

ライプニッツの自然法思想

関口, 和男

(出版者 / Publisher)

法政大学教養部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政大学教養部紀要. 社会科学編 / 法政大学教養部紀要. 社会科学編

(巻 / Volume)

55

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

27

(発行年 / Year)

1985-01

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00005152>

ライプニッツの自然法思想

関 口 和 男

目 次

はじめに

ライプニッツの法学観

自然法の根本概念としての「正義」

自然法の構造

自然法の性格

おわりに

はじめに

1
ダントレーヴは、その著「自然法」において、自然法思想研究の意義を、その構造解明よりもむしろ歴史的社会的状況におけるその機能のうちに見出そうとする⁽¹⁾。事実、さまざまな自然法思想の示す根本理念は、いかなる時代

状況においてもほぼ同一の不変的な内実をもってきたこと、およびその理念が現実の政治社会秩序や実定法体系に或る影響を与えつつ存続してきたことは、明白である。自然法とは、人間の存在様態に不可欠な指針を与える「人間精神の不滅の財産」と言えるであろう。⁽³⁾したがって、自然法の根本理念それ自体のうちににおけるアクセントの移動が惹起する現実への影響を考察することは、重要な意義を有すると考えざるをえない。しかしながら、自然法がその機能において理念と現実・当為と存在との結節点としての役割を果たしてきたことを認める場合には、自然法の表現である自然法思想は政治学的側面をもつと同時に、実践哲学的側面をもつことをまた認めざるをえないであろう。この意味からすれば、自然法を語る者は、みずからの実践哲学的信条を表白しているのである。したがって、この実践哲学的側面に光をあてることは、自然法思想研究にとってあながち無意味とはいえないであろう。本稿の主題であるライブニッツの場合、彼の豊かな思想全体が形而上学に依拠する以上、彼の自然法思想を考察する際にはその根としての実践哲学および形而上学の領域へまで立ち入っていくことが必要とされるように思われる。とくに、彼の時代は自然法思想にとつても一大転換期であった。トマスに代表される自然倫理の柱石としての盛期スコラの自然法思想は、後期スコラを経て漸次的に「人間理性の自律性」にその根拠を求める傾向にあり、それはグロチウス、プーフENDORLにより一層押し進められていわゆる近代自然法思想の前提が準備されたのである。そして、この自然法思想は、英国経験論の土壌において、契約理論を媒介として政治的性格を強めたが、反面その倫理的色彩は色あせていった。ここにみられる自然法から自然権への移行は、もちろんアクセントの移動によるのではあろうが、しかしその背景としての哲学的思想が著しい変化を遂げていたことは確かである。キリスト教的な存在論の制約を被る主知主義・理性主義とその制約を受けない合理主義との間には架橋しえない大きな深淵が存在していたのである。全体的秩序を優先させるのか、それとも普遍的理性を有する個を優先させるのか。法の淵源は、神の知性かそれとも神の意志か。これら中世以来の根本問題は、その背景としての形而上学的思想如何によって自然法の機能に重大な変化を及ぼしたと考えられるのである。このような観点に立つとき、自然法の機能自体を明らかにするためにも、その背景としての実践哲学的思想に光をあててその関連の下に考察することを必要とす

ることとなる。ライプニッツの時代は、自然科学の急速な進歩と相俟って思想界においては機械論的原子論やデカルト的な合理論的主体主義が主流となり、自然法（自然権）思想形成に新たな影響を与えていた。このような状況下において、ライプニッツは独自の形而上学思想とそれに呼応する普遍学の形成へと向い、近代の思想全体を支える土台の構築を意図していた。しかも、この試みは、排他的観点からではなく、あらゆる思想との積極的な交流を通して行われたのであった。したがって、その結実たる彼の思想を深く解明することは、中世ならびに近代の諸思想に対する彼独自の観点を浮び上がらせるものと思われる。このようなことから、本稿の主題は、ライプニッツの自然法思想の構造をその倫理学的形而上学的背景に遡って解明し、彼の自然法思想の独自性を開示することにある。

一 ライプニッツの法学観

ライプニッツの自然法思想を語る場合、まず最初に、彼の多方面にわたる思想的営みにおける法学の位置が明らかにされなくてはならないであろう。

彼の学的経歴からすると、一六六五年から六七七年頃の関心は結合法と法学に集中していたことは明らかである。しかも、この傾向は程度の差こそあれ晩年まで絶えることなく続いていく。初期のB論文註に見られるように、実践的諸学の基礎づけの試みへの関心は、A論文での普遍学の意図とならんでライプニッツの生涯に亘る学的姿勢を示しているのである。とくに法学に関しては、彼の関心はたんに実践的方向だけではなく、むしろ旧来の法学を新たに基礎づけることに向けられていた。法学・政治学は、他の自然科学に比してその後進性が指摘され、それらの新たな基礎づけが彼みずからの使命として考えられていたようである。しかも、それらは人間精神に係わる学として、外的世界に係わる自然科学と同等の価値を与えられているのである。このようなことから、ライプニッツは、ホッブス、プロチウス、フィルマー等の表明する法学的政治学的な諸問題に積極的に取り組み、みずからの理論形成へ向ったと思われる。彼の思想全体における法学の位置は、このように決して過小評価されるべきではなく、とくに

自然法思想は、後述するように実践哲学の全領域において重要な意義を有していると、言うべきであろう。ライプニッツにとつて、自然法とはたんに政治学的側面からだけで扱われることのできない思想契機であったのである。

このように、ライプニッツにとつては法学は若年期からの重要な関心事であった。しかし、このことから直ちに彼の自然法思想を論ずることは危険である。なぜならば、法学に対する彼の関心の度合いは、それへの態度を物語つてはいないからである。したがつて、ここではつぎに、彼の生涯に亘る学としての法学へのアプローチの態度が明らかにならなくてはならないと思われる。このことによつて、ライプニッツの自然法思想の基本的な性格の一端がうかがわれるであろう。

ライプニッツの若年期、すなわちA論文から一六七〇年前後の時期は、認識論では感覚主義のおよび経験主義的傾向が強いのであるが、方法論的にはA論文の思想が主導的役割を果している。一般的方法論に関するB論文第一部で、自然的方法として「もし甲が乙なくして認識することができ、しかも乙は甲なくしては認識しえないならば、甲は乙に優先する」という規則が挙げられる。この規則は、A論文における複合概念の単純概念への解析、ならびに単純概念である原始概念からの複合概念の構成と同一の思想を表明するものと思われる。この規則から、さらにつぎのふたつの規則がたてられる。

