、かりに事実として世界に法律 (loi) が存在しなくとも、法 (le droit) に関して成り立つことである。正義を力 [権力] に依存させている人々の誤りは、部分的には、彼らが法 (le droit) と法律 (la loi) とを混同していることに起因する。法は不正ではありえない。それは矛盾である。しかし、法律は不正でありうる。法律を立てて守り続けるのは力だからである。また、もしこの力が知恵または善意を欠いているなら、きわめて悪い法律を立てて守り続けることになる。ところで、この宇宙にとって幸いなことには、神の諸律法²⁵ (les lois) は常に正しいし、いつも見える仕方ではないにしても、また直ちというわけではないにしても、これは確かに大きな理由・根拠あつてのことである。神が諸律法を守り続ける立場にあることは確かである。

15 したがって、正義の形相的な理由を、そして、行為が正しいか正しくないかを知ってわれわれの行為を測るための尺度を、決めることこそ課題となる。今までに述べてきたことすべてによって、その準備が整っている。正義とは善性と知恵²⁶が一緒になったものに合っている²⁷こと以外ではない、ということになる。善性の目的は最大の善である。ただ、

²² 人間よりも優れた知的能力をもった、通常は見えざるもの、が考えられている。より優れた知性の能力であるから、普遍性と必然性をもつ知識の対象を、人間よりもはるかに知ることができる、とされる。

²³ 図の右上の4つのセルが2 m²を占めるスペース。「3つ多くのセル」の3の数字が図の二行目の左端に示される。

²⁴ 'nullity'、'nothingness' (何も無い、無意味)を意味するギリシア語 (Riley)。

これを知るには知恵が必要になるが、それはほかならぬ善の知識のことであり、善性とはすべての人々に対して善を為して悪を防いでやる　より大きな善のために、もしくはより大きな悪を避けるためにというのでないかぎり　ところの習慣にほかならない。したがって、知恵は知性の中にあり、善性は意志の中にあるので、正義は一方と他方の中にあることが帰結する。力は別のものである。しかし、もし力が加わるといことなら、それは権利 [法] を現実のものにせしめ、あるべきところのものが、事物の本性の許すかぎり、実在的にも現存するようにする。そして、これこそ神が世界において為していることである。

16　しかし、正義は善を目標としており、一緒になって正義を作り上げている知恵と善性が善に関わっているのだから、真の善とは何かということを入は尋ねるであろう。私は次のように答える。それは知性的諸実体²⁵の完全性に向けて力になるものにほかならない、と。ここから、明らかに言えることは、秩序、満足、喜び [喜び]、知恵、善性、そして徳は本質的に善であり、決して悪ではありえないということである。また、力は、自然的な意味で、すなわちそれだけとして、善である。なぜなら、その他のものが等しければ、それがあの方がないよりもよいからである。しかし、力は、それが知恵と善性とに結びつくまでは請け合いの確かな善とはならない。悪人の力は遅かれ早かれ彼をいっそう不幸に落とすだけであり、力が与えるのは、彼がいっそう悪いことを為すのだから、いっそう大きな罰が返ってくるような、そのための手段だからである。宇宙の君主は、何ものもその限りない浸透²⁶からも至高の力からも避けられないほど、完全に正しいのである。

17　神は、われわれには知られない理由によって、しかし疑いもなくきわめて知恵があり、より大きな善に基づいた理由によって、この世では多くの悪人が幸せであることを許し、多くの善人が不幸であることを許していること、これは経験の教えるところであるが、これがもし正されないとすれば、神ほどの完全な統治の規則には一致していないであろう。したがって、来世があるはずであり、魂は目に見えるおのれの身体と共に死滅しないということが必然的に出てくる。さもなければ、罰されない犯罪と報われない善行が存在することになり、これは秩序に反している。

18　さらに、われわれは魂の不死についての論証的な証明をもっている。というのは、作用と知識²⁷の原理は物質のように純粹に受動的な、一切の運動・変化について無記な [白紙の] 延長物²⁸からは、もってくることはできないからである。したがって、作用と知識は、必然的に、延長がなく諸部分のないところの、魂と呼ばれるものから来ているのでなければならぬ。しかし、単純であり部分のないものは何であれ、分解するということがないし、その結果、壊れ去ることもない。われわれは、無限の神の視点からは、あまりにも小さく、神はわれわれを氣遣うことはない、と想像する人々が

²⁵　‘ les lois (法律) ’ が聖書に示されているような神の ‘ les lois ’ であるとき、実定的な意味を含めて、一般に、「律法」と訳されている。しかし、この『省察』のライブニッツの趣旨からすれば、内容的に「法 (droit) 」の意味をもつことになる。ここでは、その了解の上で「律法」と訳した。『万民法典の序文 (Praefatio Codicis juris gentium diplomatici(1693)) 』には「キリスト者のもつ聖書の中の実定的な神の律法」という表現が見られる (Ak4.5.64)。ただし、そくで使われる「律法」の原語は ‘ jus ’ であり、独訳も ‘ Recht ’ である。

なお、‘ les lois ’ という用語には、実は、「法則」の意味もある。本来、この意味も含めてライブニッツの全体像を把握し訳し出さなければならぬし、それを抜きにしては、この『省察』のpar.10の「宇宙全体」や「宇宙の秩序」(この「秩序」に自然法則は不可欠である)、またpar.12の「神の全体的な正しさ」や「神の完全性」、par.18の「宇宙のよく統治されていること」等は、宙に浮いたものになる。しかし、この『省察』では、ライブニッツの主題は、「権利」と「法」と「正義」が「実定的な法律」と対比されながら、同一の脈絡で論じられるのだから、問題をそれに限って、「法則」「自然法則」のそれを除外する。

²⁶　「知恵 (sagesse, 英: wisdom, 独: Weisheit, ギリ: sophia, ラ: sapientia) 」とは「善の知識」(par.15)、「人間の本来の善についての知識」(par.31)、したがって、「幸福に関する学問」である (par.23)。いずれの表現にしても、われわれの知性によって知るとい問題レベルであり、さらに、知りえたことに基づいて行為するという意志がわれわれの「善性」と呼ばれる。「知恵」を「善の知識」と規定するのはプラトン以来の伝統であるが、プラトンは諸科学・学問の原理がそれに依存しているところのそれを「善そのもの」と呼んだことを想起すること。

²⁷　「合っている ‘ conforme à- ’ 」。‘ - に従ってとのえられる、形づくられる。」を補って読むこと。

²⁸　「知性的諸実体」とは永遠真理を知ることができ、行為にあたって知性・理性を使うことのできるもののことであり、人格をもつとも言われるものである。ライブニッツ『形而上学叙説』(1686)には次のような説明がある。「神を… だけでなく、諸人格すべての、すなわち知性的諸実体すべての主として、また精神すべてが全部で構成する宇宙の国のような最も完全な国家の絶対的君主として… 考えなければならない」(§35、工作舎『ライブニッツ著作集8、前期哲学』の206ページ)。

²⁹　「浸透」とは ‘ pénétration ’ の訳。17世紀、近代科学が軌道に乗ったときの重要な概念が ‘ impenetrability ’ 「不可浸透性 (もしくは、不可入性)」であった。『岩波理化学辞典』(1981)には次のような説明がある。「物体の占めている場所は同時にほかの物体によっては占められないという、多少漠然とした性質を表す言葉」。これは、物体どうしの作用は接触・近接作用によるのみであるという、デカルト以降の物体論にとって不可欠な概念であった。したがって、「浸透」が語られるものがあるとすれば、非物理的なものでしかない。ライブニッツはここで神について、この性質を帰属させている。ついでながら、ニュートンは重力や引力について浸透性を言ったのであり、また、この方向で自分の神学を立てられと思ったようである。例えば、バックレイを参照すること。「ニュートン・バラダイムと無神論の起源」(南窓社『宇宙理解の統一を目指して』の131ページ以下。なお、旧稿「1・ニュートン『プリンキピア』の「一般的注解」の訳と解説」(宮崎大学教育文化学部紀要人文科学第6号2002年3月、85-114ページ)で、この問題に触れた)。

いる。神にとってわれわれは、ちょうどわれわれが無雑作に踏みつける虫けらのようなものだ、と考えられているのである。しかし、これは、神を人間のようなものと虚想し、すべてについて考えを向けることはできないのだ、と想うことである。無限というこの同じ理由によって、神は働きなしで意志から結果するように事物を作っている、と。あたかも、私と友人の意見が一致するのは、私の意志と友人の意志から結果するのであり、われわれの決心が済んだあとその一致を生み出す新しい行為を必要としないかのようなのである。ところで、もし人類が、あるいはもっと小さい物がよく統治されていないとしたら、宇宙がよく統治されていないことになる。全体は諸部分から成るからである。

