



Title	「義の不易な<秩序>」について：マルブランシュ 道徳論における神
Author(s)	麻生, 晴子
Citation	メタフュシカ. 2003, 34, p. 19-39
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66677
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

「義の不易な〈秩序〉」について

——マルブランシユ道徳論における神——

麻生晴子

はじめに

マルブランシユは、キリスト教道徳の基礎が「神への愛」にあること認める。独自の哲学に基づく『道徳論』は、伝統的には「愛徳 (charité)」と呼ばれる神への愛に、「〈秩序〉への愛」という哲学的定義を与えている。

「〈秩序〉への愛」という徳は、最近の研究によれば、人間が自己の本質的に理性的な自由の使用によって、普遍的善へと参与することである。¹ これまでの研究は、人間がそれによつて「〈秩序〉を愛するところの「愛」が、本質的に理性的で、自由であることについて、すでに十分明らかにしてきたように思われる。だが一方、普遍的な善の規範である、この「〈秩序〉とはいかなるものか。人間の「〈秩序〉への愛」は——

自己の「自由の善用」に存する「功德に値する行為 (action méritoire)」でしかあり得ぬ限りにおいて——厳密に「〈秩序〉に合致した「善行 (action bonne)」ではありえない²」ことに留意した上で、この徳が終極として目指している「〈秩序〉に従う (suivre)」³この意味を考える必要がある。そのためわれわれは、「神が〈秩序〉に従う」ことについて考察してみたい。『道徳論』第一部第一章では、人間の徳の原理が、神の愛が則る永遠不易の「〈秩序〉である」とされているからである。それでは、神が永遠不易の「〈秩序〉に従う」といかなることであるか、これがわれわれの問いである。

われわれは、一連の「秩序 (ordre)」ないし「〈秩序〉 (Ordre)」の学説を、神の「義」という観点から読み解くことを提案する。「秩序」の学説においてマルブランシユの問い求めているものが、神が「秩序 (ないし「〈秩序〉」に従う)」

こと、つまり「神が義なる」⁽³⁾ ことであつたと考えるのである。そして、得られた「秩序」の理解を、「秩序」の遵守」という義務を唱える道徳論の中へと置き戻してみようと思う。

神が「不易の秩序」に従う・神が「本質的に義なる」ことが議論される次元を明確にするため、神が「秩序に従う」・神が「義なる」ことについてのマルブランシュの考察を予備的に跡付けておく（一から三）。続いて、神が「不易の秩序」に従う・神が「本質的に義なる」ことを考察する（四から六）。ここでは、「秩序」という善悪の規範を認識する知恵と、この規範を遵守する神の全能の意志作用との間の位置づけが議論される。

神が意志するものが、この神の意志ゆえに善であるのか。それとも善なるがゆえに、神はそれを意志するのか。よく知られているように、デカルトは、善悪を神が全能の意志の働きによって、無差別に自由に創出したと考えた。これに対してマルブランシュは、善悪を神の全能の意志作用から独立であると考え、全能の意志の働きが、神の知恵の内なる善悪の絶対的規範に従うと主張したのである。この善悪の規範の、神の全能の意志からの独立性は、研究者たちが「神の知恵 (sagesse) に対する神の権能 (puissance) の従属」と呼び慣わしていることの一つの事例に当たろう。だが、この事態は神の全能性に明らかに背馳する。果たしてマルブランシュ自

身は、このような理解に甘んじていたのだろうか。

マルブランシュが、神を真理の見出される場と考え——「すべてを神において見る (voir en Dieu)」——、この限りで神を「普遍的合理性」の名で呼んだことはあまりに有名である。しかし、道徳という実践の学においてもまた、神は、真理であり、光であるに過ぎないのだろうか。われわれは、最終的にはマルブランシュの見出した、神に固有の「義」の在り方を考察することで、マルブランシュ哲学への偏狭な主知主義的解釈——観念の表象性や思弁的理性に無際限の優越性を付与し、その宗教的実践の意義を蔑ろにする——に異議を唱えたい。

一 徳の規範に則った愛と、

永遠不易の完全性の関係としての秩序

マルブランシュは『真理の探究』第四篇第二章で、道徳という学問を、人間の義務、とりわけ神に対する人間の義務を教える明証的学問であると述べている。「神が存在すること」は明証的である。「幸福になるためには神の諸々の命令 (ordres)⁽²⁾ に従う必要があることは明証的である、けだし、「神は」力能ある者かつ義なる者であられる以上、必ずや神に従わなければ罰せられ、従えば報われるのであるから。で

は神はわれわれ「人間」に何を求めておられるのか」(OC II, 19: Pl., I, 393)。神が人間に望む「意志すること、すなわち神が人間に命ずる (ordonner) 義務とは、何であるのか。

『真理の探究』第五篇第五章では、キリスト教道德の基礎である「神への愛」について、それは「徳の諸規範に則った愛」であると述べられている。⁸⁾

マルブランシュによれば、あらゆる被造物の完全性とは神の完全性の分有に過ぎない。したがって、人間精神の完全性もまた神への合一に存する。それは神が観る真理を神と同じ仕方で観ること、そして神が諸事物を愛するのと同じ仕方で諸事物を愛することに存する。神と同じ仕方で真理を観る人は博識「二物知り」(savant) であるが、愛の運動において神と一致する人は有徳である。神を愛するとは、すなわち「徳の諸規範に則った愛」によって、自己の愛の運動を神の愛の運動へと一致させることである。⁹⁾

それでは、この徳の規範とは、いかなるものか。同じ箇所では、「神は専ら自己を愛し、神が自己の諸作品を愛するのは、それらが神の諸完全性と関わりを持つからでしかないから、神はそれら諸作品を、それらが神の諸完全性と関わりを持つ度合いに応じて愛される」(OC II, 169: Pl., I, 526) と述べられている。それならば、「徳の規範に則った愛」とは、

それが神の愛の運動への一致である以上、専ら神を愛し、諸事物をそれらの完全性の大きさに応じて愛することであると考えられているように思われる。¹⁰⁾ だが、ひとえに神を愛することと、諸事物をそれらの完全性に応じて愛することの間には、いかなる関わりがあると考えられるのか。

さて、『真理の探究』に付された「第十注解」は、道德的行為の規範を、「実践的な真理」として「完全性の関係 (rapport de perfection)」と見なしている。