○いかなる言葉も解明されることなくしては受け入れてはならない。
○いかなる命題も論証されることなくしては受け入れてはならない。

さて、このような方法論では数学のような抽象性の強い論理的な学問領域と実践的な学問領域との間に或る種の相違を認めざるをえない。前者においては、原始概念そのものの意義よりもむしろ可変的記号間の不変的恒常的な関係それ自体に真理性が見出されるのに対して、後者とくに実践哲学においては、すでにA論文に見られるように、原始概念自体の意義ないし真理性が強調されることになる。とはいえ、任意的選択に拠ろうと、経験的諸命題の比較論証に拠ろうと、彼の学的方法論における原始概念の意義は依然として大きいと言わざるをえない。では、このような方法論的思想を背景とする法学はどのように理解すべきであろうか。A論文においては、法学はその幾何学

との類似性が指摘される。すなわち、判決文作成過程での結合法の演繹的操作理論の適用が説かれるとともに、その際に公理的機能を果す単純な法的要素が列挙される。それらが、いわゆる法学での原始概念である。しかも、それら要素は「市民法全典」(Corpus Iuris Civilis)に求められている。このことから、ライプニッツの法学は純粹經驗科学ではなく、むしろ演繹的な理性的学であることは明らかであろう。法学は科学であり、科学の基礎は論証であり、その論証原理は定義なのである。さらにまた、法学の基本的要素は、幾何学の原理と同様、永遠的真理としての性格を帯びていることになる。とはいえ、それら諸要素の定義づけは、「市民法全典」ないし「カノン法典」に見出される旧来の諸命題を比較検証することによってなされるのであるから、その経験主義的側面もまた否定し切れないと思われる。このように、若年期における法学は、ほぼ幾何学と同様の性格を有していると言えよう。

ではつぎに、一六九〇年以後における彼の法学の性格を明らかにしたい。D論文の序において、ライプニッツは、権利(Jus)および正義(Justitia)概念の定義づけを試み、さらに具体的に法学の基本的な諸概念を定義づける。この論述方法は、前期の法学をほうふつさせるものである。またH論文においては、法学の主要概念である正義が神の知性由来すること、すなわち必然的で永遠的な真理として正義が論じられている。このことは、一七〇三年の「悟性新論」において、法学の原理である道徳は内的で生得的な原理に基づくと述べられていることに対応すると思われる。しかも、その論述はA論文と関連づけてなされているのである。ここでは、国家の恣意的な権力に由来するのではなく、純粹理性を通して学ばれる法そのものを基礎づける根本的公理、自然法を形成する根本的公理の存在が語られている。後期は、ライプニッツの形而上学的思想の円熟期であり、それを背景として法学が語られているにもかかわらず、法学に対する彼の基本的な態度には前期との本質的な相違を見出すことはできないのである。以上のことより、ライプニッツの全生涯に亘る法学に対する態度は、本質的に不変的であり続けたことが明らかとなる。法学は、幾何学と同様、その本質において経験科学ではなく、その原理を永遠的で必然的な真理のうちにもつ学なのであり、それは定義づけと論証によって構成されるべきものである。しかし、このような彼の法学観は、法学の実践的性格を否定するものではない。たしかに、理性真理によって形成される自然法は、法学の根本規範と

してその基礎づけと形成に寄与するのではあるが、他方、すでに述べたように、その根本概念を定義づけるさいの経験主義的方法は、自然法の実践的な有効性をも物語っていると思われる。すなわち、そのような法学は、彼自身試みたように、法典編纂の根拠として実定法体系に影響を及ぼしうるかぎりにおいて、自然法それ自体が現実の実定法体系ならびに政治秩序の実効的根拠として積極的な役割を果すことになるのである。いわば、ライプニッツの自然法は倫理学と政治学とを法学を媒体として架橋するのである。このような意味において、ライプニッツの自然法思想は、彼の実践哲学全体で中心的な位置を占めているといえるであろう。

一 自然法の根本概念としての「正義」

前述のように、ライプニッツの法学における方法論は、原理における根本概念の定義づけと諸原則の明晰化、そして論証による諸命題の導出にある。したがって、ライプニッツの自然法思想の解明は、まずその根本概念を明らかにすることから始められなくてはならないと思われる。なぜならば、原理としての自然法の根本概念の定義づけ如何によつて、自然法それ自体の全体的構造ならびに性格が左右されるからである。

ライプニッツの自然法思想の根本概念は、「正義」(iustitia)である。この概念は若年期より晩年に至る自然法思想の根底に一貫して存在し、その意味は、後述するように全期間に亘つて本質的には不変である。たしかに、その定義づけに用いられる諸概念はほぼ同一であるが、しかし、それら諸概念間のアクセントの位置には明白な変化をみてとることができる。しかも、この変化は後述する自然法の諸命題がその表現においてなんらの変化を蒙っていない以上、その解釈に微妙な変更をもたらすと考えられる。この意味において、正義概念の定義は彼の自然法命題を解釈する際のキーポイントなのである。いま便宜上、ライプニッツの学的経歴を、「結合法論」を出発点としてその影響を受ける六〇年代・七〇年代を前期、「形而上学叙説」を出発点として彼独自の思想の完成へと向う九〇年代以後を後期として、正義概念の内容について考察していきたい。

前期のA論文において、正義は対他的感情に中庸を与える徳として規定されるのであるが、それにはただちに、他者ないしみずからを喜ばすことという規則が付与される。このことは、アリストテレスの用語を用いながらも彼の関心が對他関係へも向けられていることを物語っていると思われる。このような思想をいつそう詳細に展開しているB論文においては、正義概念はそれを意味づける善の概念のふたつの異なった要素に従って規定されるのである。ひとつは、自己保存的行為の正当性に基づく私的善での衡平 (aequitas) と配分 (distributio) である。他は、私的善に包含される「自己自身の快さ (delectatio) の追求」という観念への推移において見出される他者への愛 (caritas) である。前者は、アリストテレス的な正義概念に依拠する内実を表し、後者は強いて言えば、ストア的博愛主義を表明するものといえる。この一見相対する政治的概念と倫理的概念とを、ライプニッツはどのように調整しようとするのであろうか。