19　昆虫その他小さなものを顕微鏡で見るときのように、われわれが諸部分を識別しながら同時に〔肉眼で〕一つの全体を見ることができると、一つのきわめて小さなものであっても、われわれはそこに秩序と奇跡的な不思議さを発見する。したがって、もしもわれわれが巨大な諸事物を一つの全体として見る事ができるなら、いっそう強い理由により、そこには巧みと調和があることを発見するであろう。諸精神〔人間〕は秩序と巧みを認識した上でそれを作ることができるという理由で神にもっとも似た実体であるが、それらが統治されるとき全経綸において、とりわけ、巧みと調和があることが発見されるはずである。したがって、われわれは次のように結論することができる。それほど秩序を目指している諸事物の造り主は、完全性の尺度にしたがって本性的に秩序の源であるところの被造物〔人間〕に対して、そしてそれだけが神の巧みを真似ることのできるところの被造物に対して、氣遣うはずである。しかし、われわれが生きているのは生そのもののごく小さな部分であるから、この生でそのことが顕わになることはありえない。われわれの生は、限りのない生の、いかなる精神もそこから失われることのありえない生³⁰、重大とはとても言えない切れ端なのである。この小片だけを切り離して考えることは、事物を元の脈絡ぬきの破片として考察すること、あるいは一匹の動物を肉の小間切れとして考察することであり、その諸器官の巧みは顕わにはなりえない。

20　脳を観察しても、この通りである。脳は疑いもなく自然の最大の奇跡の一つにちがいない。そこには感覚（sentiment）³¹に直接つながる諸器官があるからである。しかし、そこに見えるのは混然とした塊であって、特別なものは何も見られない。だが、クモの糸よりはるかに微細な線状のようなものがそこには隠されており、これは動物精気と呼ばれるきわめて軽い液体の流れる繊毛管と見なされている。ひじょうに多くの繊毛管が脳にはあり、どのような顕微鏡を使っても迷路から抜け出られないほどわれわれの目には微細である。繊毛管を伝わる精気の軽さは光線に並ぶ。しかし、見ても触れても特別目立つところは何も脳内に見つからない。知性的諸実体が神の君主政治のもとに統治されている場合においても、目にはすべてが混沌としていて見分けがつかないとしても、同じことだと言える。にもかかわらず、この王国はあらゆる完全性の源である造り主から来ているのだから、もっとも立派で美しくもっとも奇跡的に案配・調整された世界

^[1] 「知識」。Mollat と Sève の原文は共に ‘connaissance’ である。しかし、二つの英語訳はともに原文を ‘conscience’ と読み、さらに ‘consciousness（意識）’ と英訳する。物質では説明できないものとしてライブニッツがよく挙げる例は「能動作用（action）」とともに「知覚・表象（perception）」がある。ところで、この「知覚」に「精神（esprit）」が加わるときに理性的思考が、すなわち諸学問知と推論が為されるのである（ライブニッツからプロイセン国王妃ゾフィー・シャルロッテへの手紙1706.2.6、G7.568）。また、「だから、非物質的なものがあるとと言われるとき、この意味は、…別の概念、つまり、知覚と、そして作用（action）や変化の原理といった、延長によっても不可浸透性によっても説明されえない概念を含むもの（実体）がある、と言っていることになる。このような存在者（実体）が感覚をもては魂（l’âme, 英：soul）と呼ばれ、根拠（raison, 英：reason）による思考ができれば精神（l’esprit）と呼ばれる」（『感覚と物質から独立のものについて』 par.21、G6.506。『ライブニッツ著作集8、前期哲学』の114ページ以下）。したがって、「意識」と取っても十分意味が通じるが、もちろん「知識・認識」と読んでても問題はない。すなわち、論証的知識、論証的認識のことである。

^[2] 「延長物」。「延長」とはデカルト哲学の科学方法論を受けた言葉づかいである。デカルトは物体をおしなべてたんに立体的な広がりをもつもの、と規定した。そのようなものは、形、大きさ、位置の変化である運動、数、などの数学的な規定を受ける。それ以外の要素を物体という科学の対象から追放した。言い換えれば、科学的方法論から追放した。追放されたものには、まず第一に、物体自身にあるとされていた能動的な力、つまり能動作用が挙げられるであろう。これが追放された記念碑的な命題が「慣性の法則」（ガリレオと同時期にデカルトが発見し、その後、ニュートン等に引き継がれる。「すべての物体は他の物体からの力の働きかけのないかぎり、静止状態か等速直線運動を続ける」。）である。その他、物体界から追放されたものには神の意志、奇跡、人間の意志、加えて、人間を含む諸生物の知覚・表象・精神作用等であった。

^[3] ライブニッツは、一方で近代科学の方法論をよく承知していたが、その原理をさらに探求する過程で、非物質的、非物理的なものを実体として考えざるをえなくなった、と告白する（『実体の本性と…心身の結合についての新（たな）説』1695。とくに§2-§3、『ライブニッツ著作集8、前期哲学』74ページ以下）。

^[4] 「限りのない生の、いかなる精神もそこから失われることのありえない生」。『生』（la vie）は「命」とも訳すことができる。キリスト教をはじめ、一神教の神は「生ける神（le Dieu vivant, the living God, der lebendige Gott）」と呼ばれることは周知のことであるが、聖書の、とくにヨハネによる福音書冒頭の『命（la vie）』への言及は、以下の通りである。
1:1初めに言があった。言は神と共にあった。言は神であった。1:2この言は、初めに神と共にあった。1:3万物は言によって成った。成ったもので、言によらずに成ったものは何一つなかった。1:4言の内に命があった。命は人間を照らす光であった」。『5:26父は、御自身の内に命を持っておられるように、子にも自分の内に命を持つようにしてくださいからである』。

^[5] 「いかなる精神もそこから失われることのありえない」については、par.34で同様のことに言及される、

^[6] この‘sentiment’は「感覚」であるが、他の箇所では「感情」もしくは「知覚」を意味している。「感情」については、注66を参照のこと。

であると言わねばならない。ただ、人間精神の現在の射程内ではすぐには知覚できないほど、余りにも偉大で余りにも立派で美しい王国である。ここでそれを分かつとすることは、小説のしっぽを掴まえて、話の筋を最初から解説すると言ひ張るようなものである。小説の魅力は、一見混沌として見分けがたいところ、最後に整然とした秩序が明らかになる程度に応じて、大きなものである。もし読み手が筋をただちに言い当てるようであれば、その作品の方に欠陥があることになる。小説はいわば世界創造を模倣しているのだが、その中ではただ好奇心をそそり面白いというだけの所が、宇宙という偉大で真の詩、つまり言葉の一つひとつによって³⁴成る作品の中においては、役に立つ〔全体の共通善に向かって〕ものでもあり知恵でもある。神の統治の美と正義は、部分的にわれわれの目から隠されてきている。そのわけは、世界の調和全体が変わらなければそれらが別様ではありえないからというだけでなく、それら美と正義は、自由な徳と、知恵と、欲得からではない神への愛がいつそう行使されるように適合したものだからでもある。なぜなら、懲罰と報償は、外からはなお見えざるものであり、われわれの理性と信仰の目　　真の信仰は理性に基礎を置くから、私はここで両者と同じことだと考える　　だけにしか現れないのである。また、自然的な〔完成し開花した〕全体をわれわれが目当りにできるたびに、神の働きは賛嘆に値するほど美しいということ、自然の奇跡が示してくれるから　　ただ、全体から離れて破片にして観るときには、この美は立ち現れない　　、われわれがまだ解きほぐせず、諸部分とともに全体をまるまる眼前にできないものすべてにも、劣らず、正確さと美があるはずだ、と結論しなければならぬ。この偉大な点をよく知ることが神への信仰、希望、そして愛³⁵の自然的な基礎なのであるが、それは神の完全性の知識にこれらの諸徳に基づいているからである。

21　　自然の諸作品の構造、とくにわれわれが顕微鏡を通して詳細に見つめるときに立ち現れてくる構造ほど、神の並々ならぬ知恵を確認してくれるものはない。われわれの知識を顕微鏡の助けを借りてさらに広げることがきわめて必要とされるのは、薬や食物のためであれ、技術的目的のためであれ、使う諸物体に大きな光明を当ててくれるという理由と並んで、この理由なのである。この仕事に注意深く携わっている人間はこの世界でやっと二人だけである。もし十万人いたとしても、この新世界の重要な奇跡を発見するのに多すぎることではない。この新世界はわれわれの内部を作り上げるものであり、われわれの知識を現在のものより10万倍も広げることができるものである。このような理由で、私は一度ならず、これに関することを整備して、この仕事に従事する人々を保護するよう偉大な諸王を動かすことを希望したのである。天体観測のために天文台が建てられているが、建物は派手で巨大な装置を要する。だが、望遠鏡は顕微鏡ほど有益にはいならず、顕微鏡で知られる美しさや多様性には比肩しない。デルフトにいる人³⁶がこの仕事を素晴らしく成し遂げたが、彼のような人が多くおれば、自然学の知識は今よりはるかに進歩するであろう。これを整備することは、公益〔公益善〕に最大の関心をもつ偉大な王の仕事である。これは費用も手間もほとんど要らない仕事だし、指導するのはひじょうに容易いし、やり遂げる善意と注意のほか何もいらぬのだから、これを無視する理由はまずない。この研究を推奨する私の動機とは言えば、われわれの真理の知識を増進させ、人間の知識の宝庫が増大していくことに強い関心をもつところの共通善を増進させることにほかならない。