「第十注解」が、神の〈合理性〉の内に観られる諸真理の普遍性および永遠性、不易性、必然性を説いていることは周知の通りである。だが、またこの「注解」は同時に、道德的、或いは実践的真理である法の普遍性および永遠性、不易性、必然性を説いてもいる。「二掛ける二が四であること、犬より友を愛すべきこと」、こういった数学的真理と道德的真理との二種は、すべての人間が認識しうる、合意しうる真理であり——すなわち普遍的——、また決して別様ではあり得ない——不易かつ必然的——というのである。¹¹⁾

マルブランシュは、これら二種の真理が必然的で不易である理由を、真理という「関係」を構成する「諸観念」ないし「可知的」「叡知的」(intelligible) 諸存在「が永遠で不易であることに求めている。すなわち「神は、創造した、そして創造可能なすべての諸存在の諸々の完全性を可知的な仕方

で内包している」が、これらの「可知的諸観念」は「神の内包する諸々の完全性」に他ならぬ以上、必然的で不易である。しかるに「思弁的真理」とは、この神以外の者を表す、「可知的諸存在間に在る、等関係ないし不等関係」、すなわち「大きさの関係 (rapport de grandeur)」である。ゆえに、必然的で不易の諸観念間の「関係」である真理もまた、必然的で不易であるというのである。そして「大きさの関係」が「必然的で永遠の真理」であるのと同じように、神の内なる「同じ」可知的諸存在間の「完全性の関係」である「秩序」もまた、「必然的で不易」であるという。¹²

こうして「第十注解」では、道徳的規範である「秩序」とは、「神の外に在るものをわれわれに表す」限りにおける可知的諸観念の間にある「完全性の関係」と定式化される。ところで、先に『真理の探究』第五篇第五章では、「徳の諸規範に則った愛」とは、専ら神を愛し、神以外の諸事物をその完全性の大きさに応じて愛することであると考えられているように思われた。それでは、神への愛は、神以外の諸事物をそれらの「完全性の関係」である「秩序」に則して愛することに回収されてしまうのだろうか。

二 被造世界における悪の実在と、 神の働きの単純な方途

神は本当に諸事物を、それらの完全性の大きさに比例して愛しているのだろうか。『自然および恩寵論』は、この問題を自然と恩寵という二つの「秩序」にしたがって論じている。生まれたばかりの嬰兒が奇形で不幸になっているのではないか。義人が病に苦しんでいるのではないか。現今、人間精神は物体に依存しているのではないか。「無秩序」や「悪」が実在する以上、この可感的被造世界の内に神が自己の知恵、つまり「秩序」を実現しているとは言えないのではないだろうか。

この疑いを否定するためにマルブランシュが見出したのは、神が普遍的な仕方働いていることが、創造された作品の完全性に増して、いっそう神の知恵にふさわしいという回答である。神の創造という働きの目的は、被造物ではなく、ただ神自身である。被造物は有限でしかないから、所詮、神の無限の知恵を示すことはできない。したがって、無秩序をもまた生み出すことになろうとも、普遍的な仕方働くこと、すなわち「方途の単純性 (simplicité des voies)」によって、神は自己の無限の諸属性を示していると考えられる。

神は、義人にも悪人にも普く昼と夜とをもたらす。義人が施しをしようとする場合にも、悪人が人殺しをしようとする場合にも、等しく、人間の意志を機会的原因 (cause occasionnelle) として、心身結合の一般法則 (loi générale) に則って人間の腕を動かす。こうして悪や無秩序を神は直に、積極的に望んだのではないと、神は普遍的意志によって、齊一に恒常的に (uniforme et constant) 働くがゆえに、悪や無秩序もまた、いわば副次的、間接的に産出されるのだと説明される。方途の完全性こそが、作品の完全性に優越して神の働きを決定すると、考えられた所以である。

神の創造の働きを決定する「秩序」とは、一方では確かに、神の計画 (dessin) による諸被造物間の「完全性の関係」と考えられている (例、神／イエス・キリスト／人間／動物、cf. *TNG* I-2, § 56 addition)。だがその一方で、同じ「秩序」がより本来的には、神の働き方 (manière d'agir もしくは conduite) の「秩序」として、神の創造という働きの「普遍性」ないし自然的諸法則の「一般性」と同一視されている。とはいえ「秩序」と「単純な方途」との同一視は、まもなく「奇跡」の肯定に際してマルブランシュ自身によって全面否定されることになる (とりわけかつての、「第十五注解」と、その抹消) が、それは三に見るとおりである。

三 方途の学説と奇跡の肯定とによる、

義の議論の内化

それでは、「単純な方途」の「秩序」、すなわち「神は御自身の知恵にふさわしからぬ、或いは御自身の善性、不易性、その他の諸属性の性格を帯びていない働き方を選択し得ぬ」 (cf. *Ecl. du TNG*, III § 9, OC V, 180: Pl., II, 160) という意味で、神の働きを限定する「秩序」とは、いかなるものだろうか。「第十注解」では、「秩序」は、創造可能な諸事物および諸被造物を表す限りにおける神の諸完全性間にある「関係」と考えられていた。だが、それでは不十分である。「秩序」は、被造物という作品との関わりにおいてのみならず、神自身の知恵ないし諸属性との関わりにおいて定義される必要があるからである。

さて、『形而上学と宗教についての対話』の「第八対話」では、「秩序」は、方途と作品との双方に関する仕方定義されている。

「神は不易の〈秩序〉を不可抗に愛されるが、この〈秩序〉とは、神御自身の諸属性間、および神が神御自身の実体の内に内包なさっておられる諸観念間にある、完全性の

諸關係にしか存せず、存し得ぬものである。それゆえ神は本質的に、神御自身によって「一独力で」義なる者であられる。神は罪を犯し得ない、というのも御自身を不可抗的に愛される以上、神御自身の諸完全性、神の在るところ (ce qui est) 一切、神の内包なさる一切に、義を帰さずには「二を義とせずには」おられないからである」(EMR VIII, § 13, OC XII, 191 : Pl., II, 818)。

神の愛する「秩序」とは、神の実体が内包する「一切の」諸完全性間の關係である、「不易の」秩序である」と明言されている。そしてまた、「秩序」が神の実体に内在するという理解が、神の「神自身における義」、「本質的に義なる者」としての神の概念を析出させている。

「神は御自身の作品を腐敗させようと意志なさることはあり得ない、だから神の作品を損なう諸々の奇形が見出されるが、それは、神が、世界の内に神の許容なさる——或いは奇形を生み出すよりいっそう良き諸結果のために神が自己設定なさった一般的諸法則に則って、神が世界に産出なさる——諸欠陥を免除することによってより、御自身の諸方途の単純性と普遍性によってこそ、いっそう多くの榮譽を御自身の諸属性に対して帰しておられるからなのである、

