「セクストゥス」という形象

La figure de Sextus chez Leibniz

橋 本 由 美 子

要　　旨

『弁神論』の締めくくりにおかれたセクストゥス・タルクィヌスの物語をとりあげて考察する。ライプニッツは「仮定的必然性」という言葉で自由を説明しようとする。世界に宿命や完全な必然性はないが，生じることは「確実」である。神はそれを決定しているが，われわれはそれを自由に行っている。こうした説明では，どうみても自由があるとは思われない。そこで，このような窮屈な自由が発生する根源として，「不共可能性」というライプニッツの概念を考察する。この概念は自由を代償としながら，世界をこれ以上ないほど詳細に説明可能にする，というライプニッツ独自のものである。そのうえで，セクストゥスの物語は，この不共可能性をべつの視点からいわばアレゴリー的に汲みつくすものであることを示したいと思う。

キーワード

ライプニッツ，『弁神論』，不共可能性，ドゥルーズ

「また以下のようにいうこともできる。建築家としての神は，あらゆる点で立法者としての神を満足させるので，罪はかならず自然の秩序によって，つまり自然の機械論によって，その罰を負うし，同様に，善きおこないも，身体が機械論にしたがうようにして，その報いをうける。ただしいつもすぐにこのような報いや罰が生じることはないし，すぐに生じる必要もない。」（『モナドロジー』89）[1)]

建築家としての神，それは世界の完全な設計図をひく完璧な設計者である。世界で何がいつ起こるのか，この情報は細部にいたるまで設計し尽くされているので，善悪いずれのおこないもなんらかの形で報われるようになっている。世界の出来事はあらかじめ神のもとで決定されていて，世界のあらゆる個体はそれを自身に含む，という定式はライプニッツ哲学の根幹をなしている。ただ，この89節では，あきらかに善悪という判断も入りこんでいる。ということは，自然の秩序が機械のようだとしても，善悪をわきまえた機械だということになるだろう。拙論ではまず，１．で神はどのように設計するのか。いかにしてライプニッツは神を最高の建築家に仕立てるのか，を検討したい。

しかし，善悪を含めて設計するとはいったいどういうことだろうか。ライプニッツはこの世界は最善である，悪も含めて最善である，と主張したことでよく知られている。ならば神は，この世界の設計途上でそれなりに悪も計算していれたことになるだろう。計算される悪とはいかなるものであるのか。さらにいえば，そうした悪を含むような善とはどのようなものになるのか，これを２．で考えたい。この問題を，『弁神論』中のセクストゥスの物語を追いながら，考察しようと思う。

セクストゥスという人物はシンボリックな役割を果たしている。いや，ドゥルーズはシンボルではなくアレゴリーであるという。

> 「あらゆる可能的世界のアレゴリーが『弁神論』の物語のうちに現れている。それをピラミッド型のアナモルフォーズとよぶこともできるだろう。このアレゴリーが形象，記入ないし命題，個体的主語ないし命題概念をともなう観点を結びつけている。たとえば，＜ルクレチアを陵辱する＞は，命題の述語であり，この観点に含まれた内的概念とは＜ローマ帝国＞なのである。ライプニッツがこうしたかたち

でわれわれに＜ローマ帝国＞のアレゴリーを与えている。」

上記のドゥルーズの引用箇所を，フレモンは以下のように説明している。

「ドゥルーズがとりあげる人物たちは，シンボルではなく，アレゴリーである。セクストゥスは彼自身以上のものを表現している。つまり，彼は自身が属している世界，その帰属の理由，さらには最善の秩序を規定した理由までも表すのだ。したがって，世界に対する厳密な関係を理解し，この人物たちのはたす役割を解するには，彼らの特異性というもののもつ豊かさを探求するのが望ましい。」[2)]

セクストゥスの特異性とはどのようなものなのか。つまり，アナモルフォーズは何を呈示するのだろうか。

1．建築する神――不共可能性

ライプニッツは，『弁神論』413節以下で，自由意志のテーマにからみながら多数世界を描く物語[3)]を創造している。まず，これの内容を簡略に述べておこう。

デルフォイで自分の悲惨な運命を知ったセクストゥスは，ユピテルのもとへおもむく。アポロンは神託を与えて運命告知をするが，それを摂理として遂行するのはユピテルだからである。ユピテルはセクストゥスにローマを棄てるのであればべつの運命をあたえようと答える。この犠牲をはらおうという気になれなかったセクストゥスは神殿を後にして自分の運命にまかせてしまう。この対話に立ち会っていた供犠者テオドロスは，運命の秘密を知るためにユピテルの娘パラスのもとへとおもむく。女神パラスの神殿でテオドロスは壮大な夢をみる。

それは運命の宮殿の姿であった。ユピテルのつくった現実のこの最善の世界のほかに，その気になればつくり出せた世界もこの宮殿にはある。しかしひとつでも起こることが異なったならば，この世界はべつの世界になるのだ，とパラスは語る。世界の出来事がひとつだけでも異なれば，世界がまるごと異なった世界になる，というのである。そういうわけだから，可能な世界は無数にある。パラスはテオドロスを宮殿のひとつの部屋へと導く。そこはひとつの世界であった。この世界のセクストゥスはユピテルの宮殿からローマではなくコリントスへ向かっている。ここでは彼は恵まれた生涯を送る。べつの部屋のセクストゥスはトラキアで王になっている。これらおびただしい部屋は，全体でピラミッドをなしており，その頂点にある部屋はもっとも美しい。頂点はたしかにはっきりとあるが，底面はない。下へ向かって無限に増大しているからである。頂上の部屋ほど完全な部屋はない。下へいくほどに完全性を欠いてゆく。