22　　権利〔法〕、とくに主権者と人民の権利〔法〕の問題は、その大部分が錯綜している。これは正義の共通概念について人々の間に一致がないことによる。またこのために、同じ言葉によって同じことが理解されておらず、果てしない論争に道を開いている。おそらく、次の名目的定義³⁷については誰もが一致して認めるはずである。すなわち、正義とは、誰もわれわれについて不平・不満を言う理由がない仕方で、行為せんとする恒常的な意志である、と。しかし、このときの理由を決める手だてがないのなら、これでは不十分である。さて、注意すれば気づくことであるが、ある人々は人間の不平の理由をひじょうに狭く限り、他の人々はそれを広くとっている。人に害を加えなければ、また人からその所有物を奪わなければ、それで十分であり、他者の善を世話したり他者の悪を防いでやることは、たとえ難なくできることであ

³⁴ 「偉大で真の詩、つまり言葉の一つひとつによって」。旧約聖書の創世記冒頭の世界創造を指している。また、出エジプト記と申命記における「神の十戒（Decalogue、十の言葉）」等、さらには、ヨハネによる福音書の冒頭を参照のこと。cf. 注32。

³⁵ 「信仰、希望、愛」の三つが対神徳と呼ばれ、伝統の四枢要徳に加えて七枢要徳とも言われることがある。対神徳の根拠はたんなる啓示による（コリントの信徒への手紙1、13:13）信仰ではなく、自然的、すなわち理性によって知られることが基礎としてある、というのがライプニッツの基本的な態度である。

³⁶ レヴェンフック（1632-1723）。動物の精子の観察等、顕微鏡によって生物界を拡大したことで、王立協会の会員になる。

著作に『顕微鏡で明らかにされた自然の秘密』（1695）がある。

³⁷ 「名目的定義（nominal definition）」とは「実在的（実質的）定義（real definition）」に対して、一応、その定義によって、その他の事物や概念から区別されるが、それが真に存在するものであるかについてはまだ未定の場合が前者である。たとえば、ペガサスを名目的に「翼をもち空を飛びまわる馬である」と定義しても、その定義によって必ずしもそれが存在することを意味してはいない。

でも、また苦痛なしにできることであっても、義務ではないと考えている人々がいる。世の中でお偉方の裁判官として通っている幾人もの人々がこの境界内に止まっている。彼らは誰をも傷つけないということで満足だとしており、人々の状態をよくしようという性格の持ち主ではない。一言で言えば、彼らは、人は愛（charité）がなくとも正しいと言える、と考えているのである。

23 世の中にはいっそう偉大で、かつ立派で美しい観点をもち別の人々もいて、彼らは人々の善性の少ないことに対して不平が出てくることを欲しない。彼らは私の『万民法典（Codex juris gentium）』の序文³⁸で述べていること、すなわち、正義とは知恵ある人の愛にほかならない³⁹ということ、つまり、他者への、知恵に合っている⁴⁰ところの善性である、ということを確認るはずである。また、知恵とは、私の考えでは、幸福に関する学問以外ではない。言葉の使用法を別様にするということは許されることではある。また、もし誰かが「正しい」という言葉を「愛する（charitable）」という言葉とは異なることに限りたいと思うなら、名前というのは任意だから、言葉づかいを戻してくれるよう強いる手だてはない。だとしても、彼が正しいと言っているときの理由を知らせてもらうこともわれわれには許されている。そこで、同じ理由が彼をして、善くあり善いことを為すということへと導いていないかどうか、これをわれわれは見てみよう。

24 思うに、他者の行為を監督する人々、たとえば教師、社会の指導者、ある種の行政官などは、悪を避けることだけでなく、善を世話してやることにも義務づけられているということ、これに異存はないと私は思う。しかし、これを疑う向きがあるかもしれない。はたして、参与していない人、または国家の主権者は、前者はその場面の他者すべてとの関係で、後者はその臣民との関係で、そのような義務をもつのか、と。そこで、私の尋ねたいことは、人をして他者に悪を為さないようにせしめるところのものは何か、ということである。その理由はいくつも挙げることができるが、もっとも説得的な理由は、誰かがわれわれに対して同じことを為すことになる、という恐怖であろう。しかし、もし不都合もないことなのに人を助けようとしなければ、また人に降りかかる悪を除けてやろうとしないなら、人はわれわれを憎むことになる、という恐れももつのではないだろうか。次のように言う者がいるかもしれない。「人が私に害を与えない、ということでは私は満足する。私は他人からの手助けや情けを乞わないし、それ以上のことをしてやろうとも要求しようとも思わない」と。しかし、誰かこのような言論を真面目に主張できるだろうか。もし人が実際に災難に遭っており、誰かが何とか助けてやることのできるというとき、人は何を言い何を期待するだろうか、想像してもらいたい。そのような状況に遭遇して、彼が人を救おうとしないなら、人は彼のことを悪意の人間、いや敵と見るのではないだろうか。東インドの旅行記で読んだ記憶がある。象に追われた人が助かったのだが、近所の者が太鼓を叩いて象を止めたのである。かりに、追われた人が太鼓を叩いてくれと叫んだのに隣人はまったく非人道的であり叩こうとしなかった、と想定してみよう。前者は文句を言い不平を言う権利があるのではないだろうか。

25 したがって、不都合もなくできることなら人を悪から防いでやるべきである、ということでわれわれは一致するであろうが、もしかして、正義は人に対して積極的に善を為すように命じる、ということについては一致がないかもしれない。そこで、私は、人の悪を少なくしてやることに対して少しの義務もないのだろうか、と尋ねてみよう。すると、「あなたがして欲しくないこと（Quod tibi non vis fieri）」という試金石、つまり規則 [黄金律]⁴¹に私はまたしても戻ることになる。あなたが惨事に遭っていることを想像してみよう。容易に助けられるのに助けてくれない人に対して、あなたは文句を言い不平を言うのではないだろうか。あなたが水に落ちた。あなたが助かるようにと彼がロープを投げなかったら、あなたは彼のことを悪人だと、そして敵だと裁くのではないだろうか。あなたが激痛におそわれているとしよう。ある人の家に苦痛を和らげる癒しの泉があるが、彼が鍵をもってしているとしよう。もしも彼が一杯の水のことであなたと一致しようとしなかったら、あなたは何と言い、何をするだろうか。

26 人間は [人に] 悪を為すことを避けるべきであるということだけでなく、少なくとも自分に何とか不都合なくできるときには、悪がないように防いでやるべきでもあり、悪が生じたときにはそれを軽くしてやるべきでもある、というこ

³⁸ 「序文」（1693）は、Ak4.5,47-79。ラテン語とドイツ語の対訳が *Gottfried Wilhelm Leibniz, Schriften und Briefe zur Geschichte*, von Malte-Ludolf Babin und Gerd van den Heuvel, Verlag Hansche Buchhandlung Hannover, 2004. SS. 142-210にある。G3.386-89 は「序文」の抜粋であり、その英訳がRiley165-76 = Loem421-24、注25にも言及がある。

³⁹ ライブニッツの「愛」を含めた正義の定義を、たとえばトマス・アクィナスの「愛」を抜きにした「正義」の定義と比較してみることもできよう。ただ、両者に共通なことは、国民は共通善を増進すべき義務を負っており、また共通善の部分には、もちろん、国民の増進、なかでも国民の徳の増進が含まれる、ということである。

⁴⁰ 「合っている（conforme）」については、注27を参照。

⁴¹ ここに言われる「規則」は、正確には、黄金律（後出、par.28）の否定形である。旧約聖書トビト記（続編、BC3世紀？に成立）4:15に「自分が嫌なことは、ほかのたれにもしてはならない」とある。同様の格言が *Scriptores Historiae Augustae, Vita Alexandri Severi* (AD222-235在位), 51, 8.（柴田『法律ラテン語格言辞典』154ページ）にもある。

と人々は一致して認めるであろう。今のところ、この、何とか不都合なくというのがどこまでのことなのか、私は触れない。しかし、なお、難なく為しうるときには人の善を得させてやる義務がわれわれにはある、ということに依然として疑いをもつ向きがあるかもしれない。誰かが言うだろう。「私にはあなたが得をするようにしてやる義務はない。各々が自分のためのことを為せ、全体のためには神が為す⁴²。」と。しかし、もう一度、中間のケースを出してみようと思う。あなたに大した財〔善〕が転がり込もうとしている。ところが邪魔が入った。私は苦もなくその邪魔を取り除くことができる。さて、あなたはその邪魔を取り除いて欲しいと私に頼む権利があるし、私が同じ立場であれば私はあなたに頼むはずだと知らせる権利がある、とは考えないだろうか。もしあなたがこの点で一致すれば、おそらくそうなるはずだが、最後に残っている頼み、すなわち、私の大きな善を得させて欲しいという頼みを、あなたは拒むことができるだろうか。あなたに何ら不都合を生むことはないし、為さないままにいるような理由は何もないのである。いや、唯一単純なこと⁴³ならある。「私はそうしようと思わない」と！ あなたは私を幸福にできるというのに、それをしない。私は文句を言い不平を言うし、立場を入れ替えたケースでは、あなたも不平を言うはずである。したがって、私が文句を言い不平を言うことは正しい。