「……」。かくて、神は神自身において義なる者 (Juste en lui-même) 御自身の諸方途において義なる者 (Juste dans ses voies) 本質的に義なる者なのである 「……」 (EMR VIII, § 13, OC XII, 191 : Pl., II, 818)。

ここでは、創造された作品が「不易の」秩序を実現していることを以って、或いはむしろ、創造の働き方が神の諸属性を帯びていることを以って、神は「義なる者である」と述べられている。ところで、『真理の探究』第五篇および「第十注解」で、神の「秩序」に則った諸事物への愛が論じられるときには、被造物という作品に対して神が「義なる者である」ことが問題にされていたように見える。神が義なる者であること、すなわち神が自己の作品である被造世界において「秩序」を実現していることは、人間が幸福になるためには徳の規範を遵守する必要があることの根拠として、人間にとつて重要性をもっていた。しかし、この「第八対話」で問われているのは、「方途」の完全性を以て神が「神自身において」義を実現することである。神は神の外に創造した作品によって、或いはむしろ、創造の働きに際した「方途の単純性」によって自己自身の諸属性を表し、「自己自身に義を帰する」。「単純な方途」によって自己の諸属性の「不易の」秩序を愛する、「内在的かつ必然的働きを以て、神は「本

質的に義なる者」といわれている。神が不可抗に愛する「不易の〈秩序〉」が、神自身の実体の内に在るがゆえに、神は「本質的に義なる者」なのである。¹⁴⁾

以上「第八対話」まで、われわれの検討してきた神による「不易の〈秩序〉の遵守」（或いは「秩序の遵守」）は、神の創造の働きを問題とし、或いは創造の働きから不可分なものと考えられていた。だが、「第十二対話」では、神の内なる働きである「〈秩序〉の不可侵の遵守」の問題が、神の外への創造の働きの「単純な方途」の問題から分離されて、独立に論じられている。

「だが、アリストよ、私〔テオドル〕が言い立てているのは、神が個別的な諸々の意志作用によっては決して働きのならぬということ〔……〕だとは思わないでくれたまえ。私が言い立てているのは、ただ、重大な諸根拠がなくては、神が諸方途の単純性ないし御自身の御業〔働きの方〕の斉一性から、決して離反なさらないということだけなのだ。〔……〕」

「〔……〕つまり、神がこういった諸根拠をお持ちになるのは、神が御自身に命じられた諸法則から離反なさること、その分だけ、もしくはさらにいっそう、神が御自身の在るところに則してお働きになる場合である。けだし、神

は常に、御自身の在るところに則してお働きになるからである。神は、神御自身の諸完全性の不易の〈秩序〉を不可侵に遵守なさる、なぜなら、神は「まさに」神御自身の実体の内に御自身の法を見出しておられるからで、神は御自身に義を帰さずには「……」おられないのであるから」
(EMR XII, § 12, OC XII, 293 : Pl, II, 911).¹⁵⁾

「自然の一般的諸法則」の遵守は、「不易の〈秩序〉」の遵守から明確に区別されている。神が創造の最初に自己設定した「恣意的な法」の遵守は、「神に本質的な法」の遵守に從属する (cf. TNG I-2, § 56 addition)。世界の創造において、神が普遍的意志によって働くことを求める「神の不可侵の法」とは、神の実体に内在する「神の〈知恵〉」である (cf. TM I, chap. I, § 5)。永遠で「不易の〈秩序〉」が、創造に先立って、創造における神の働き方——普遍的意志によって働き、方途の完全性を示すか、個別的意志によって作品の完全性を示すか——を決定するというのである。

作品であれ、方途であれ、創造の働きそれ自体は、マルプランシュの議論の重点から外れている。「奇跡」、すなわち神の個別的意志作用による働きを肯定し、「単純な方途」に例外を認めたことによつて、ここに神が「本質的に義なる者」であることが、専ら、神の実体に内在的で本質的な問題とし

て、明確に主題化されている。¹⁶⁾

以上、神が「秩序に従う」ことについて、われわれは、神が「義なる者」であるという観点からマルブランシュの思索を辿ってきた。最初に神が「義なる」ことが論じられたのは、人間に関して「秩序の遵守」は、その幸福の必要十分条件であるという主張の根拠としてであった。神は、諸事物をそれらの諸観念の間にある「完全性の関係」、すなわち「秩序」に則って愛されるはずである。それゆえ、被造世界という作品には、この「秩序」が実現されているはずだと考えられた（第十注解）。しかし、この可感的世界には悪や無秩序が実在する以上、単純にはこの考えは肯定できない。それゆえ、むしろ、神が一般的諸法則を自己設定し、これに則って普遍的な仕方働いていること——単純な方途という働き方——によって、神は自己の諸々の属性を示していると考えられた（主に『自然および恩寵論』）。だが、しかしさらに神が自然の一般的諸法則に則らず、個別的意志によって働く場合、つまり奇跡が存在することを認める必要がある。それならば、神の「義なる者」であることを専ら方途の単純性のみによってあきせることもできない。ゆえに、作品の完全性によってであれ、方途の完全性によってであれ、神の諸々の属性を最もよく示す仕方では、神は創造の働きを遂行すると考えられるに至る。こうして、神が「本質的に義なる者」であるというとき、

マルブランシュは、それによって神が自己の実体の内に内包する「不易の〈秩序〉」を不可抗的に愛するところの、神の実体内の働きを問題としているのである（「第八対話」、「第十二対話」）。

四 神の権能に対する知恵の先行性

—— 神の知恵は、神の全能性を否定するか

それでは、神が自己の実体内なる〈秩序〉に従う、神の実体に内在的な働きとは、いかなるものであるか。

「第十注解」では、すでに、神に内在的な働きが取り上げられている。「秩序」が普遍的であるのみならず、また、永遠不易で必然的であることが説かれているが、その最終的根拠は、「秩序」が「神の知恵」そのものであることに求められている。その際、「秩序」である「普遍的〈理性〉」と「神の知恵」との同一性を言い立てる根拠として、「理性」の神自身からの独立性が論及される。すなわち、「理性」は神以上に独立であり、神もまた、「理性」に従う義務を負っていない。ゆえに、この「理性」とは「神の知恵」に他ならない、というのである。

「……」理性はまた、必然的かつ独立であって、或る意

味では神御自身以上に独立であると、われわれには概念される。けだし、神はこの理性に則ってしかお働きになり得ず、或る意味ではこの理性に依存しておられる——すなわち、神は理性に鑑みられ (consulter)、理性に従われる——のであるから。[……] 神は無罪の者を罰し得ぬこと、神は諸精神を諸物体に隷従させ得ぬこと、神は秩序に従うよう強いられ、「義務づけられ」ていることを、われわれは明晰に観る。それゆえ、われわれは神の規範、秩序、理性を観ているのである。けだし、神がこれに従うよう強いられていると全く恐れず口にするのに、神の知恵より他のいかなる知恵を観ているとがあり得ようか」(Ecl, X, OC III, 131 : Pl, I, 904)。