ライプニッツにとって、私的善と他者の善とをともに追求せんとする英知 (prudencia) を有することは、正しいことである。ここに、英知が正義にとって不可欠な前提となってくる。すなわち、行為に関する正しい推理能力である英知は、人をして正義を明晰判断に認識せしめ、私的善と他者の善との追求へと積極的に駆り立てるのである。しかも、その正義の認識が他者の善そのものを求めることをとくに要求することから、正義は、他者の善そのものを求める習性、他者の善のうちに喜びを見出す習性、いいかえれば、他者を愛する習性と規定されることになる。しかし、この習性は、より大なる苦痛をもたらさないかぎりという重要な制約を被るのであり、この点で理性としての英知そのものの愛に対する優位が感じられる。このように、正義の主要契機としての愛の至高性が強調されるにしても、英知にその規制的役割が与えられていること、このことのように、前期でのライプニッツのひとつの傾向である主知主義が見出せるように思われる。しかし、この前期の正義概念に関する思想は、重要な問題を孕んでいる。そこでは、私的善から出発する自己の快さの追求が他者の善の追求へと向う根拠が欠如しているのである。その過程に、一応、ライプニッツは必然性を認めるのではあるが、しかしその基礎づけの不十分さは否定しきれないと思われる。政治的法的概念である特殊の正義から純粹に倫理的な概念である普遍的正義への推移は、カヴィッ

ツのように^(二)、キリスト教的な愛の概念を導入することによって可能なのであろうか。このような疑問を惹起する根本的問題の解決が、後期にて果されるのである。いまだこの前期においては、ライプニッツ独自の思想形成が十分みられないために、その正義概念は折衷的性格を強く印象づけることになっていないのであろうか。

ではつぎに、後期における正義概念について明らかにしてみたい。D・E・H論文において、正義は、博愛 (*philanthropia*) すなわち賢き者の愛 (*caritas*) と規定される。このことは、愛する習性 (*amandi sive diligenti habitus*) に拠る普遍的善意 (*Benevolentia universalis*) としての愛が英知と結合していることを意味すると考えられる。この愛と英知との結合は、政治的な衡平と配分の根拠として、全体的福祉実現のために実定法の諸法規を創出していく。しかも、後述するように、その結合は目的論的性格を有するために、正義自体も「共通の目的を追求する種々の人々の結合」としての社会を維持する徳として、社会性と共に目的論的色彩を強く帯びることになる。すなわち、この正義概念は、最完全社会の実現——普遍的で至高の幸福の達成——を指すのである。ところで、このような正義概念に本質的な役割を果している英知に、ライプニッツ独自の形而上学的思想の影響がはつきりと読みとれるのである。それは、幸福概念の規定にみられる完全性概念において明白に認められる。前期における行為に関する正しい推理能力としての英知は、D・F論文にて幸福に関する知 (*scientia*) として規定される。そして、この幸福は、永遠的な喜びの状態であり、精神の力によって自己のうちに見出す快さの知覚状態であると言われる。しかも、その快さこそ完全性の感情なのである。ところで、ライプニッツの形而上学思想においては、存在者の本質は、力 (*vis*) と表出 (*peccatio*) とに求められる。そして、この存在者の本質の充実としての自由と権能とのうちに存在者の完全性が顕示されるのである。このことは、実践哲学的には、一存在者の自由な行為を通して一存在者のうちに他者が表出されることを意味する。いわば、モナド概念の「一における多の表出」が語られていることになるのである。さらに、自己の本質の全き展開としての力と表出が「一における多」であることは、自己の完全性が他者の存在を必要不可欠の前提としていることを意味している。というのは、この自由な行為において積極的な対他関係が示されるからである。このようにして、正義概念を支える人間の共存在性が明らかになるわけである。

が、しかしこの段階では、「一における多の表出」が明らかにされたにすぎず、いまだ「多における一」は不明のままである。この問題は、後に詳論するように、完全性の共感に拠る相互関係という觀念によって解決されていく。以上のことによつて、前期の正義概念の孕んでいた困難性は形而上学的に除去され、自己の幸福の追求は他者の幸福の追求によつて初めて成就されることになるのである。「一における多の表出」に基づく「多における一」こそ、神の完全性と叡智とを顕現するものなのであるから、個々人の幸福にもとづく全体の幸福の成就こそ、社会の最高目的となつてくるのである。後期の正義概念の社会性は、このようにして基礎づけられるのである。

ところで、前期では正義概念の主要契機である英知と愛との関係が、愛に対する規制的役割からして英知の優位性が考えられた。しかし、後期のH論文においては、特殊的正義から普遍的正義への推移での重要契機として、神と魂の不滅性が述べられている。これは、形而上学的宗教的色彩が後期にて強まっているとの印象を与える。しかし、そのことは特殊的正義の根拠として愛と英知の両者が共働すべきことを意味しているのであつて、それらの関係の本質的な逆転を示しているとは思われない。というのも、ライプニッツの根本的態度は、理性と宗教的信条との調和にあると考えられるからである。ライプニッツにおいては、愛と英知の共働のうちに真の正義概念（普遍的正義）が理解されていると言えよう。以上のことからして、自然法の根本概念である「正義」は、前後期にわたつて善と英知と愛というその契機は不変であることが明らかとなつた。しかしその基礎づけに関しては、前期の感覺主義的ないし經驗主義的試みから後期のモナド概念と予定調和説による試みへと大きな展開を示していることもまた明らかなのである。

一 自然法の構造

「正義」を根本概念とするライプニッツの自然法は、つぎの三命題によつて表明される。

- (I) 「他者に害をなすべからず」(neminen laedere)
 交換的正義における私権 (jus strictum in justitia commutativa)
- (II) 「各人には各人のものを」(suum cuique tribuere)

配分的正義における衡平 (aequitas in iustitia distributiva)

(iii) 「誠実に生きよ」 (honeste vivere)

普遍的正義における敬虔 (pietas-probitas-in iustitia universalis)

これら三命題によつて、前述の正義概念は具体的な表現をうるのであるが、しかしそれら三命題の関係はいまだ明らかではない。たしかに、正義概念において、善と英知とを本質的契機とする特殊の正義が、神と魂の不滅性を介して普遍的正義へと推移するのであるから、それらに拠る自然法の三命題もまた同じように、(i)(ii)から(iii)へと段階的に展開すると考えることはできる。この意味においては、ライプニッツの自然法思想は、政治的段階から倫理的宗教的段階へと進展するものといえる。さらにまた、普遍的正義が、他者を愛する習性として規定されることからもその倫理的宗教的色合いは強く感じられよう。しかし、既述のように、正義概念の社会性ないし政治性は、決して失われてはいないのである。しかも、自然法は、自然的な諸社会を維持発展せしめる法として定義されるのである。とするならば、高まりゆく倫理性と基調としての社会性、いかえれば倫理的主体性と社会的共在性との関係をどのように理解すべきなのであろうか。このことは、すでに正義概念の解明において、自己と他者との関係と
いうことで具体的に論じられたものである。このように、根本概念である正義の孕む問題が、ふたたび自然法思想において現われているのである。したがつて、ライプニッツの自然法思想を解明するには、正義概念の孕む問題を軸として行うことが最良の方法と考えられる。しかもまた、この問題は、ライプニッツの哲学思想の根本課題である「普遍と個」の問題を自然法思想において表現したものに他ならないようにも思われる。そこで、これら三命題の関係を十分明らかにすることは、ライプニッツの自然法思想を理解することのみならず、彼の思想の全体像に光をあてることに少なからず役立つことにならう。以上の観点より、自然法の三命題の関係を、その根本概念である正義の解明において用いた方法に従つて、前後期に分けて考察していくことにする。