27 このように順序よく考えてくると、文句を言い不平を言うときの理由が一貫して同じであることが分かる。悪を〔人に〕為すのであれ、善を〔人に〕拒むのであれ、比較的多くと比較の少くということがあるが、そのことは事の種類と本性を変えるものではない。また、善の欠如は悪であり悪の欠如は善である、と言うこともできる。一般に、誰かがあなたに何かをして欲しいと頼む、もしくは何かをして欲しくない頼む。もしあなたがそれを拒むなら、逆の立場であなたが同じように頼むだろうことを彼が判断できるとき、彼としては文句を言い不平を言う然るべき理由があることになる。これが衡平⁴⁴の原理、または同じことだが、平等〔均等〕の原理、もしくは同一理由の原理である。すなわち、同じ局面でわれわれがして欲しいと思うことに關しては、理に反する特権を言い張ることなく、あるいは、理性の代わりにおのれの意志を盾に取ることができると言い張ることなく、われわれが一致するよう要求する原理である。

28 そうであれば、おそらく次のように言うことができよう。他者に対して悪を為さないこと、「誰にも危害を加えないこと (neminem laedere) 」というの、 「厳格な法〔権利〕 (jus strictum) ⁴⁵ 」と呼ばれる法〔権利〕の掟である、しかし、「衡平」の方は、不都合なき場合には人は〔他者のための〕善も為すということを要求する、と。そしてこれこそ、各人に対してその帰属するもので一致せよ、「各人にその持ち分を帰属させる (suum cuique tribuere) 」ということでき一致せよ、と命じる掟の内実である。しかし、この不都合なく一致適合しているところのもの、あるいは、帰属しているところのものというの、「あなたがして欲しくないと思うこと、またはあなたがして欲しいと思うこと、これを他人に為してはならないし、他人に拒んではならない (Quod tibi non vis fieri aut quod tibi vis fieri, neque aliis facito aut negato) 」という、衡平もしくは平等の規則〔黄金律〕から知られる。これは理性〔道理〕の、そしてわれわれの主の規則である⁴⁶。あなた自身を他者の立場に置くこと、そうすればあなたは何が正しく何が正しくないかを判断する真実の見地にいることになる。

29 この偉大な規則に対していくつかの異議が出されているが、それらはこの規則をあらゆる方向に適用していないことから来ている。たとえば、この格率によっては、犯罪人が最終審の裁き手に赦しを求められることになる、なぜなら、裁き手が同じ立場になれば同じことを願うだろうからである、と異義を立てる。答えは簡単である。裁き手は犯罪者の身になるだけでなく、その犯罪が処罰されるということに利害関心のある人々の身にもならなければならない。裁き手とい

⁴² これは個人主義の標語とも言うであろう。アダム・スミスの、後のことは「見えざる手 (invisible hand) 」 (1776 『国富論』第4編第2章、「世界の名譽3」、388ページ) に頼み任せる、という乱暴な思想を予告するかのように、つとにライブニッツはこれに異論を唱えていることになる。

⁴³ 「単純なことならある」というのは、それ以上に理由を分析できず、ただ認めなく意志している、ということ。

⁴⁴ 「衡平 (équité, equity) 」とは、一般的で厳格な法の適用が具体的で現実の場には適合していない事例を救うことによって、本来の平等・正義に到達しようという姿勢を示すものである。ドイツ語は 'Billigkeit' 。『ニコマコス倫理学』第5巻第11章はこのこと (エビエイケイア) をテーマとしている。どのような場合に衡平という正義が登場するかについては、『弁論術』1374a24-b22、より一般的な意味も含めて、加藤信朗と池田美恵は「公平」。高田三郎「宜しさ」、朴一功「品位」。稲垣良典『神学大全』では「衡平」。なお、「衡平法」という法律用語もあり、その方向で「エクイティ」と表記されることもある。

⁴⁵ 'jus strictum' 。「他者危害の原則」と呼ばれるものである。狭義の法、狭義の権利、狭義の正義のことである。「各人にその持ち分を帰属させる (または、その人のものをその人に返し与える)」という狭義の正義は「憐れみ、愛」を除外した上で議論を展開させ、正義の限界を明確にさせた上で、愛が必要不可欠のものとして登場する (正義論の枠内で)、というのがトマスの伝統であるが、ライブニッツはここにあるように、「憐れみ、愛」を含むべきだと考えている。ただし、René Sève はライブニッツについて別の解釈である (Sève, p. 164) 。

⁴⁶ 「われわれの主」とは、イエス・キリストのこと。いわゆる黄金律は、注41でも触れたように、マタイによる福音書7:12と、ルカによる福音書6:31 (「人にしてもらいたいと思うことは何でも、あなたがたも人にしなさい」マタイ) に見られるように、肯定形の掟であるが、トビト記の表現は否定形である。

うのはより少ない悪を含むより大きい善を決めなければならないのである。次の異議、すなわち、分配的正義は人々の間の不平等〔不均等〕を要求するではないか、一つの社会はその収益をそれぞれの人の貢献に比例して割り当てなければならない、功労のあるなしが考慮されなければならない、という異議についても同じである。答はここでも簡単である。全体⁴⁷の身になってみることに、また皆が十分よく教育されよく啓蒙されていると想定してみることである。投票によって次の結論が得られるであろう。すなわち、互いの間に区別のあることが彼らの固有の利益に一致適合していると彼らは判断する、と。たとえば、一つの商業社会において収益が比例的に割り当てられないなら、人々はその社会には入らないか、速やかに出ていくであろう。これはその社会全体の利益に反することなのである。

30 したがって、われわれは次のように言うことになる。正義とは、少なくとも人間においては、ある場面でわれわれが他者に対して文句も不平も出ずに及ばないとき、同じ場面で誰からもわれわれに対して文句も不平も出ないように、できるだけそのように行為しようとする恒常的な意志である。ここから、世界中が満足するように行為することが不可能であるからには、われわれは可能なかぎり人々を満足させるように努力しなければならないということ、また、それゆえ、正しいというのは知恵ある人の愛と合っている、ということが明白である。

31 すると、われわれの本来の善についての知識である知恵は、われわれを正義に導くが、これはすなわち、他者の善の理性的な〔理に適った〕増進に導く、ということである。これまでわれわれはこの理性的根拠として、もしわれわれがそのように為さなければわれわれが危害をこうむることになるから、という恐れに訴えてきた。しかし、他者がわれわれに対して同じ事をしてくれる、という希望もまたあるのである。「人間は人間にとって神であるし⁴⁸、人間は人間にとって狼である⁴⁹（Homo homini deus, homo homini lupus）」、という諺ほど間違いないものはない。また、人間ほど人間の幸福を増進し不幸もまた押し進めることのできる者はいないのである。もし人間すべてに知恵があり、互いに善い姿勢をもつことができれば、人間理性によって得られるかぎりで、人間はすべて幸福であろう。

32 しかし、事物の本性へといっそう深く入っていくために、フィクションを許してほしい。人をまったく恐れない者、人間より高い力をもつところの、たとえば霊であるとか、異教徒が神々と呼ぶでもあろうような実体とか、不死であり傷つくことなく負かされえない人間であるとか、詰まるところ、われわれに対して恐れることも希望することもまったくないような者を想定してみよう。この者は、それでも、われわれに対して危害を加えてはならない義務がある、いやさらに、われわれに善を為す義務がある、と言われるだろうか。ホップズ氏は「否」と言うであろう。いや、彼なら、この者はわれわれを征服する絶対の権利をもっており、われわれを気にすることは一切必要ない、という特別の条件があるからには、たった今指摘したような理由に基づいてこの征服者に文句を言い不平を言うことはできないはずだ、とまで付けくわえることになる。しかし、フィクションをもってくるまでもなく、理性がわれわれに知らしめてくれる最高の神⁵⁰については、われわれは何と言うべきであろうか。この偉大な神は最高に正しく、また最高に善いということ、これをキリスト者は一致して認めているし、また他の人々も一致して認めるはずである。しかし、神が多くの善をわれわれに示してくれているのは、神の休らいのためではないし、われわれと平和を守り続けるためでもない。われわれは神と戦争する訳がないからである。それでは、神の正義の原理は何か、そして神の規則とは何か。それは、人間の間で成り立ち、人間の条件の共通の定めである「人がして欲しいところのものを人にしてやりなさい」ということに注目させるところのあの衡平と平等ではありえないことになる。