「理性」の独立性は、神の「理性」への依存を含蓄する。すなわち、神は必ず「理性」に鑑み、これに則って働く。それゆえ、「理性」は神の働きに「無罪の者を罰し得ぬ」、諸精神を諸物体に隷従させえぬ」といった、一定の不可能性【「無力」(impuissance)を課していると考えられる。

「それゆえ、神の知恵は神を無力な者とする、神の知恵は神に一定の物事を意志するのを許さず、一定の仕方働くのを許さぬ」という意味で」(Ecl, du TNG III, § 9, OC V,

180)。

それならば「理性」、すなわち「神の知恵」に従うことは、神の意志の働きを限定し、無力とするものなのだろうか。神の「理性」への依存を説くことは、神の全能性 (toutepuissance) を無視、ないし否定することなのだろうか。

マルブランシユは否と答える。神の意志の働きが根拠 (raison) を有すると主張することは、神の全能性を否定することにはならない。「知恵」が計画を立て、「権能 (puissance)」はこれを遂行する (exécuter) (cf. RPP, § 18, OC XVI, 86)。このようにいうとき彼は、神が自己の「知恵」に従うということをして、神の働きがその機制上、先立つ「知恵」に追隨、後続することを理解している。

神の全能性とは、自己の知恵に鑑みた計画の遂行力 (cf. RPP, § 18, OC XVI, 93) に存すると考えられる。

「かくて、神は全能であられるが、それは、神が為したいと思ふこと一切を為されるからであり、神に抗うこともしくは、神の諸々の御旨【「御計画」】の遂行を妨げることのできるものが、神以外には何もないからである。「神は全能であられるが」それは、どれほど逸脱しようとして、神には為し得ないこと、則ち【「従う」】(suivre) 得な

「働き方も、何もなからなから」(Ecl. du TNG III, §10, OC V, 180: Pl., II, 166)。

このように、神の全能性を行為の恣意性と同一視する論敵たちの意見を、マルブランシユは断固として斥けるのである。「神は必ず理性に則って働き、或る意味では理性に依存している」(Ecl., X, loc. cit.)と述べたとき、マルブランシユは、神の自己の「理性」への「或る意味での依存」ということを以て、こうした神の働きの機制上の先行関係を考へていたと推測される。

このような先行性という意味であるとすれば、マルブランシユ哲学においては《神の知恵は神の権能に対して優越する》という、人口に膾炙した解釈の表現は的確であろう。だがしかし——このことがわれわれがとりわけ明確にしたいと願う点なのだ——、神の行為の規範が、神から独立に、いっそう優位のものとして存在するという意味であるとすれば、言葉の十全な意味で、神は「理性」に依存すると言わねばならず、彼の教説には適わない。

「さて、神は神御自身にしか鑑みられない、すなわち神は何ものにも依存なさらない。それゆえ、この理性は神自身から区別されない、この理性は神に共永遠的かつ共実体的

(coéternelle et cosubstantielle) ならざる」(Ecl., X, OC III, 31: Pl., I, 904, の章、最初の引用で省略された「……」部分)。

マルブランシユは、「理性」が「神に共実体的」であることを以て、「理性」の独立性が神の独立性に抵触しない根拠と考へている。そこで、われわれは以下、(ここで「理性」と呼ばれている)永遠の法が「神に共実体的である」とはいかなることであるかを考察したい。

五 知恵の内面

——知恵ある者であり、知恵そのものである神

神が自己の知恵に依存するということを、マルブランシユは具体的には、「神が自己の知恵に鑑みる」こと、および「これに従う」ことという、二つの働きによって理解している (cf. Ecl., X, loc. cit.)。われわれの問題にしている、神を「本質的に義なる者」たらしめる働きは、この後者の働きであるが、それは前者の働きを前提としている。そこで、われわれは、これら双方の働き——自己の「知恵」への照会「鑑みること」、および「知恵」という法の遵守——について、これらを順次説明している『キリスト教哲学者と中国哲

学者との対話』に則して、それぞれ見いくことにする。

「神が自己の知恵に鑑みる」とは、神に対する「知恵」の独立性、および上位性を含意するのではないだろうか。この疑義が、神は「知恵」に関して自己充足しているという主張を以て、否定されている。

「中国哲学者は言う」[……]あなたは、如何にしてあなたの「神」、無限に完全な「存在」は、知恵ある者であると言ふことができるのか。ただし、あなたの「神」を知恵ある者とする知恵とは、あなたの「神」がその完全性を、この知恵から引き出すのである以上、あなたの「神」より一層完全であることになるであろうから。

「キリスト教哲学者は言う」無限に完全な「存在」は知恵ある者である。だが、無限に完全な「存在」は彼自身の知恵である、無限に完全な「存在」は知恵そのものである。無限に完全な「存在」が知恵ある者であるのは、異質な架空の (étrangère et chimérique) 知恵によつてではない、すなわち、彼が彼自身の光であり、すべての知性を照らす光なのである」(EPC, OC XVI, 22: Pl, II, 1094)。

神は「知恵ある者」であるばかりでなく、かつまた、神を知恵ある者とする「知恵そのもの」でもある、と言われている。

それは、神が、自己の本質認識と自己の意志作用の知との、二種の自己認識を以て、神自身の諸々の知識の一切の源であること、と説明される。すなわち、神は、自己の無限の本質を認識するが、その自己の本質認識の内にすべての諸存在の本質を認識する。そして、これらの諸存在を意志し、創造する自己の意志の働きの内に、諸事物の現実存在、およびその諸様態を知る。こうして、神は「知恵ある者」である。だが、しかしまた、認識された無限の本質、知られた諸存在を創造する意志作用として、神は神の「知恵」の内容そのものでもあり、「神自身にとって自己の知恵」だというのである。

かくて、「神」は御自身の無限の本質の内に、すべての有限な諸存在の本質——私の言っているのは、これらすべての諸存在の観念ないし原型——を御覧になる。そしてまた、それらすべての諸存在の現実存在および現実存在するすべての仕方を、御自身の意志作用について抱かれる認識によつて御覧になる、というのも、それらすべての諸存在に存在を与えるものは、「神」の諸々の意志作用であるから。かくて、無限に完全な「存在」は、自己自身の知恵であり、彼は自己自身の諸認識を自己自身からしか引き出さぬのであるから。「……」というわけで、あなたには「神」