前期については、三命題の関係を政治思想的観点と倫理的観点の両方から明らかにしていきたい。

既述のように、前期の経験主義的ないし感覚主義的な傾向は、この自然法思想にも認められる。それは、快苦の

感情を自己の善悪の基準とする個人を考察の出立点として措定することに明らかなのであるが、反面ライプニッツの独自性もそこに見出すことができる。それは、自然状態という仮説の明瞭な拒否に表われている。ライプニッツは、自然状態から原始契約を経て社会状態へ至る展開を否定するのであるが、このことは、彼がその徹底した経験主義的な洞見を通して、人間の社会的な共存性をたとえ原始状態と言えども認めざるをえないことを熟知していたことを、物語っているように思われる。このような意味では、ライプニッツの自然法思想は、ロックに近いと言えるであろう。この立場からすれば、(I)は、他者への加害行為がみずからの不利益となりうる政治的な不安定状態での命法と考えられる。しかし、この状態の不安定性を排除して(I)命法を实效たらしめるためには、第二の要請として、主権による正義の執行が立ち現われるのである。このことは、先の状態における個々人の同意ないし一致によつてもたらされるのであるから、ロック的な原始契約思想を表明していると考えられる。しかし、政治思想的観点からは、この原始契約の段階において自然法の機能は語り尽されるわけであるが、ライプニッツの場合には、さらに(II)命題が続く。では、この倫理的色彩の強い(II)命題はどのような政治学的な意義を(I)命題に対してもつと考えられるのであろうか。すでに述べたように、(I)(II)命題は自然法の政治的機能を示している。しかし、ここには認識論的な観点からして重大な課題が残されている。すなわち、(II)命題の示す発展段階での正義の執行においては、正義そのものの誤まることなき認識が要請されなくてはならないのである。ここに、人間の一切の倫理的態度を規定する力を有する全能で完全なる神への敬虔な態度が要請されるのではなからうか。しかし、このことは、リヴァイアサンへの絶対服従のごときものではなく、ライプニッツにとつてはむしろ神の完全性と叡智の表出としての調和秩序を知覚することと思われる。そのような意味において、神こそ自然法の究極的根拠、その必然的な前提と言われるのであろう。さてまた、以上の説明をかゝる三命題の対象という観点からみると、ライプニッツの自然法の政治的な意図がみてとれるように思われる。すなわち、実定法の対象としての個人に直接係わる命法は(I)命題のみであり、他の(II)(III)命題は正義の執行者に関する命法となっている。このことは、自然的社会の維持発展を自然法の本質的機能とすることから明らかではあるが、その自然的社會における個の意義は以上の解釈によつては明らかになつては

こない。むしろ、ライプニッツは、英明なる君主ないしは指導者による国家管理を想定し、国家および法秩序に教育的意義を与えんとしているようである。しかも、それは絶対君主制ではなく、立憲君主制を意味することは、さきの原始契約思想で明らかである。このように、政治思想的観点からするライプニッツの自然法思想は、結果的には、「全体における個」という視点にもつづいていると考えられるのである。

ではつぎに、前期における自然法の三命題の関係をその倫理的観点から明らかにするために、既述の正義概念の倫理的内実⁽¹⁾にさらに立ち入って考察していくことにする。まず、ライプニッツは、個人の善をその出发点に据える。この場合の善とは、有益さ (utilitas)・快さ (delectatio) であって、それ自体において求められるがゆえにそれらは善とされるのである。だが、それら有益さ・快さが私的であるかぎり、他者はいまだ視野に入ってはこない。自己の快さの追求がどのようにして他者へ係わるのが、課題となるのである。ライプニッツは、ここに「愛」(caritas)の概念を導入する。これは、「他者の幸福のうちのみずからの快さを求める」働きと定義される。しかし、この定義で注意すべきは、快さそのもののもつ価値の至高性のゆえに、他者への係りが二義的にならざるをえないということである。したがって、ここでの愛は、決して無私の愛ではなく、むしろ自己の快さの追求を目的とするひとつの働きとも考えられるのである。事実、他者の善(幸福)を欲する理由として、「自己の善を追求すること、および「他者の善があたかも自己の善のためのごとき外観を呈している」ことが挙げられている。他者の善は、自己に快さをもたらすかぎりにおいて自己の行為の目的となり、また、他者においてはそれが他者自体に快さをもたらすことよって求められるのである。このような関係を示す例としての息子に対する父親の善は、たしかに二者関係において利己的側面と利他的側面とを同時に表してはいる⁽²⁾。しかし、この例示の重点があくまでも個々人の快さの追求という利己的立場に拠っていることは否定できない。以上のことからして、この状態ではもっぱら(1)命題が容易に基礎づけられうるだけである。なぜならば、その正しい推論によつて他者への加害行為を禁ずる英知こそ、自己を快さに導くものに他ならないからである。だが、上述の観点からは、自然法の(III)(IV)命題は十分には基礎づけられないように思われる。というのも、それらの命題は、個が他者へ積極的に係わつていくことを前提としている

からである。以上のような「善」概念を中心とする倫理学的側面からの解明では、全体よりもむしろ個の観点が重視されていることになる。とするならば、自然法に対する以上ふたつの側面からする解明のもたらす帰結の矛盾をどのように理解すべきなのであろうか。この困難性を排除して、自然法を統一的にさらに深く基礎づけるといふことが、後期でのライブニッツの諸論文の意図であるように思われる。いわば、前期は自然法の基礎づけの不十分な時期と言えよう。