33 神において注目できる動機は完全性という動機、お望みならば喜ばれみ心に適う（plaisir）という動機以外にありえない。私の定義に従って、み心に適い喜ぶ〔気に入り満足する〕（plaisir）とは完全性の知覚（sentiment）⁵¹にほかならないと考えてみると、神は外からのことを待つものではないのであって、逆に、一切が神に依存している。しかし、神の幸福は、もしできるかぎりの善と完全性におのれを向けているのでなければ、最高ではないであろう。さて、この同じ動機が真に有徳で寛厚な⁵²人間 そのような人間の最高の段階は、人間本性に可能なかぎり、神に倣うことである にある、ということを私が示したら、何と言われるであろうか。先に挙げた恐怖と希望という理由は、人々の前で人間が正しくあることに 必要とあれば利益のために 向かわせることができる。そのような理由は、子どものときから、正

⁴⁷ 全体が個人と同様に実在的に立てられている、と訳者は取る。ライブニッツの「全体」という概念は、諸個体のたんなる集合体ではなく、それ以上のものである。

⁴⁸ シンマクス（340ころ-402）『書簡集』9-114。さらには、マタイによる福音書5:43-45を参照。「5:43あなたがたも聞いておられ、隣人を愛し、敵を憎め」と命じられている。5:44しかし、わたしは言っておく。敵を愛し、自分を迫害する者のために祈りなさい。5:45あなたがたの天の父の子となるためである。父は悪人にも善人にも太陽を昇らせ、正しい者にも正しくない者にも雨を降らせてくださるからである」。神は無報酬ですべての人々に善を与えている。

⁴⁹ プラウトゥス（254ころ-184BC）『アシナーリア（口バ違いたち）』2, 4-5-90。

義の習慣を習得するためにその規則を実践して訓練するように人々を義務づける根拠ともなる。あまりにも安易に変節してしまって、そのことで人前で損を見る、という恐れからである。しかし、もしそれだけの動機であれば、その正義は基本的に政治的⁵³にしかすぎない。すると、この意味での正しい人が、人に知られないかあるいは少しも罰されないような重大な犯罪によって莫大な富を得る機会に出会ったら、ユリウス・カエサル⁵⁴と同じことを言うだろう。彼はエウリピデスに倣って次のように言うのである。

不法を為さねばならぬとしたら、王権のためなればこそ⁵⁵

しかし、正義をそのような誘惑に抗する試金石としてもつ人にとって、動機となるのは、生まれつき⁵⁶か訓練によって獲得されており、理性によって規則づけられた習性であり、それこそが正義を行うことに大きな喜びを感じさせ、不正な行為に大きな醜悪を感じさせるものである。

脚注

[[]^{50]} 自然の光、すなわち理性によって知られる神のことであり、自然神学の扱う対象である。「理性によって知られる」のだから、特定の国家や文化や、特定の宗教の事情に依存しているのではなく、普遍的な神概念であることになる。伝統的には、いわゆる「哲学者・科学者の神」と呼ばれ、古典古代の哲学者に端を発し（プラトンの「すべてのもののアルケーとしての善のアイデア」、アリストテレスの「神学」、プロティノスの「善一者」）、ヘブライズムの神と融合してキリスト教の神概念の重要な部分、すなわち「神の知性」を占める。

これに対して、ヘブライズムの神は、アブラハムとその一族を選び、イスラエル民族を選んでエジプト脱出の便宜をはかり、彼らにのみ十戒等の諸律法をさずけ、さらにバビロン捕囚という苦難（処罰）を与える。最後に、独りイエス・キリストを救い主として人類に遣わす、というところまで来ると、キリスト教が成立する。これらの経緯には、神の意志が働いていることになる。神の意志の歴史を記録したものが聖書であるからには、信仰の対象としてとくに聖書が重視されるのは、周知の通りである。

中世のキリスト教神学は、おおよそ、アウグスティヌスに始まって（ヘブライズムの神とギリシア哲学、とくにプラトンの善のアイデアとの統合）最盛期のトマス・アキナス（ヘブライズムの神とギリシア哲学、とくにアリストテレスの神との統合）に至る、と見ることができる。

大ざっぱに言うところのようなことになるが、自然神学の神は全能であり全知（すべてのアイデアとすべての真理を含みもつことによつて）であり、そして善性（すなわち善なるものへの欲求であり、意志の完全性とも言われる）をもつ（1710『弁神論』附録「神の大義」）。

ライプニッツの時代において特筆すべき事件を二つ挙げておく。一方で、本来のキリスト教の神が哲学者の神に偏りすぎるとして、パスカルがデカルトを批判し、彼は「キリスト者の神はアブラハム、イサク、ヤコブの神である」ことを声高に叫んで、神の意志を強調した。他方で、聖書（ユダヤ教の聖書＝旧約聖書）の中から神の意志を払拭して解釈するというスピノザの自然主義があった。ユダヤ人であるスピノザは、もちろん、そのことでユダヤ教会から破門されることになる。

ライプニッツはギリシア系統の「哲学者の神」がきわめて重要かつ豊富な内容をもつことを、それも、ギリシアという歴史的な起源・系統は偶然であって、むしろ普遍的な理性によって知られるという視点から、それを後世に示し、また信仰は理性に基づくのなければならないとして、自然神学を重視する。

ただ、よく誤解されることだが、17世紀科学革命の時期に特有の「理神論（Deism）」は自然神学とは別である。

[[]^{51]} 「知覚（sentiment）」をこの『省察』の他の箇所では「感情」と訳している。注66を参照のこと。

[[]^{52]} 「寛厚（généreux、英：generous）」には、「気前のよさ」（高田、稲垣、朴）、「物惜しみしない心の寛さ」（加藤）という別の訳もある。自由人に求められた徳であった。ライプニッツは「平衡な心」をこの言葉で言いかえているようにも見えるが、断定を控えておく。ドイツ語‘freigebig’。‘generous’に近い‘liberality’という言葉が使われることもある。

[[]^{53]} 「政治的（politique、英：political）」。国（ボリス）の政治に関わっている、というのが元の意味。本文では「恐怖と希望から……人々の前で人間が正しくあること」とか「人の前で損をすることを恐れて」とあるから、恐怖や希望を気遣う必要の無い場面では正しい行為をするかどうか疑わしいところの、外的な行為だけで測られる正義のことである。これに対して、真に正しい人の行為の動機は、ここ本文にある通り、「理性によって規則づけられた習性〔習慣〕」、すなわち「徳」からでなければならない。

さらには、「良心」（par.65）に照らして良しとされる狭義の「政治犯罪」や「良心の囚人（prisoner of conscience = POC, prisonnier de l'opinion）」という脈絡の中での「政治的」という語法を参考にすること。

[[]^{54]} スエトニウス『ローマ皇帝伝』第一巻30章、岩波文庫上巻40ページ。スエトニウスによれば、キケローが『義務について』の中でカエサルに言及し、「カエサルはいつもエウリピデスの文句を口ずさんでいた」として、それをラテン語訳にしたものを紹介している。「正義を犯して許されるのは 王位の ためだけだ」。次注を参照せよ。

[[]^{55]} エウリピデス（484ころ-406BC））『フェニキアの女たち』5、527-28。この『省察』の‘Si violandum est jus, regnandi gratia violandum eat.’（不法を……なればこそ）はキケローによるラテン語訳。上注を参照せよ。

[[]^{56]} 徳の一般的な理解からすると、それは習得されるものであって生まれつきのものではない。ライプニッツの真意は、徳は、永遠真理と同様、可能態においてすべての人間に生得的・自然的にあるものが、訓練や習慣づけによって明確で完全な傾性になる、ということであろう。

アリストテレスは次のように言う。「諸倫理徳がわれわれに備わるのは、自然によってではなく、また自然に反してでもなく、むしろそれらの徳を受け入れうる資質をわれわれがもっているからであって、習慣を通じてわれわれは完全なものになる」（『ニコマコス倫理学』第2巻第1章、1103a24-26、朴訳）。

トマスも『神学大全』において1章をもうけ（1-2.63.art.1：「徳は自然本性からしてわれわれのうちに見出されるか」）、アリストテレスに従って次のように言う。「学知や徳はそれらへの適性に即していえば、自然本性からしてわれわれのうちにあるが、その完成態に即していえばそうではない。……倫理徳のいわば萌芽・種子（seminalia）のようなもの……」（創文社『神学大全』第11分冊261ページ）。

ライプニッツも『人間性新論』で、諸概念と諸原理の本有性（生得性）を言う脈絡で、ユリウス・スカリゲルに言及しながら「永遠の種子（semina aeternitatis）」という言葉を使い、「共通概念」と同列に扱っている（序文Ak6.6.49＝G5.42＝米山訳、みすず書房5ページ＝谷川他訳、工作舎『ライプニッツ著作集8』14ページ）。