が知恵ある者であるのは、いかにしてか、**神**が御自身にとつて御自身の知恵であるのは、いかにしてかがお分かりになるでせう」(EPC, OC XVI, 22: Pl. II, 1095, つき)。

このようにマルブランシユは、神と「神の知恵」とを二つの存在とは理解せず、一つの働きを成り立たせる二つの相互関係項と理解する。すなわち、「神が自己の知恵に鑑みる」働きとは、神の単一な (simple) 実体に内在する、位格相互間の作用であると見なすのである。

「聖なる三位一体において、**神**は「生む知恵によつて」知恵がある、**御子**は「生まれた知恵によつて」知恵がある。すなわち、三つの知恵者と三つの知恵とがあるのではない、三つの全能者と三つの全能とがあるのではない。すなわち、「三つの全能者ではなくて、一つの全能者」と「アタナシウス」信経は述べている。かくて、御自身の諸々の御旨「御計画」をお立てになるに際して、「神は御自身の**知恵**に鑑みられる」ということで私が言いたいのは、神御自身の本質と、神御自身の本質が諸々の被造物によつて分有されうる、すべての可能的仕方とを完全に認識なきにしている神が、そのこと「完全な自己認

識と諸々の被造物によるその分有の認識と」を以て、御自身の**御言葉**——したがって、それは、生まれた限りにおける、御自身の**知恵**そのものである——をお生みになるということである。かくて、神が御自身の**知恵**、御自身の**御子**に鑑みられるのは、神がそれ「御自身の**知恵**、御自身の**御子**」をお生みになると同い、**内的**で必然的な働きによつてなのである」(TNG I-2, §24 Additionの1712年版による加筆部分)。

以上より、「神が自己の知恵に則つて働く」ことを構成する第一の働き、「神が自己の知恵に鑑みる」働きとは、神が自己の単一の实体において、自己の本質を認識する働きであることが明らかである。「神が自己の知恵に鑑みる」とは、神による、自己の本質認識の働きなのである。

六 神と法

——**義なる者であり、義そのものである神**

それでは、「神が自己の知恵に則つて働く」ことを構成する第二の働き、すなわち「神が自己の知恵に従う」働き——われわれの論じている、神を「本質的に義なる者」たらしめている働き——についても、『キリスト教哲学者と中国哲学

者との対話』の議論を引き続き検討する。われわれは、再び「第十注解」から議論を起(こ)そう。

「第十注解」では、「秩序」は、まず、単に思弁的な永遠不易の必然的真理として、「完全性の関係」と位置づけられた上で、次いで、この「関係」が神に対して有する実践的な法としての効力の由来が、神の「必然的自己愛」に求められていた。

「……」純粹に思弁的である秩序は「秩序は純粹に思弁的であるが」、神御自身に対して法としての効力を有する、神が必然的に御自身を愛されること、御自身に悖り(se démentir) 得ぬことが、確實な(じつじやう)こととして前提される以上は」(Ecl., X, OC III, 138: Pl., I, 911)。

それならば、「神が秩序に従う」とは、「完全性の関係」の思弁的認識が「神の知恵」の内に先ず在るということ、そして、神の「必然的自己愛」がこの「関係」に従うことを神自身に強いているということなのだろうか。

神は永遠の法に従うという主張は、この法が神から独立であること、神より上位にあることをまた、言い立てることになるのだろうか。『キリスト教哲学者と中国哲学者との対話』では、この疑義が呈示されている。

「中国哲学者は言う」「……」あなた方の〈神〉が義なる者であるならば、至高の義、不易の規範、永遠の法があつて、それが、あなた方の〈神〉より上位にあることは誰でも知っています、あなた方の〈神〉が義なる者であり得るのは、この至高の義によつてでしかないのですからね。われわれの『へ理』は至高の法であつて、あなた方の〈神〉でさえ、これに服従(se soumettre) する(う)ことを強いられているのです」(EPC, OC XV, 24: Pl., II, 1096)。

否、永遠の法の存在と神の存在とは同一である。

「キリスト教哲学者は言う」「……」この法が、永遠かつ不易であるのは、この法が、いわば永遠の文字によつて立法者——すなわち、必然かつ永遠の〈存在〉、無限に完全な〈存在〉——の諸属性、或いは諸完全性の不易の秩序の内に書き込まれているからでしかないと概念してください。さあ、この法が物質の内に自立存在する(subsister)とは言わないでください」(EPC, OC XV, 24: Pl., II, 1097)。

永遠の法は、物的存在でも、抽象的存在でもあり得ない。永遠の法は、この法を制定する「立法者」の内にしか存在し

得ない。法と法を制定する神とは、法を法として制定する一つの働きを成立させる、互に不可欠の相関項と考へねばならない。

だが、それだけではない。結論から言えば、マルブランシュが最終的に主張するのは、神と法との同一性である。法とは、神の実体に本質的に内包される諸完全性間の「不易の秩序」である。だが、しかし逆に、神の実体に内包される「不易の秩序」とは、神が「本質的に義なる者」であること、それ自体に他ならない。法は、神の内にある、だが逆に、この法とは「義そのもの」であつて、「本質的に義なる」神の本質的在り様に他ならない。以下、この、神と法との同一性を主張する議論を検討しよう。

われわれは、すでに五で、「神が自己の知恵に鑑みる」働き、すなわち神が自己の「秩序」を認識する働きとは、神が自己の本質を認識する、神の単一の实体に内在的で必然的な働きであることを見た。「知恵」とは、神の単一な实体が、完全に自己認識した限りにおける、神自身の本質であると理解されていた。「永遠の法」もまた同様である。法は、——「第十注解」で考えられていたように——まず以つて、「完全性の関係」という純粹に思弁的に認識された真理として存在するのではない。法は、それが「知恵」である限りにおいて、(すでに見たように) 神が自己の本質を認識する一つの働き

である。したがつて、法は、神自身の諸完全性の永遠不易の「秩序」として、神の単一の实体そのものの内に在る。

「神が御自身の無限の本質の内に内包なきつては、諸完全性——あらゆる諸存在は、この諸完全性を不均等に分有しているわけであるが——の間に在る、永遠不易で必然の秩序が、それゆゑ、永遠不易で必然の法である」(EPC, OC XV, 25: Pl, II, 1097)。

したがつて、神の諸完全性間の「不易の秩序」が「法」である所以は、——「第十注解」とは異なり——この「関係」の思弁的認識を介せず、直に、専ら神の「自己愛」に求められている。