ではつぎに、後期における三命題の関係をおもに倫理学的観点から明らかにしていきたい。D論文において、ライブニッツは、前期にみられた自然法 (*Jus naturale*) の三命題を自然権 (*Jus naturae*) の三段階 (*gradus*) として理解する。この場合、権利 (*ius*) は善き人にとって本性的な道德的能力 (*potentia moralis*) として「幸福」を志向するものである。ここに、前期の三命題は、後期に至ってその倫理的色彩を一段と強く帯びていることが明らかとなる。したがって後期に関しては倫理的観点からの考察が重要となってくるのである。さて、交換的正義における私権を表す(I)段階は、個人相互の不安定な状態を回避し平和を維持する原理に由来すると言われる。したがって、この(I)段階においては、万人は万人に対して対等なもののみなされ、他者を害し、また他者から害される正当事由が本来的に存在しないことが明示されているといえよう。この点において、その政治思想的意味の強さを感じざるをえないのであるが、しかし前述のように、権利それ自体の意味合いが倫理的である以上、この段階における倫理的性格を無視するわけにはいかない。したがって、この段階は拘束力を有する命令法のみを要請する状態とは考えにくいのであって、(1)命題は、あたかも各個人に普遍的に妥当する指示法としての自然的道德律 (*lex naturalis*) として規定されているようにも思われるのである。みずからの「幸福」を追求することは、他者を害することによつても、また他者から害されることによつても成就しえないことを各個人が自覚することの必要性を明示しているのである。このようにして、各個人の不安定な状態は、その倫理的目的からして除去されなくてはならないのである。配分的正義における衡平を表す(II)段階は、さらに倫理的色彩を強めていく。この段階では、各個人の諸特性を尊重し、それにもとづいて各人の義務を相互に履行することが指示される。この場合の義務 (*obligatio*)

とは、道徳的必然性 (*necessitas moralis*) なのであるから、自然法は命令的性格を帯びることとなる。他方、この段階での倫理的性格は、配分的正義での衡平の表現する目的から明らかである。すなわち、正義の配分性および義務の相互履行は、各人の幸福を目ざすことにあり、しかもそれは、他者を可能な限り益するとともに、他者の幸福のうちにみずからの幸福を見出し、それを増大することを、意味するのである。この点において、前期における(Ⅱ)段階での愛の契機をすでに(Ⅱ)段階に見出すことができる。したがって、この(Ⅱ)段階における自然法とは、人間の外的な法——指示法であれ命令法であれ——の原理であると同時に、人間の内的な自然的道徳律でもあることを物語っていると言えよう。なぜならば、たんなる外的強制にもとづく義務履行は、必ずしも自己の幸福を自覚せしめるに至るとはかぎらないからである。この段階において、ライプニッツが、衡平を愛と置換しうることを示しているのは、この段階での倫理的性格を明らかにするものと思われる。これに比べて、(Ⅲ)段階については、ライプニッツは多くを語っていない。むしろ、権利としての敬虔は、純粹に道徳的生活場面での諸関係のみに限定されて述べられている。いわゆる、この(Ⅲ)段階は純粹に道徳的な命法を示しているからである。なぜならば、前期における自然法の示す機能は、後期では(Ⅰ)(Ⅱ)段階ですでに明示されているからである。むしろ、この(Ⅲ)段階は、(Ⅰ)(Ⅱ)段階をより確実に基礎づけるものとして理解すべきであろう。このことは、ライプニッツにとつて、倫理的目的の成就是個人の道徳的完成においてはじめて達成されると考えられていることを示している。個的主体の深い自覚こそ、倫理的目的成就への第一の契機なのである。ところで、さらにライプニッツは、個を出立点としつつも、個と他者との係わりを倫理的な相互関係において規定しようとする。このことを、自然権の目ざす幸福の内実を手掛りとして明らかにしていきたい。

幸福がそれ自体として追求せられるがゆえに至高の倫理的価値を有するということは伝統的な見解であるが、それがさらに他者へどのように積極的に係わるのかということこそ、前期の遺した課題であった。これについて、後期のライプニッツは、神の完全なる幸福から語り始める。神において見出される完全な幸福は、神の有する至高の権能と叡智とのゆえに、人間の幸福のうちに形造られ、さらに人間の幸福そのものとなっていくと、言われる。し

かし、このことは、神よりの一方的な働きによるのではなく、むしろ人間の側における英知と神への愛によって成就されるのである。しかも、幸福は自体的に目的として求められる以上、神の至高の幸福を見出すことは自己の無上の幸福を成就することに他ならない。さらに、この幸福に関する神と人間との関係は、人間のあいだでの幸福一般に類比的に妥当し、他者の幸福は自己の幸福の必然的条件と考えられている。愛することは、他者の幸福のうちに快さを見出すこと、他者の幸福を自己の幸福として受け入れることであるが、それは、他者の幸福が自己の幸福に他ならないからである。しかしここにおいては、他者の幸福がなげえ自己を幸福にするのかは明らかではない。この解明のためには、既述のように、ライプニッツの形而上学的領域へ踏み込んでいく必要がある。E論文において、ライプニッツは、人間の行為および意欲の原理として完全性への志向を挙げているが、このことは、F論文においてさらに具体的に展開される。みづからの本性としての完全性への志向は、魂そのものの感取する快さ (lust) の感情を伴うのであり、そしてこの快さの感情による喜び (Freude) の永遠的状态こそ幸福 (Glückseligkeit) そのものなのである。したがって、幸福とは、人間の本性たる完全性に拠ることになる。しかも、神の幸福こそ至高の幸福である以上、神のうちの完全性こそ至高のものであると言わざるをえない。したがって、伝統的見解に拠って存在と本質との一致に完全性の成就をみるとするならば、すべての被造物は完全性への志向ないし傾向性を生得的に有すると言るのである。しかも、ライプニッツは、前述の幸福概念と同様、ひとり神と被造物との関係においてのみ被造物の完全性への道程を考へるのではない。既述のように、最大多数者の完全性によって最高の完全性が顕示されるのであるが、その最大多数者の完全性を成就する方途が、神への直接的な愛のほかに措定されているのである。それが、いわゆる完全性に関する共感 (Sympathie) という概念である。ひとが他者のうちなる完全性へ目を向ける場合には、その他者の完全性の或る部分がその人のうちへ移入され、その人のうちに完全性を生ぜしめるのである。しかも、その知覚は、悟性によるのではなく、我々の心性 (Gemuth) によって悟性に先行するのである。したがって、この共感には、力および表象とともに人間存在の本性をなし、完全性への志向を個の心性と自由行為に拠って支えていると言えよう。しかも、より大いなる完全性がより多い完全性であるかぎり、共感を通しての