なお、この『省察』の標題が「正義の共通概念」であることに注意。注1を参照すること。

34 徳において最大の喜びを見出し、悪徳において最大の悪を見出すところの精神の晴れやかさは、これすなわち、意志の完全性においてと不完全性において、ということになるが、この生の向こうには何も期待できないときでも、人間がこの世でできる最大の善である、と言うことができよう。なぜなら、いったい、この内なるハーモニーに優るものとは、つまり、つねにわれわれがその主人であり決して等閑にできないところの、もっとも純粹でもっとも大きな持続する喜び、これに優るものがほかに何かあるだろうか。しかしながら、次のことも言うておかなければならない。精神のこの状態に達するのは困難であり、それを習得している人は少なく、それが偉大であり立派で美しいにもかかわらず、大部分の人間がこの動機に無感覚なのである。完全性のこの段階に達した者はその報酬として神性を得る、とシャム⁵⁷の人々が信じたのはこのためだと思われる。事物の造り主の善性は、このようにして、人間すべての射程内にある動機を通して事物に備わっているのであり、神の与えた理性の永遠の光⁵⁸を通して、また、眼の前に置かれている、その力と知恵と無限の善性の奇跡的なあり様を通して、人類に知られるべくしてある。これを知れば、われわれは神を宇宙最高の君主として注目せざるをえない。その統治は考えうるもっとも完全な国家であり、そこで無視されるものは何一つなく⁵⁹、われわれの頭髪のすべてが数えられており⁶⁰、法（droit）全体が、それ自身によってであれそれと等値のことによってであれ、実現されている。等値というのは、正義とは神のみ心に適う喜び（le bon plaisir）と符合している何ものかであり、立派で美しい（honnête）ことと役に立つこととが分離することのない何ものかである、ということである。このようにして、自分が正しいか正しくないかに従って、畢竟、為すことになるだろうこと、そこから、善悪が分かることになるうから、正しくないということは思慮⁶¹のないことなのである。

35 しかし、これらのこと全部よりはるかに優れて人を惹きつけることが神の統治にはある。キケローが理想的な正義について寓意的に言ったこと⁶²が、実質的な正義について実在的に真である。もしわれわれが正義を見ることができれば、われわれはその美しい魅力によって燃え上がるであろう、と。神の君主政治を、エリザベス女王⁶³よりもっと豊かで教養ある女王の、アン女王⁶⁴よりもっとよく裁きもっと幸福な、一言で、もっと偉大な女王の、プロイセンの女王⁶⁵よりもっと利発でもっと知恵がありもっと美しく魅力的な人の、一言で可能なかぎり完成の域にあるような、そのような主権者による王国と比べてみることができる。この女王の完全性が、その臣民の心に、彼女に従うことと彼女の意に適うことが最大の喜びであるという印象を与えていることを想像してみよう。この場合、みんなが習慣として有徳であり正しいことにならう。これこそ文字どおりに出会われることであり、これこそ神に関して、また神を知る人々に関して、想像し考えうるすべてを越えて、出会われることである。神においてこそ、知恵と徳と正義と偉大さが至高の美と立派さを伴っているのである。われわれは何にもまして神を然るべく愛することがなければ、神を知ることとはできないし、神が意志する〔欲する〕ことを進んで意志する〔欲する〕ことなくして、神をそのように愛することはできない。その諸完全性は無限であり止まることはありえない。このゆえに、神の諸完全性の感情⁶⁶であるところの喜びが、ありうる中でもっとも大きく、かつ持続するものなのである。すなわち、それが最大の至福であり、われわれが神を愛するように仕向けるところのものが、同時に、われわれを幸福で徳ある者にするのである。

⁵⁷ 現在のタイ王国。

⁵⁸ 「永遠の光（la lumière éternelle）」とは「永遠真理」のこと。

⁵⁹ par.19参照。

⁶⁰ マタイによる福音書3:36「あなたは髪の毛一つすら黒くも白くもできない」。

⁶¹ 「思慮（仏英：prudence, 独：Klugheit, ラ：prudencia, ギリ：sophrosyne）」といういわゆる四枢要徳のうちの第一のものについては、ヨゼフ・ビーバーはトマスに従って「存在にたいする記憶の誠実性、ものわかりのよき、不測の事態における明敏さ、これらが認識者として思慮ある者の徳である」（ヨゼフ・ビーバー『四枢要徳について 西洋の伝統に学ぶ』25ページ）と説明する。思慮が過去・現在・未来に関わることの説明である。ライプニッツは、ここで、このことに加えて、四枢要徳のうちの第一の「思慮」そのものは第二の「正しいということ・正義」を前提としている、という関係を言うから、思慮と正義は相互依存的事であることを強調していることになる。加えて、徳が「役に立つ」（伝統に従って、公益善、いやむしろ共通善に役に立つ）ということを伴うことを強調している。

⁶² キケロー『義務について』3-6-28、3-17-69。

⁶³ エリザベス一世。イングランド国王（在位1558～1603）。

⁶⁴ イングランド国王（在位1702～14）。1707年のイングランドとスコットランドの合同により「グレート・ブリテン王国」初代の国王。ちなみに、ライプニッツのこの『省察』が書かれたのは1702年頃と推測されている。

⁶⁵ ソフィー・シャルロッテ（1668-1705）。ブランデンブルク大選帝侯フリードリヒ二世妃。1701年には選帝侯がプロイセン王となり、ソフィー・シャルロッテはプロイセン国王妃となる。ライプニッツとの親交が深く、多くの往復書簡が残っている。この『省察』もこの王妃のために書かれたのではないかとLoemは推測する（p.561）。注7を参照のこと。

⁶⁶ 「感情（lesentiment, 英：feeling）」という能力について、たとえば、「いかなる感情も真理の知覚（perception）であり、自然的感情は本有的真理の知覚である」（『人間知性新論』1.2.9、Ak6.6、94=G.5.86）という説明がある。そこでは「良心」という言葉と同じ意味としても使われている。またドイツ語で書かれた「Von der Tugend（「徳について）」」では「Gemüt, Gemüth」という語がこれに充てられている（G7.92 etc.）。

36 そうであるからには、われわれは無条件に次のように言うことができる。正義とは知恵に合っている⁶⁷善性である、たとえこの知恵に達していない人々においても、その通りである、と。というのは、神を別にすると、自分の利益に反してでもあらゆる場合に正義に従って行為する人々の大多数は、事実上、知恵ある人 一般的な善に喜びを見出す人なら望むようなことを為すであろう。しかし、ある場合には、彼らは、徳のこの喜びを気にせず、彼ら自身知恵者として行為しないこともある。この場合、すなわち彼らの無私無欲が、称賛や名誉によっても、財その他によっても償われない場合、彼らはもっとも思慮に合った策を選び取っていないことになる。しかし、正義は知恵ある者の意志、それも知恵が無限でありかつ力がそれに比例しているような知恵者〔神〕の意志に合っている、ということをよく考えてみると、人がそのような知恵者の意志に合っていないならば、その人には知恵はないことに、すなわち、思慮はないことになるであろう。

37 ごらんの通り、正義というのは違った仕方で理解することができる、ということが分かる。正義は愛に対することもあるが、そのときの正義は「厳格な法〔権利〕(jus strictum)」にほかならない。正義は、それを為さねばならない者の知恵に対することもありうるが、この時の正義は一般的な善に合っている。それにもかかわらず、ある場合には個別的な善〔個人の善〕がそこに見出されないこともある。神と〔魂の〕不死というのは考慮に入れられないことにしよう。しかし、われわれがそれを顧慮するときには、おのれ自身の善は常に一般的な善にあることを見出すのである。

38 また、正義が個別的な徳の場合、すなわち神から、もしくは神の統治に倣うことから離れた場合、そしてそのように限定されたこの徳が交換的ならびに分配的正義と呼ばれるものだけを含む場合でも、正義が神の上に、もしくは神を模倣することに、基礎づけられるや否や、それは普遍的正義になり、すべての諸徳を含むことになる。なぜなら、われわれが悪徳の人であれば、われわれは自分だけを傷つけているわけではなく、おのれに起因する限りにおいて、神を君主とする大いなる国家の完全性を減じてもいるからである。悪はたしかに至高の主の知恵によって事実上正されはするが、一部はわれわれによる処罰を通して正される。普遍的正義は「正しく立派に、つまり、真実に、信心深く生きよ⁶⁸」という至高の掟によって特徴づけられる。また、「各人にその持ち分を帰属させる (suum cuique tribuere)」というのは個別的な正義に、これが一般的であろうと、いっそう狭義にとって人々を個別的に区別する分配的正義であろうと、合っていることになるし、さらに、「誰にも危害を加えてはならない (neminem laedere)」というのは交換正義のことを、より正しくは、衡平に対する「厳格な法〔権利〕(jus strictum)」のことを示している。人々はこのように用語を理解しているのである⁶⁹。