「無限に完全な〈存在〉は、完全に自己を認識している、そしてまた、無限に完全な〈存在〉は、不可抗に彼自身を愛しているが、それ「|| 不可抗的自己愛」は彼自身の本性の必然によるのである。あなたは、無限に完全な〈存在〉を別様には概念できないであろう。けだし、無限に完全な〈存在〉の意志作用は、われわれにおける意志作用とは違つて、外から彼に到来する推力「|| 刻印」(impression)ではないからである。すなわち、無限に完全な〈存在〉の

意志作用は、御自身と神御身の諸完全性とに向かう本性的愛でしかあり得ないからである」(EPC, OC XV, 25: Pl, II, 1097)。

神の諸完全性間の「不易の秩序」が法であるのは、神が自己の諸完全性を、自己の「本性の必然によって」愛するからであるが、この自己の諸完全性に向かう神の「本性的愛」は、この愛以前に在る、善や規範に基づくものではない。神が自己の諸完全性を愛されるのは、それが善であるから、法であるからではない。神は、ただそれが自己自身の諸完全性であるがゆえに、神の「本性の必然」によってこれを愛するのである。

「知りたまえ、私が永遠の法、神御自身が不断に鑑みられ、不可侵に従われる法であることを。けだし、私は私の〈父〉の〈知恵〉であり、〈父〉は私を愛されるのだが、それは人間が自分に似ているがゆえに自分の子を愛するようにはではない。〈父〉が私を愛されるのは、〈父〉の本性の必然によって、〈父〉に共実体的であり、〈父〉が御自身の実体全体を分与する、「伝へる」(communiquer) 自分自身の子としてなのである」(MCM III, §21, OC X, 33: Pl, II, 219)。

したがって、神の本性的愛以前に法はない。それによって神が自己の諸完全性を必然的に愛するところの愛、そのものが、法なのである。

神が、自己の本質の内なる〈秩序〉に従うよう義務づけられているとは、神が神である限りにおいて、神が自己認識する神たる自己の本質を保ち続ける必要性のことである。

「神御自身も、この法に従うことを強いられておられる、だが、神が独立であられることに変わりはない、けだし、神がこの法に従うよう強いられておられるのは、神が過つこと、御自身に悖ること、神が御自身の在るところのもの「本質的在り様」である」(d'être ce qu'il est) を恥じること、御自身を尊重され、愛されるのを止めること、諸事物が御自身の本質を分有する度合いに応じて、すべての事物を尊重され、愛されることを止めることは、おありになり得ぬということによってでしかないからである」(EPC, OC XV, 25: Pl, II, 1097)。

確かに、この法を制定し、この法に従うことを神に強いる自己愛の働きは必然である。しかし、この「立法者」の必然性^⑧は、決して物体運動のような機械的必然性、依存、単なる

服従ではない。神は操り人形のように、他から強いられるままに、それに「盲目的」に従っているのではない。そうではなくて、神は自己の本質を認識し、自己の意志の働きを知っている（自己の本質認識と自己の働きの知とが「神の知恵」であることは、前章で見たとおり）。自己の本質の内なる〈秩序〉を認識する神が、自己の必然的意志を知りつつ、——自己の意志作用を知っているという意味で——「自由」に、これに従っているのである。自己認識と自己知のゆえに、神が〈秩序〉に従う必然性は、無力ではなく、「神の全能の意志作用の誉れ (d'loge)」(cf. RPP §18, OC XVI, 94) といわれ、神の本質的「卓越性」といわれる。

「永遠の法」に従うことを神に強いているのは、神自身の本質的に卓越した在り様である。しかしまた、この本質的に卓越した在り様こそ、神が認識し、愛し、それに従うことを義務づけられている「永遠の法」である。

「神をして、この法に従うよう強いているものは、ただ、御自身が不易かつ無限に卓越して在られること」「御自身の存在の、不易かつ無限の卓越性」のみ、他のいかなるものでもない。御自身が不易かつ無限に卓越して在られることを、神は完全に認識し、不可抗に愛しておられるのである」(EPC, OC XV, 25: Pl, II, 1097)。

それゆえ、神が、自己の本質的に卓越した在り様を必然的に愛するという、この「義」より他に、原本となる元の「義」はない。神自身の——本質的に義なる者であるという——卓越性を必然的に愛する、神の、この——本質的に義なる者であるという——卓越した本質が、「義そのもの」であり、神の諸属性の「義の不易な〈秩序〉(l'Ordre immuable de la justice)」と呼ばれるのである。

「神は、一切の義の原本たる、本質的義【「義の本質」(justice essentielle et originale de toute justice) である。けだし、原本たる、永遠不易の法は、永遠不易の本性をもった、諸属性、および諸完全性の間にある、必然的で不易の諸関係にしか存し得ぬからである」(RPP §18, OC XVI, 94)。

以上のようにして、マルブランシュは、神と法とが同一であると主張しているのである。

「かくて、永遠の法は、神御自身の内に在り、かつまた、神御自身である。というのも、この法は、神の諸完全性の永遠不易の秩序にしか存しないのであるから」(EPC, OC

よって、「秩序」は神に上位の法でも、まして、神の意志作用に外在的な法でもない⁽²⁾。それどころか、神が「秩序」に従って「創造の働き」を遂行することは、「本質的に義なる者」であり、「義そのもの」である神が、創造の働きによって自己の外に、義なる自己を表す必然の様式であると云える。神は、自己の「知恵」に従うが、それは、単に聴き従うことではない。それは、己の心の欲するところに従って矩を踏まないことなのである。

「神は、神のお好きなように、御自身の被造物を意のままになさる (se disposer) と、聖アウグスティヌスとともに言うことができる。しかし、この聖博士と同じく言い添える必要があるのは、神御自身の有する、真なる不易の義に合致することでなくては、いかなることにも、神はお好みにならなごこと (non)とひある [...]」(RPP § 18, OC XVI, 94)。

結 び

われわれの考察で、明らかになったのは次のことである。

すなわち、神が「秩序」に従う」とは、神の実体が自己認識する、神自身の義なる本質的在り様を、神自身の本質的在り様として愛し、これに寸分悖らず従う働きである。それは、神が、神自身にとって、義なる神として働くことであると言ふこともできる。そして、——神自身の実体の内なる「秩序」に従う、内在的で必然的な働きによって——「本質的に義なる」神自身の、この本質的に義なる在り様そのもの、つまり「義そのもの」が、神の従う「秩序」である、このことである。