より多くの存在者との積極的な係わりが示されることになる。この意味において、より多くの他者との共感ないし他者への働きかけは、自己の完全性志向を充足する前提的条件となってくる。さらにまた、前期において示された英知 (Weisheit) が、後期では我々に幸福を成就することを説く知 (scientia) と言われていることからして、それは我々に事物の完全性を洞見せしめる知であることが明らかとなる。ライプニッツにおいては、我々を幸福へと導く知は、たんに哲学的倫理的な思想のみではなく、自然科学一般をも包含する知なのである。なぜならば、完全性とは調和を示すものに他ならないからである。このように、幸福とは、自己の幸福のみならず、他者の幸福をも成就することを意味するのであるから、自然権のⅡ段階は、後期においてその完全な基礎づけを得たと言うべきであろう。この観点に立つとき、ライプニッツの自然権思想は、英国の自然権思想と著しい相違を示すことが明らかとなってくる。すなわち、ともに個を出立点としながらも、ライプニッツをして自然状態の教説を拒否せしめるものは、個そのものの完結性が本来的に他者の完結性を前提とするということに見出せるからである。このように後期において自然権思想が語られるのは、前期の自然法思想の出立点である個から他者への係わりが、彼独自の形而上学思想によって深められたためと考えられる。したがって、後期は前期の遺した課題の基礎づけの試みの時期とすることができるのである。

ところで、自然法の三命題に関する政治思想的考察は、H論文にみられるが、そこで注目すべきは私権 (ius strictum) の意義である。^(五) 私権は、衡平ないし敬虔という原理からの特段の規制事由がないかぎり、それらによって常に要請されていると考えられている。このことは、(1) 命題がたんに(Ⅱ)(Ⅲ)命題によって止揚されるものではないことを示している。なぜならば、前述の基礎づけから明らかなように、個々の権利 (droit) を重視する以上、いわゆる個の力を全体のために無制約的に抑制することは回避されなくてはならないからである。普遍的正義は、特殊的正義の実現を前提とするのである。

以上のように、後期における自然法の三命題の関係は、全体に対する部分の意義、さらには部分に対する全体の意義が同質で相互に依存していることを明示している。したがって、後期での三命題の関係は、相互補完的である

とともに、個において全体を、また全体において個を看取するライプニッツの形而上学思想を自然法の形式を通して展開したものと理解できるのである。

一 自然法の性格

さてつぎに、以上の成果をふまえて、諸家による従来のライプニッツ自然法思想に関する解釈を手掛りとして彼の自然法思想の性格を明らかにしたい。

カヴィツは、ライプニッツの自然法の三命題を、より高い段階が下位の段階を確実にし補完し完全にする段階的価値づけとして理解する。この理解の背景には、ホッブスのごとき功利主義者 (Utilitarian wie Hobbes) としてまずライプニッツを捉え、その後キリスト教神学およびアリストテレス倫理学を導入するライプニッツを想定する態度がある。いわば、完全な快樂主義的観点を宗教的形而上学的な聖化を以って修正するライプニッツを考えているのである。しかし、このような解釈では、私権から出発する自然法が他者への積極的な係りを有するに至る過程を明らかにするには十分ではないように思われる。というのも、個から他者への関心の移行は明らかとなるが、反面、下位に価値づけられる各段階がより上位の段階に対していかなる意義を有するのかは、判然としないからである。また、止揚的な発展段階として理解するならば、その止揚そのものの意味が明らかにされなくてはならないからである。さらに、カヴィツは、この三命題を、否定を媒介とする発展として捉えることによつて、ライプニッツの自然法思想では人類・国家・社会などの全体の利益が、究極的には各個人の特殊利益に優先するのだと考えるに至っている。したがつて、この解釈では、ライプニッツの自然法思想はホッブスのないしロック的な自然権思想を出発点としつつも、否定的修正を通して、再び中世自然法思想の内実を回復したことになる。このような意味で、カヴィツは、ライプニッツの自然法思想の究極的根柢ないし必然的前提をキリスト教的な全能の神の存在に求めていると思われるのである。

他方、カッシーラーは、ライプニッツの自然法を徹底的に倫理的な理性法として理解し、倫理的な諸原則の妥当根柢を、立法者としての一人の人間ないし唯一の神に帰することを拒否する。したがつて、その淵源は神さえも遵

守せざるをえない普遍妥当的で恒常的な理性の規則のうち(in der unwandelbaren Regel der Vernunft)求められることになる。神概念は、道徳哲学のかなめではありえても、その基礎づけ根拠ではないとされるのである。(K.C.)カッシーラーによれば、ライプニッツは、グロチウスと同様に、自然法を自律的理性に依拠せしめており、その結果、自然法は実定法の創出を嚮導すべき統制的原理 (Regulativ) として捉えられることになるのである。さてこのような統制的原理としての自然法の三命題を、カッシーラーもまた発展段階として理解する。これによれば、すなわち、(1) 命題は、各個人の实效範囲を各個人に限界づけ保証させて排他的所有への意欲がその自然的限界を有することを自覚せしめる機能を有し、さらに、(II) 命題は諸個人間を媒介し諸個人を共通の課題へと結合する統一を要請することとなる。そして、その統一への参与と共働によって諸個人は至高の主體的な力と喜びとを獲得するとされるのである。しかし、最終段階の神の愛 (Liebe Gottes) については、十分な説明は与えられていない。むしろ、カッシーラーの解釈に依拠するかぎり、この最終段階の意義は十分解明しきれないと思われる。なぜならば、この解釈では全体への個の参与が個に力と喜びとを獲得せしめるに至る理由について十分考察されないからである。カッシーラーにとって、理性法としての自然法の認識は、一切の経験的な個的相違を超えて、個人がたんなる手段へと下落するのを究極的に排除する人格性 (Persönlichkeit) という統一概念を形成することへと導くものである。(K.C.)理念においても、普遍は特殊に、全体は部分に優先すると考えられているのである。また、イルティンクは、ライプニッツの自然法思想をその幸福主義のゆえに批判し、人間理性の自律性の思想の欠如が自然法の三段階の基礎づけを不完全なものにしていると、理解するのである。

以上から明らかなように、ライプニッツの自然法思想に関する諸家の見解は、おおむねふたつの問題をめぐって極立った対立をしめしている。それは、彼の自然法思想における神の存在の意義と人間理性の自律性についてである。それらの問題は、奇しくも彼の自然法思想の自然法史上での位置を決定することにもなってくる。前者では、中世自然法思想との関係が、後者においては、近代自然権思想との関係が指示されるからである。したがって、ここではこのふたつの問題を中心として彼の自然法思想の性格を明らかにしていきたい。