39 アリストテレスがこの普遍的正義を認識していたことは真実である⁷⁰。ただし、それを神に繋げることを彼はしなかったのである。そうだとしても、彼がきわめて高尚な観念をもったこと、これは見事だったと私は思う。彼の場合、十分に形成された統治または国家というのが、地上における神であり、人々が有徳であるように義務づけるためには、この統治ができることをするのである。ただ、すでに述べたように、この世の利己主義原理⁷¹だけでは、常に有徳であるように人を義務づけることはできない。いわんや、私が述べたような仕方徳が人々の最大の喜びとなるように人々を高めるところの、類い希な秘密⁷²を見つけることはない。アリストテレスはこれを示したのではなく望んでいたように思われる。しかし、このことが達成される時と所が来るといこと、これはありえないことではない、と私は考えている。とくに、敬愛⁷³が付くわえられるとすればである。

⁶⁷ 「合っている (conforme)」注27を参照。

⁶⁸ 'Honeste, h. e. probe, pie vivre.'。この『省察』では 'piété' を基本的には「敬愛」と訳している。その元の形 'pius' の副詞形を使った 'pie vivre' とは「敬愛に満ちて生きよ」という訳になるうが。しかし、この par.38では聖書等に合わせて「信心深く」と訳しておいた。'pie vivre' については、ブルガタ訳聖書のテモテへの手紙2:3;12「キリスト・イエスに結ばれて信心深く生きようとする人は皆、迫害を受けます」の「信心深く」、そして、テトスへの手紙2:12「その恵みは、わたしたちが不信心と現世的な欲望を捨てて、この世で、思慮深く (probe)、正しく (juste)、信心深く (pie) 生活するように教え……」(いずれも新共同訳)が参考になる。'piété' については、注73を参照。

⁶⁹ 慣用語については、ウルピアヌス (?-223) の『制度集』(Ulpianus, Institutes) , .3. (Loem430)。

⁷⁰ アリストテレス『ニコマコス倫理学』第5巻第7章、1134b18-1135a5。

⁷¹ 注42参照。

⁷² 「類い希な秘密 (le secret rare)」が何を指しているか、定かではない。ただ、『弁神論』第一部96には「敬愛〔敬愛〕というきわめて重要な秘密 (un secret de piété fort important)」という用例が見られる。この『省察』にも、このすぐ後に「敬愛」概念が登場するので、関連を考えることもできよう。『弁神論』第一部95は神の愛に関する考察であり、未洗礼で無垢な幼児の斬罪(注10参照)の話のあと、分別のつく年齢で未洗礼のケースをめくって、日本人に対するフランシスコ・ザビエルの言葉「自然の光を十分に使っていたら……」が引用されている。

マルブランシュへの手紙 (1693-94) では、抽象的なものを可視的にして理解可能にすることについて、「秘密」という言葉が使われている (Gl.352)。神の具現としてのキリストのことか。

40 今、主権者の権利と人民の権利が問題であるとき、われわれはさらに「厳格な法 [権利] (jus strictum) 」と衡平と敬愛を区別することができる。ホップズ⁷³とフィルマー⁷⁴は「厳格な法 [権利] (jus strictum) 」だけを考察したようである。ローマの法律家もときおりこのレベルの法 [権利] だけに執着したと思われる。敬愛と衡平は、それらが例外を [厳格法に対して] もうけないときには、概して「厳格な法 [権利] (jus strictum) 」を勧める、とさえ言うことができるのである。しかし、われわれが「厳格な法 [権利] (jus strictum) 」に固執するとき、常に、「衡平と敬愛の言う例外を別として」ということを含みとしなければならない。さもなければ、「もっとも厳しい正義はもっとも厳しい不正義である (Summum jus summa est injuria) ⁷⁵ 」という諺が正しくなろう。

41 「厳格な法 [権利] 」を検討するには、王国もしくは国家の起源を考察することが大事である。ホップズは次のように考えていたようである⁷⁷。人間は初めのうちは獣のようなものであり、少しずつ大人しくなってきたが、自由であるために、万人の万人に対する戦争という状態にあって、「厳格な法 [権利] (jus strictum) 」をもたなかった。なぜなら、それぞれが「すべての者に対する権利 [法] (jus in omnia) 」をもち、自分で適当と思えば、隣人の所有物を取りあげても不正ではなかったし、安全の保障もなく裁き手もないというわけで、本当に恐れるべき道理の人々を出し抜く権利をもつからである。しかし、この粗野な自然の状態は悲惨な状態なので、人々は自分たちの安全を確保するための手段として、裁く権利を国家の人格に、一人または議会に代表された人格に移譲することに取り決めた、と。しかし、ホップズがどこかで認めていることは⁷⁸、だからといって、人は、自分にもっとも都合なように [一致適合して] 裁く権利を失ってはいないこと、また犯罪者は自分を救うためにできることをするのは合法であるが、国民たちは国家の裁きを尊重しなければならない、と。同じ著者は、しかし、同じ国民たちが裁きの力もまた失っておらず、その多くが虐待されているときには、おのれの安全が危険に遭遇することもある、ということを確認ざるをえない。したがって、結局、ホップズの言⁷⁹に反して、各人は、おのれの権利と自由が国家に移譲されているにもかかわらず、それを保持していることになる。その移譲は制限されたものであろうし差しあたったのであろう、つまり、われわれの安全が続くと信じている限りで妥当だということになろう。また、主権に対する臣民の抵抗⁸⁰を防止するためにこの有名な著者が挙げる理由というのは、そのような抵抗の処分は、通常、悪そのものよりも悪いという、きわめて当たり前の原理に基づく説得でしかない。だが、通常成立することが絶対に成立するものではない。一方は「厳格な法 [権利] (jus strictum) 」に似ており、他方は衡平に似ている。

42 この著者は権利とその成された結果とを混同するという誤りを犯してもいると思われる。一つの善を獲得した人、家を建てたり、また剣を鍛え上げたりした人は、その所有者である。もっとも、戦時には、他者が彼を家から追い出し、他者が彼の剣を取り上げる権利をもっているにしてもである。また、裁き手があらず執行がないために自分の権利を享受できないという場合でも、自分の権利が存続し終わるわけではない。あるものをじかに検証する手だてがなく、また、それを享受する手だてがないからといって、それを無いことにしてしまうのは、物事を混同することである。

43 フィルマー氏は、建国よりも前に、権利 [法] が、それも「厳格な法 [権利] (jus strictum) 」が存在するということを承知していた、それも正しく承知していたようである。新しい物を作り出した人が、また、すでに存在していたがそれまで誰も所有していなかった物を所有 [占有] して改良を重ねて自分固有の使用に供している人が、もしそれを奪われるとしたら、概して、不正義ということになる。そのような所有者から、直接であれ間接であれ、そのような物を獲得する人についても同じである。獲得の権利 [のあるなし] は衡平性でさえ認める「厳格な法 [権利] (jus strictum) 」で

⁷³ ‘ piété, piety ’。「敬虔」「敬神」「敬神徳」「孝養」「信心」とも訳される。後の par.46 でライブニッツは「敬愛、すなわち人が神に対して負っていること [を果たすこと] 」と言うが、両親への孝養等も入れるのが通例である。神からの愛・恵みの故に、われわれは神に対して負い目・責務がある。神への愛とはこの負い目を全うすることでもあり、そのことは同時に隣人を愛することでもある。敬愛が隣人への愛を同時に意味しているのである。もっとも重要な掟は何かと尋ねられたイエスは「『心を尽くし、精神を尽くし、思いを尽くして、あなたの神である主を愛しなさい』。これが最も重要な第一の掟である。第二も、これと同じように重要である。『隣人を自分のように愛しなさい』。律法全体と預言者は、この二つの掟に基づいている」(マタイによる福音書 22:37-40) と答えた。また、ヨハネは念を押すように、「4:20『神を愛している』と言いながら兄弟を憎む者がいれば、それは偽り者です。目に見える兄弟を愛さない者は、目に見えない神を愛することができません。4:21 神を愛する人は、兄弟をも愛すべきです。これが、神から受けた掟です」(ヨハネの手紙 1、4:20-21) と言う。

⁷⁴ ホップズ『リヴァイアサン(国家論)』(Riley)。

⁷⁵ フィルマー(1589-1653)『パトリアーカ(Patriarcha or Natural Power of Kings.家父長制論)』

⁷⁶ キケロー『義務について』1-10-33。

⁷⁷ 『国家論』2-5。

⁷⁸ 『リヴァイアサン』第21章。

⁷⁹ 『リヴァイアサン』第29章。

⁸⁰ 抵抗権。ホップズの言っている抵抗権は、結局、彼の「厳格な法」に基づいて、認められないことが帰結する、というライブニッツの指摘である。

ある。ホップズ⁸¹は、この権利に訴えて、「子どもたちは母親の所有物である、社会がそれを拒否しないかぎり」と信じただのだし、フィルマーは⁸²、父性の優越を想定して、自分の子どもたちと自分の奴隷の子どもたちの所有権を父親に帰した。聖なる歴史によれば、原初から現在に至るまで、すべての人々がアダムの子孫、そしてノアの子孫であるから、彼によれば、もしノアが生きておれば、ノアがすべての人々の絶対君主の権利をもつ、ということが帰結する。ノアがいなければ、父親たちが常にその子孫の主権者であるか、もしくは、あるべきだ、ということになる。この父性的な力こそが、強引な仕方であれ合意によってであれ、いずれ父親たちの代わりになる諸王の起源である。そして、父親たちの力が絶対であるように、諸王のそれも絶対である、と⁸³。