マルブランシュは——単に創造神である以上の——永遠不易の神を、「普遍的「理性」」と名付ける。それは一方で、思弁的諸学において、あらゆる精神の判断が従うべき「真理」の、普遍的基準である。永遠不易の神は「真理」そのものであるが、かつまた、諸精神を「触発し (toucher)」、「真理を見出させる」力を有する (puissant) 真理の「光 (lumière)」でもある (cf. EPC, OC XV, 19 : Pl, II, 1091)。だが、「普遍的「理性」」はまた他方、道徳、或いは実践的学において、あらゆる心 (coeur) の運動——意志作用、愛——が従うべき「義」の、普遍的規範である。永遠不易の神は「義そのもの」、「秩序」であるが、かつまた、あらゆる精神に、この「秩序」に従う「糧 (nourriture)」を与える「いのち (vie)」でもある。

「……」私は、諸精神の光であるのみならず、諸精神のいのちもある [……] (MCM, III, § 19, OC X, 32: Pl., II, 218)。

「本質的に義なる者」である永遠不易の神が、本質的に義なる内在的愛——それによって神が神自身の実体に内在する「秩序」を愛する」ところの愛——そのものを以て、諸精神を（だが、創造するか否かに関しては無差別に自由に、つまり純粋な善意によって）²³ 創造し、維持している。それゆえに、この神は、神自身が則る同じ「秩序」を創造された諸精神の自然本性のうちに、自己の意志作用を統御すべき法として課するとともに、また、この法に従う力を与えたのである。

こうして、われわれ人間は生まれながらに、神の創造の「働き方」と「計画」との根拠である「義の不易な秩序」の内に組み込まれている。人間は、自己に委ねられた「注意力」という「自然的祈り」を機会的原因として、人間の観念—原型、すなわち「不易の秩序」の素晴らしさ (beauté) を「瞑想 (méditer)」し、これに回帰する (rentrer dans l'ordre) 義務を負っている。²⁴ 現今腐敗した自己の自然本性——「欲 (concupiscence)」——の「悦び (plaisir)」一切を犠牲とする「禁欲」の実践を以て、ひた

すら「秩序」を愛し、これに従い、神の義なる「計画」に参与する義務を負っている。だからこそ、人間は、この参与によって報われるばかりでなく、また、不參與によって必ずや罰せられると考えられる。人間は、神の「義の不易な秩序」に対して、決して「無関心 (indifferent)」ではあり得ないのである。²⁵

記号

〈〉は大文字を、「」は翻訳上の補足ないし換言を、引用文中の『』はイタリックを、《》はマルブランシュ以外の人用語を示す。傍点はすべて引用者による。

略号

- RV : Recherche de la Vérité.
Ecl. : Eclaircissements.
TNG : Traité de la Nature et de la Grâce.
TM : Traité de Morale.
EMR : Entretiens sur la Métaphysique, sur la Religion, et sur la Mort.
EPC : Entretien d'un philosophe chrétien, et d'un philosophe chinois, sur l'existence et la nature de Dieu.
MCM : Méditations chrétiennes et métaphysiques.

RPP : *Réflexions sur la Prémotion physique*.

OC = *Œuvres Complètes de Malebranche*, sous la direction

d'André Robinet. 20 tomes.

Pl. = *Œuvres*, édition par Geneviève Rodis-Lewis.

文献表

• Jean Laporte, « La liberté selon Malebranche », *Revue métaphysique*, 1938 (in *Études d'histoire de la philosophie française*, au XVII^e siècle, 1951).

• *Traité de la nature et de la grâce, introduction philosophique, notes et commentaire du texte de 1712, texte de l'édition originale de 1680, par Ginette Dreyfus*, 1958.

• Ginette Dreyfus, *La volonté selon Malebranche*, Vrin, 1958.

• Martial Guerout, *Malebranche II*, Aubier, 1959.

• Geneviève Rodis-Lewis, *Nicolas Malebranche*, PUF, 1963.

• Michel Adam, *Malebranche et le Problème moral*, Biere, Bordeaux Cedex, 1995.

• Jean-Christophe Bardout, « Toute-puissance et singularités », in *La légèreté de l'être, Étude sur Malebranche*, Vrin, 1988.

• Jean-Christophe Bardout, *Malebranche et la Métaphysique*, PUF, 1999.

• Jean-Christophe Bardout, *La vertu de la philosophie*, 2000.

• 赤木昭三『フランス近代の反宗教思想』、岩波書店、一九九三年

註

(1) Bardout, 2000.

(2) cf. *TNG* III-2, § 30.

(3) 以下「適宜」「遵守」とも訳される。

(4) 以下「紛らわしうさぶ」「実証」「justice」を「義」「形容詞」「juste」を「義なる者」として「義なる」と訳して分けておく。

(5) Dreyfus は「神が従う」「神自身の諸属性の不易の「秩序」とは「神の権能が神の知恵に従属する」という、神の諸属性の「位階」と解じた (*Commentaire*, p.300, 301. われわれの注16)。

(6) Michel Adam, 1995. 以下「われわれ」と同く「マルブランシユ」道徳の実践的意義を重視する。

(7) マルブランシユは、「秩序」の語を幾分多義的に用いている。マルブランシユの用語が踏まえていると思われる主な語彙を、A. Furrière の辞書を参考にここに挙げておく。①諸事物が、それらの本性や機能に適った地位や位置づけにある状態 ②諸々の学問における方法 ③法、治安、或る政体を維持している諸々の規範 ④神を王なす、上位の者の命令。

(8) 「[……] 徳の諸規範に則して愛するもの」それが神を愛するもの」(RV V, chap. V, OC II, 169 : Pl., I, 526)。

(9) cf. RV V, chap. V

(10) 「だが、それは神を愛するのみならず、かつまた、神が愛されるのと同じように愛することである。[……] 徳の諸規範に則して愛すること、それは、専ら神を愛することであり、あらゆるものにおいて神を愛することである。それは、神の善性と諸完全性とを諸事物が分有するのに対応して、その諸事物を愛することである。というのも、それは、諸事物が愛すべきである程度に、応じてそれらを愛することなのであるから。つまり、そこ、それは、神が御自身を愛されるその同じ愛のインプレッションによって愛することとなる」(RV V, chap. V, OC II, 169, Pl., I, 526)。

(11) cf. OC III, 129, 130: Pl., I, 902, 903. およびブレイアド版第一巻の箇所(Rodis-Lewis の注を参照)。

(12) cf. OC III, 136-138: Pl., I, 909-911.