ライプニッツの自然法思想における神の存在の意義については、すでに明らかなように、諸家の間に大きな相違がある。この問題について、まずダントレーヴがグロチウスについて語っていることを手掛りにしてみたい。彼によるとグロチウスの努力は、「神学的論争がもはや人々を信服させるような法体系を樹立する能力を漸次的に失いつつあつた時代において、それを樹立する」ということに向けられていたのである。神学的前提を必須の条件としないう法体系の樹立の可能性は、すでに後期スコラにみられ、ライプニッツの時代においては、既述の彼の法学観にみられるように一般的傾向であつたとさえ考えられる。したがって、この問題はライプニッツがみずからの法学思想において神の存在の意義をどのように捉えていたかに帰着することになる。ライプニッツは、道徳や倫理および法律の諸原則を理性真理によって規定された事実真理と考えるのであるが、それら諸原則の究極的原理は、既述のように、自然法さらにその根本概念たる正義へと還元することができる。しかも、この正義こそ永遠的真理と呼ばれて、神の意志さえも傾けさせる神の知性に依拠せしめられているのである。このことは、自然法が神の存在すなわち神の知性を前提としていることを物語っている。この意味で、彼の自然法思想においては神の存在は必然的前提である。しかし、重要な点は、自然法が神の知性に根拠づけられていて神の意志には依存しないことである。神の存在は、法および道徳の諸原理の最普遍的妥当性と恒常性の根拠として要請されるのであつて、決して最終的審判者としてではないのである。カッシーラーの指摘するように、ライプニッツは自然法思想においてもデカルトの神学論的絶対主義に反対する立場を貫くのである。たしかに、神の愛・神への愛についてライプニッツは言及するが、法思想の展開において法に対する神への信仰の意義が表現されている箇所は見当らない。この点こそ、盛期スコラの自然法思想と大いに異なるところであろう。自然法がそもそも永久法への人間の積極的参与を意味するトマスの自然法思想においては、究極的には信仰および恩寵が絶対不可欠の意義を有してくるからである。とするならば、ライプニッツが自然法を通して要求するのは、キリスト教信仰そのものではなく、むしろキリスト教精神なのではなからうか。ライプニッツが、キリスト教の立場に立脚しつつ、古代ギリシャ思想、近代自然科学思想を積極的に摂取しえたのもそのキリスト教精神のゆえと考えられるのである。いわば、永遠の相の下におけるキリスト教こそ

彼の精神そのものであつたと言えよう。それゆえに、快さとしての完全性の感情は、自然や比岸のあらゆるものの洞察あるいは音楽や芸術を通して十分獲得せられ、それが神への愛へと必然的に結びついていくのであろう。この意味で、ライプニッツは自然神学の立場に立つていとも言える。しかも、永遠的真理としての自然法は、人間にとつて生得的な神的賜物であるということから、何びとといえども自然法の認識を通して自己の完全性の成就へと向う可能性を有しているとも考えられる。したがつてこの意味において初めて、国家制度および実定法体系の根本的機能は、ライプニッツにとつては、教育そのものに他ならないのであろう。以上のことからして、ライプニッツの自然法にとつては、神の存在は必然的前提であることは明らかであるが、決してトマスの自然法思想におけるその意義とは同じではないこともまた明らかなのである。いわば、ライプニッツは、近代的思想とキリスト教精神にもとづいて自然法を理解するのである。

つぎに、人間理性の自律性について明らかにしていきたい。ホッブス、グロチウス、プーフエンドルフの思想的洗礼を受けたライプニッツは、この問題に関しては彼らとは大いに異なるように思われる。すなわち、ホッブスなどが、この理性の自律性という觀念の下に、人間存在の完結性すなわち徹底して孤立的なアトム的人間存在を同時に措定していたと思われるのに対し、ライプニッツは、その人間理性の自律性と人間存在そのものを同一視しなかつたと考えられるからである。両者のあいだには、いわば緊張関係が存在するのである。人間存在は、被造物として不完全であり有限的である。このことは、人間理性に対して感性的制約としてあらわれてくる。しかし、人間理性は、その制約を超えて、秩序と調和のうちに美と完全性とを人間に洞見せしめるのである。このことによつて、人間はみずからの不完全性を自覚し、完全性への志向を積極的な意欲へと表現していくのである。ここに、人間性の自律的営為の基本的動向が見出されるのであつて、人間理性は人間存在を完全性へと導いてゆくのである。このことは、既述のように、実践哲学においては、自然法の認識とそれに拠る社会的共存の自覚となつてあらわれてくる。このように、たとえ人間理性の自律性の思想がライプニッツの自然法のうちに直接的に看取されないとしても、その意義は過小評価さるべきではないであらう。彼のこの思想は、当時の個人主義的自然権思想のもつ人間

人間理性という図式への根本的批判を含むものと思われるのである。

以上のことからして、ライプニッツの自然法思想は、その表現において中世的ではあるが、しかしその基礎づけにおいては、中世と近世の主要な自然法思想に対する批判的試みとして理解することができるのである。彼の自然法思想は、幸福主義・快樂主義・理性主義など、一八〇度相異なつた評価を受けてきたが、それは、彼の自然法思想が、独断論を避けて従来のさまざま自然法思想を批判的且つ総合的に基礎づけようとする試みに他ならないからではないであろうか。このことを逸するとき、彼の自然法思想もまた、ヤヌス神として立ち現われてくるのである。

おわりに

以上によつて、ライプニッツの自然法思想は、彼の哲学思想と同様、古い皮袋に新しい酒を注ぎ込む試みではあるが、その独自性はおもに基礎づけにおいて明らかにされたかと思う。しかし、このことによつては、自然法思想研究での重要課題である自然法の機能——政治社会への現実的なインパクト——は明らかにならない。中世盛期のトマスの自然法思想は、キリスト教的な統一世界形成のための自然倫理の礎として、また近世の個人主義的合理論的自然法思想は、その天賦人權説と契約説によつて現代世界への道を拓いた。では、ライプニッツの自然法思想は、このような観点に立つたとき、どのように評価されるべきであろうか。端的に言えば、無である。なぜならば、それは、急進的な政治的変革を招来させるには、秩序・調和への理性的信頼の態度はあまりにも保守的すぎ、さらに宗教的反動を招来させるには、その主知主義的傾向はあまりにも不適切すぎるからである。このことは、彼の晩年の政治的不幸をも物語るものとも思われるが、では何故ライプニッツはみずから自然法を語ろうとしたのであるか。すでに明らかなように、彼の自然法思想からも、あらゆる思想との積極的交通、徹底した思考、人間への絶対的信頼を十分読み取ることができる。このことは、思想家としての彼の良心がより良きものの実現にあつたことを意味している。そのより良きものとは、人間および一切の被造物にとつて無条件的により良きものである。しか

も、このことには、全体は部分によって、部分は全体によって意義づけられなくてはならないという「結合法論」以来の彼の信条が脈打っているのである。ライプニッツは、このみずからの信念を実践哲学の領域において、自然法の形式を以って表現しようとしたのではなからうか。もしそうだとするならば、「個と普遍」という根本問題を「個人と社会」、「自己と他者」という関係において積極的に取り扱うライプニッツの自然法思想は、新たな今日のな意義をもつと言えるであらう。