44 この省察は、全部が全部、軽蔑されるべきものではない。しかし、あまりにもかけ離れたところにまで話が行きすぎていると言えよう。父親と母親は、子どもたちを産んで教育しているのだから、子どもたちに対して大きな権限を得ているということは認めなければならない。だが、ここから、子どもたちは、家で産まれる馬や犬のように、あるいはわれわれの作り上げる作品のように、作りだした者の所有物である、という結論を引きだすことはできないと思う。いや、われわれは奴隷を獲得できるし、奴隷の子どもたちはまた奴隷である、という反論が私に向けられるかもしれない。国際法⁸⁴に従えば奴隷は主人の所有物であるが、われわれが産みかつ教育して作りあげた子どもたちが、買ったり捕まえたりしたよりもいっそう正しい名目で、われわれの奴隷であるとして言えないのか、理由が一つも見つからない、と。

45 これに対する私の答は以下の通りである。かりに、人間のうちには自然本性的な理由に合った奴隷権がある、ということに私が一致したとしても、また、「厳格な法 [権利] (jus strictum) 」に従えば奴隷とその子どもの身体が主人の権限の下にある、ということにも私が一致したとしても、その権利 [法] の濫用に対しては別のいっそう強い権利 [法] が存在している、ということが常に真であろう。これは本性的に自由でありかつ不可譲渡的に自由な理性的魂の権利 [法] であり、また、諸々の身体と諸々の魂との主権者たる神の権利 [法] ⁸⁵である。神の国 [王国] においては、奴隷は主人とまったく変わらぬ市民の権利をもっているのだから、神の下では主人も奴隷も同じ市民なのである⁸⁶。したがって、人間の身体の所有権はその魂に帰属し、生きている限り、その魂から奪い取ることはできないと言うことができる。ところで、魂は獲得されえないものであり、その身体を所有する権利も獲得されえない。だからして、奴隷に対する主人の権利は、基本的には他者への奉仕と呼ばれるもの、あるいは、用益権⁸⁷の一種にすぎない。しかし、用益権には限度がある。「事物はそのままにして (salva re) 」壊すことなく使用しなければならない。だから、この権利は奴隷を悪い状態にしたり不幸にするとところまでは行かないのである。

46 だが、私がかりに、事物の本性に反して、奴隷の人間は他の人間の所有物であることに一致したとしよう。しかし、主人の権利は、それがどれほど厳格なものであっても、人間は他者に対して、同じ状況で自分が他者に気遣って欲しいように、他者を気遣わなければならないと要求する衡平性によって制限され、また他者の幸福のために働くこと、と命じる愛によって制限されることになる。また、これらの義務は「敬愛」によって、すなわちわれわれが神に対して負うていること [を果たすこと] によって、完全にされる。もしもわれわれが「厳格な法 [権利] (jus strictum) 」だけに終始しようとするれば、アメリカの人食い人種はその捕虜を食する権利をもつことになる。彼らの中にはもっと先まで行く者もいる。彼らは捕虜を子作りに使い、次にその子どもたちを、いや、産まなくなった母親をも、太らせ、食する。これこそが奴隷に対する主人の、そして子どもたちに対する父親の絶対的権利と言われるものの帰結なのである。

47 適合性の法 [権利]、もしくは善い秩序の法 [権利] が、奴隷に関する「厳格な法 [権利] 」に対立するなら、そ

⁸¹ 『国家論』9-3。

⁸² 『国家論』1-3-2、1-4-1等。

⁸³ 父権と王権との関係、そして主人と奴隷との関係については、『ニコマコス倫理学』(第8巻第10章、1160b31)に類似の議論がある。フィルマーの主張するような親子関係は、すでにアリストテレスによってベルシアの形態と呼ばれ、それが誤っている、と断定されている。

⁸⁴ ライブニッツの時代では、ヨーロッパ社会にのみ共有されたものである。

⁸⁵ 理性的魂は不死であり (cf. par.18)、その魂を人間が獲得したり亡きものにしたりなど、自由にはできないということ。

⁸⁶ パウロのエフェソの信徒への手紙6:9「主人たち、同じように奴隷を扱いなさい。彼らを脅すのはやめなさい。あなたがたも知っているとおり、彼らにもあなたがたにも同じ主人が天におられ、人を分け隔てなさないのです」。

パウロのフィレモンへの手紙16「その場合、もはや奴隷としてではなく、奴隷以上の者、つまり愛する兄弟としてです。オネシモは特にわたしにとってそうですが、あなたにとってはなおさらのこと、一人の人間としても、主を信じる者としても、愛する兄弟であるはずです」。オネシモとはフィレモンの所からの逃亡奴隷の名前。

なお、神の国における諸市民というのは、生きている不死なる諸魂 (諸人格) を含んでいると思われる。そこにおいて諸市民が正義の法に従って正しく裁かれるのが、いわゆる「最後の審判 (The last Judgment) 」である。

⁸⁷ 「所有権」と「用益権」の区別については、中世初期の教会において、医者による身体の切断をめぐる議論がある。

れはさらに子どもたちに関してもいっそう対立している。アリストテレスはこの権利をひじょうにしっかり考察した⁸⁸。彼は、私がしたように、正義の原理を善において探求し、最善によって、すなわち、最善の統治に一致適合するところのもの（quod optime rei publicae conveniret 国家にもっとも善く一致適合すること）によって、自然権〔法〕とはもっともよく秩序に一致適合するものであるという風にして、その適合性を規則づけた。ここから帰結することは、事物の本性に従えば、誰も、奴隷に値するのではないがぎり、すなわち、彼がおのれをよく導くことができないうがぎり、他者の奴隷であるべきではない、ということである。しかし、一家族の、自由人であり高貴な感情⁸⁹をもった父親の子どもたちについては、次のように想定しなければならない。子どもたちは血筋を受けるであろうし、生まれつきの善と自由人の教育を受けるであろうし、父親は子どもたちを、ただおのれの財だけの相続者にするのではなく、財をいつの日か必要に応じて管理してもらうために、おのれの徳の相続者にもなるように努力するであろう。このようなわけで、アリストテレスにおいては王国の種類が区別される。すなわち、父性的統治（regnum paternum）と主人的統治（regnum herile）である。父親の子どもたちに対する統治のような父性的統治、そして主人の奴隷に対する統治のような僭主的統治である⁹⁰。前者は臣民を幸福かつ有徳にするのに対して、後者の目的は国家の主人の私利のために臣民が働くようにするところの臣民の保守にほかならない。しかし、人間を幸福かつ有徳にすることができるときには、徳を無しで済ますべきではないと思われる。もっとも、徳には程度があるだろうし、一人の人間を幸福にするためにいつでも同じ諸徳が必要であるとは限らないのだが。

48 しかしながら、所有の権利〔法〕、すなわち「厳格な法〔権利〕（jus strictum）」と、何らかの適合性の権利〔法〕との間には違いがあり、しばしば前者の方が好まれる。しかし、それはいっそう大きな適合性のゆえである。というのは、富者から財を取りあげて貧者に供することは許されないし、サイズの合わない衣服を取りあげて、合う人にあげる、ということも許されない。これは、そのようなことから生じる混乱が、この個別的な不適合よりもいっそう大きな一般的悪といっそう大きな一般的不適合を生むからである。こういっうわけで、所有物は守り続けられねばならない。ただ、国家が人々の家事万端を気遣うことはできないから、財の所有権を国家が保守してやり、各人が自分で活用したりよい状態にしておいたりできる自分の領域をもたせることになる。 「役目を尽くせ（spartam, quam ornet）」ということなのである。このような競争意識は概して役に立つのであり、これに反して、もし何でも共有されることになったら、それは個人から無視されるものとなる。修道会におけるように秩序が定められている場合は別であるが、この世紀にそれは困難であろう。したがって、国家が個人々の所有物を守り続けてやらねばならない。それでも、公共の安全のため、さらには高邁な共通善のためにさえ、許される範囲内で、違約もありうるのである。ここから、「優れた支配（dominium eminens）」、租税、そして戦費と呼ばれるものが出てくる。……⁹¹

⁸⁸ 『ニコマコス倫理学』第8巻第11章。

⁸⁹ 「感情（sentiment）」については、注66を参照のこと。

⁹⁰ 『ニコマコス倫理学』第8巻第10章。注83でも触れた通り、ペルシアの国制がこのような僭主的王制だとアリストテレスは言う。「専制的」を充てる訳者もいる。

⁹¹ 原文テキストはここで終わっているが、未完である。