(13) この点、特に Guerot, *Malebranche II* に詳しい。

(14) 「神は不易の〈秩序〉を不可抗に愛されるが、この〈秩序〉とは神御自身の諸属性間、および神が神御自身の実体の内に内包なさっておられる諸観念間にある。完全性の諸関係にしか存せず、存し得ぬものである。それゆえ神は本質的に、神御自身によって「自力で」義なる者であられる」(EMR VII, loc. cit.)。

(15) 「義の不易な秩序」の要請に基づけられた、奇跡の肯定については、Ecl., XV, OC III, 219: Pl., I, 983 のヴァリアントを参照。

(16) この「第十二対話」におけるマルブランシュの議論の進展を、ゲルは秩序の定義づけの、作品や方途による《比較的定義》から《絶対的定義》への移行であると、ドレフェスは《方途の完全性の作品の完全性に対する優越》の、《有限者の無限者への従属》を介した間接的基礎づけから《神の諸属性の位階 (Hiérarchie)》——《神の無限な或る諸属性の、神の無限な別の諸属性への従属関係 (知恵と不易性とが特に全能性と善性とに優先する)》——による直接的基礎づけへの《深化》であると位置づけ

(17)

ている。そして、彼らはこの「第十二対話」をマルブランシュの「秩序」の議論の終点と見なす。これに対して、われわれはこの議論の進展を、創造における神の義から神の本質的義への、神の義の議論の内化と位置づけ、「第十二対話」をマルブランシュの神の本質的義・〈秩序〉の議論の出発点に据えてみようと思ふのである。

マルブランシュが、神の第二の位格に卓抜な優越性を付与していることは、確かである。次の箇所が、その典型であろう。

「信仰と知解との間、福音と哲学との間には大きな違いがある。最も無骨な人間も信仰を容れうる。だが、明証的諸真理の純粹な認識を容れうる人は非常に僅かである。信仰は、単純な人々に、神を、天と地との〈創造主〉と表すが、神を愛し、神に仕えるためにはこのことでは充分なのである。理性は、神を、ただ諸作品のうちのみ考察するのではない。神は〈創造主〉であられる以前に在るところの者で在られた (Dieu érait ce qu'il est avant qu'il fût Créateur)。すなわち、理性は、神を神御自身の内で、或いは、理性の内包する無限に完全な〈存在〉の偉大で果てしない観念によって、見詰めるよう努める」(RV V, chap. V, OC II, 174: Pl., I, 531)。

神の働きに関して「神の知恵」に付与される特権性は、このように、マルブランシュにとって、神が単に創造神であるだけでなく、本質的には永遠不易の存在であることに由る。神は、人間にとつて存在し、人間の住む可感的世界と人間とを創造する神であるばかりではない。第一義的には、神自身にとつて、永遠不易かつ必然的に存在し、神の実体そのもの内で、自己認識と自己愛とを以て永遠不易かつ必然的に動く神である。創造という自己の外への、いわば非本質的な働きは、内在的かつ必然的な働きを前提条件とし、これに基づく。神に本質的で内在的な働きが、創造の働きに対して有する、このような機制上の先行性が、《神の知恵に対する神の権能の従属》と呼ばれるも

の真の内実と考えられる。

- (18) 『キリスト教哲学者と中国哲学者との対話』からの引用では、
「理」への対比を明確にする必要上、特に「神」を表記しておく。
(19) 「……」立法者は必然であって、この法を制定することも、この法の遵守如何も、彼には自由ではなす「……」(EPC, OC XV, 24: Pl, II, 1097)。
(20) 「それゆえ、至高の知恵、真の『理』が、知恵ある者であると主張したところで、これを貶めることにはならぬことがお分かりになったでしょう。というのも、至高の知恵は、自己自身にとつて、自己の知恵であり、自己の光であり、また、われわれ諸精神の唯一の光であるのだから。これに對して、『理』が自己自身を認識せず、自己自身が為していることを知らなかつたとすれば、つまり、『理』が意志も自由ももっていないなかつたとすれば、『理』が世界を盲目的かつ必然的な勢い(impetuiste)によつて創造したとすれば、どれほどその諸作品が卓越したものであろうとも、あなたが『理』をまだ物質に依存するとしている以上、『理』はあなたの与える誉れには値しないと、私は考へるでしよ」(EPC, OC XV, 24: Pl, II, 1096)。
(21) cf. *Ecl.*, XV, OC III, 219: Pl, I, 983; *TNG* I, I, § 20, 21; *RR* OC VIII, 697; *EMR* VIII, § 13; *TAD*, 433°。
(22) この点で、Guerotinによる『神の行為上に投影された』マルブランシユ道德への批判は、全く當を得ていないとわれわれは考へる。すなわち、彼は(カントが行為の原理とした形式が、意志の内在的形式であるのとは対照的に)、マルブランシユが神の行為の原理とした法の普遍的形式——神は、神御自身の諸属性を最もよく表現する。単純な方途によつて行為する——は、神の意志の外在的原理である以上、神の最も完全な行為は、この原理によつて決定されえない、と述べてこれを批判するのである (Malerbranche II, p.176)。

(23) この点は、全面的に本稿の考察外である。次の箇所を参照のこと。

- 「留意しなければならぬのは、神が必然的にも本質的にも「創造主」ではないということである。ただし、神が「創造主」であられるのは、神がこの資格 (qualite) をお引き受けになることを意志なさつたからでしかなす「……」。これに對して、神は必然的かつ本質的に、あらゆる種類の完全性において無限であられる、無限に知恵ある者、義なる者等々、或いはむしろ本質的な知恵、本質的な義であられる。かくて、「教会の神的頭を「教会」から切り離すとすれば」神は創造、或いは外へと働くことを意志なさり得ない、ただし、創造という行為、「創造という」永遠の意志決定は、自由であり、不易に自由であり続けるからである。だが、——神がお働きになることは決して必然によらぬのであるから——神が働くことを意志なさると前提すれば、神は、必ずや、神の知恵が神に見いださせる、あらゆる計画のうちから最善の計画をお選びになる。最善の計画とは、不易の秩序、本質的な義が統御する計画、神御自身の諸属性間に在る、不易の關係によつて限定された計画であると私は理解する。ただし、神は、御自身の本質的に在るところを不可抗的に愛されるのであるから」(RPP § 23, OC XVII, 137)。
(24) 神の抱く「不易の秩序」の觀念に「完全な人間の範型 (modele) が見出される」(cf. *EMR* IV, § 18, OC XII, 103: Pl, II, 736)°。
(25) cf. *MCM* IIIの全体。
(26) 人間の意志作用は「無差別の自由を以て、自由ではなす」(cf. *RV* I, chap. I, § 2, OC I, 47: Pl, I, 27)°。
(あそびはる) 現代思想文化学・博士後期課程