注

本稿の参照したライプニッツの諸論文は左記の通り。論文略記号、正式論文名、出典を示す。

○A 論文一六六六年

Dissertatio de Arte combinatoria, G. IV. S. 30-105,

○B 論文一六六七年

Nova Methodus discendae docendaeque jurisprudentiae, PA. IV. i. S. 266-92

○C 論文一六七〇〜七二二年^c

Elementa juris naturalis, PA. IV. i. S. 459-65, 1) の論文名が、K. Müller の *Chronik* にて *Elementa juris civilis* とし、²⁾ E. Cassirer 版に於て *Mollat* と同様、*Juris et aequi elementa* となっている。しかし、これについては、一六七三年頃のフルノー宛書簡 (G.I.S. 73) 中に *Elementa juris naturalis* とする自己の論文紹介箇所が見られるので、上記の名称を用いる。

○D 論文一六九三年

Codex juris gentium diplomaticus, G. III. S. 386-89

○E 論文一七〇〇年^c

Manissa codicis juris gentium Diplomatici, Ravier. Émile, *Bibliographie des oeuvres de Leibniz*, Paris 1937, p. 48ff..

- L.E. Loenker, *philosophical Papers and Letters*, p. 424ff (英論)
○F論文一六九四年
Von der Weisheit, G. VII. S. 86-87,
○G論文一六六三頁〜一七〇〇頁^c
Leibniz's notes on John Feiden, *Elementa juris universi et in specie publici Justiniani*, Frankfurt 1664, Guh. D. Schrift. I. S. 414-19,
○H論文一七〇一頁^c
Réflexions sur la conception commune de justice, Mollat. p. 41-70,
L.E. Loenker, *Philosophical Papors and Letters*, p. 561-73 (英論)
なな' 冊紙ヲ其論ノ綱云。
○G論文G
Die philosophischen Schriften von G.W. Leibnig, 1875-1890, hrsg. von C.I. Gerhardt,
○G論文PA
Leibniz, G.W., *Sämtliche Schriften und Briefe*, hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1923 69,
○G論文Guh.
Leibniz' *Deutsche Schriften*, hrsg. von G.E. Guhraur, 1838-40.
○G論文Mollat.
Mittellungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften, hrsg. von G. Mollat, 1893.
- (1) A.P. D'Entreves, *Natural law, An Introduction to Legal Philosophy*, 1951, 邦訳「自然法」久保正晴、一〇頁。
(11) H.A. Rommen, *Die ewige Wiederkehr des Naturrechts. II Auflage.* 1947, 邦訳「自然法の歴史と理論」阿南成
一' 11111111頁^c

- (三) *Leben und Werk von G. W. Leibniz* hrsg. v. Kurt Müller. 1969, S. 8-11,
- (四) C論文' PA. VI, i.S. 459.
- (五) B論文' 二六節。
- (六) B論文' 二五節。この思想はE論文にていっそう具体的に展開される。
- (七) A論文' G. IV. S. 58.
- (八) A論文' G. IV. S. 58ff
- (九) C論文' PA. VI, i.S. 461.
- (10) A論文' G. IV. S. 58.
- (11) H論文' p. 43ff.
- (12) *Nouveaux Essais sur L'entendement par L'auteur du systeme de L'harmonie preestablie*, G.S. 43, 365ff, 407.
- (13) H論文' p. 41.
- (14) ここでは、自然法の根本概念の定義づけにおける経験主義的な態度が明らかとなったが、さらに、自然法そのものを根本規範としてそれに依拠する道徳的な諸命題もまた経験主義的な色合いを帯びている。すなわち、それらの諸命題は、その形成にあたって人間の経験や時間空間的諸条件によって制約されるのである。この点において、道徳的ないし倫理的真理は、混合真理——理性真理に根拠づけられる事実真理——と呼ばれるのである。(G.V. 333, 427)
- (15) 自然法の要素を論ずるC論文において、正義が主題的に取り扱われていることから明らかと思われる。
- (16) A論文' G. IV. S. 42.
- (17) B論文' PA VI, i.S. 273ff
- (18) C論文' 五節
- (19) *ibid.*
- (10) *ibid.*
- (11) W. Kabitz, *Die Philosophie des jungen Leibniz*, 1974, S. 99ff.

- (三) 本稿「自然法の性格」参照
- (三) G 論文' Gdh. I. S. 414.
- (三) D 論文' G. III. S. 387, F 論文' G. VII. S. 86.
- (三) F 論文' G. VII. S. 86.
- (三) *ibid.*
- (三) H 論文' Mollat, p. 67.
- (三) D 論文' G. III. S. 387, H 論文' Mollat, p. 65ff.
- (三) "jus strictum" について、カウニツおよびカッシンラーは、"das Eigentums-oder Privatrecht" と解釈する。他方、
レムカーは "strict law (principle of retributive justice)" と解釈する (Leclerc, *The Philosophy of Leibniz*, 1973)。
後者は、既に強制権力を前提としていると思われるので、ライブニツの趣旨に従って、前者の解釈の枠を拡げる
ことによって漠然としてはいるが「私権」と訳すことにする。
- (三) (三) 参照。
- (三) C 論文' 三節。
- (三) G.I.S. 83.
- (三) Kabitz, *ibid.*, S. 102.
- (三) B 論文' PA. VI. i.S. 283.
- (三) (三) 参照。
- (三) (三) 参照。
- (三) (三) 参照。
- (三) *ibid.*' 五節
- (三) (三) 参照。
- (三) D 論文' G. III. S. 386.
- (三) *ibid.*, S. 387ff.

- (四一) *ibid*
- (四二) *ibid*, S. 386.
- (四三) *ibid*, S. 387ff.
- (四四) *ibid*
- (四五) H 論文' Mollat, p. 67. ここでは、「人間の幸・不幸は、人間それ自身によるより他にない」と述べられている。
- (四六) (四五)参照。
- (四七) H 論文' G. VII. S. 86.
- (四八) *ibid*
- (四九) *ibid*. S. 87.
- (五〇) *ibid*, S. 86.
- (五一) H 論文' Mollat, p. 67ff.
- (五二) Kabitz, *ibid*, S. 101.
- (五三) *ibid*
- (五四) *ibid*, S. 107.
- (五五) *ibid*, S. 101.
- (五六) *ibid*, S. 104.
- (五七) E. Cassirer, *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, 1902, S. 450.
- (五八) *ibid*, S. 451.
- (五九) *ibid*, S. 452.
- (六〇) *ibid*, S. 455.
- (六一) *ibid*
- (六二) *ibid*