この頂上の部屋が，現実のこの世界である，と女神はいう。この世界のセクストゥスは，コリントスへ行って幸せになることもなく，トラキアの王になることもなく，ルクレチアを陵辱して追放される。それでも，全体としては，これが最善の世界であることをユピテルの知は教えたので，この世界がつくられたのである。

この物語でライプニッツは無数の可能的世界と現実世界のありようを示し，またこの世界の最善性を明かしている。

ドゥルーズはこの物語を以下のように語っている。最初にセクストゥスがアポロンを訪ね，テオドロスを介してユピテルに会い，その後テオドロスがパラスの宮殿におもむき，テオドロスの壮麗な夢が現れる。その夢に最初のセクストゥスがさまざまに登場し，というように最後が最初を含んでいる。そういう入れ子状の物語になっている[4)]。しかし，なぜどの世界も同時に生じないのか。なぜセクストゥスは，ローマとコリントスとタル

キアにいてはならないのか。アダムが罪を犯すと同時に無罪ではいけないのか。それは四角い円のように矛盾しているのだろうか。しかし，永遠真理ではない事実の真理は，われわれには検証不可能なのだから，矛盾とは言い切れないだろう。奇跡ということだってあるかもしれない。けれどもライプニッツはそのような神をみとめない。

「……ボルヘスは，神がひとつの最善の世界を選ぶよりも，あらゆる不共可能な世界を現実に存在させることを願う。それはおそらく全面的に可能である。不共可能性は，不可能性や矛盾とはべつの根源的関係なのだ。そうはいっても，罪を犯すアダムと無罪のアダムの間にみられるような，局在的矛盾はあるにはある。しかし，神に不共可能なあらゆる可能的なものを存在させないのはなぜかというと，そのような神は嘘をつく神，欺く神，不誠実な神になるからだ。」[5)]

多くのセクストゥス，多くのシーザーがいても矛盾するわけではない。神はそれをできないわけではない。しかし，それは神に対して禁じられる。つまり，神は世界創造にあたって自由であるけれど，嘘をついてはならない。神は戯れてもいいけれど，この遊戯にはルールがある。セクストスがコリントスに行くと同時にローマに行くような，そんなことはルール違反であり，嘘や欺きになるのだ。このルールが，ライプニッツの提示する不共可能性（incompossibilité）である[6)]。それは共可能の過剰な増殖を防ぐために設けられている。

多くの世界，そして可能的世界を想定するところまでは，ライプニッツの独創だとはいえない。彼の独創性は，多くの可能的世界という想定にではなく，この可能的世界の間の不共可能性にある[7)]。たとえば，神殿を出た足でセクストゥスがコリントスへ行くこととローマへ行くことは両立し

ない。それはべつの世界にぞくする出来事であり，ライプニッツの物語によればべつの部屋の話なのだ。

不共可能性によってものごとすべては厳密に規定される。出来事の連鎖はあいまいではありえない。セクストゥスがローマへ戻る路上の細部まで克明に決められている。世界とは，出来事の連鎖以外のなにものでもないのだから，細部を欠く出来事は，世界そのものをあいまいにして損なうのである。女神パラスは語る。

> 「ただひとつの特定のことがらとその帰結だけが，この現実世界とは異なっている事例をあなたがおくのだとしても，また一定の世界がそれにこたえるでしょう。」[8)]

したがって，現実に創造されたピラミッドの頂点であるこの世界だけではなく，無数の可能的世界のすべてが，細部まで決定されることになる。つまり，パラスの宮殿の数多の部屋の仕切りは，きわめて堅牢で，部屋から部屋への抜け道はありえない。そして個体とは，それぞれの位置からその世界の出来事のすべてを含み表現するものでしかないので，個体（たとえばセクストゥスやシーザー）もまた厳密に決定されてしまう。現実世界においてもおびただしい可能世界においても，出来事の連鎖と個体は，くまなく厳密に規定されたものとなる。

不共可能性が相互にあいまいな出来事や個体を排除するので，神は欺瞞者の疑惑を払拭される。セクストゥスがローマに行きながらコリントスへ行く，というような出来事のあいまいさも，複数のセクストゥスという個体のあいまいさも，同時に排される。したがって自由でもって，というよりも職権濫用によって，世界を意のままに（ライプニッツは気まぐれだというだろう）創造するような神，という疑惑は排除される。しかしその代償

として，ある意味で自由は奪われてしまうだろう。それでも，神には自由の余地はある。

「楽天主義の原理，あるいは最善のものの原理は，神の自由を救出する。この自由を保証するのは世界についての神の戯れである。べつの可能的世界には，罪を犯さないアダムがいて，ルクレチアを陵辱しないもうひとりのセクストゥスがいる。シーザーはルビコン河をわたらない，それは不可能ではない。ただ選ばれた世界，つまり最善の世界とは不共可能なのである。したがって，彼がルビコン河をわたることは，絶対的に必然ではないが，相対的に確実，われわれの世界にかんしては確実だということである。」[9)]

たとえ不共可能性によって，この世界では，ルビコンを渡ったシーザーとルクレチアを陵辱しないセクストゥスを共存させることはできなくとも，そうしたふたりが共存する世界も可能である。神は，世界を選択するのだが，しかし選択肢は思うがままに無数にある。そのなかから，最善だと判断した世界を現実化したのだから，神には自由があった，といえる。いいかえれば，神はけっして絶対的な必然性にさらされているのではなく，相対的に，つまり比較によって，選択しているのである。ライプニッツはむしろこれこそが神の自由だと考えている。

「……創造において意志と知性とが混同されるのならば，デカルトがいうほど神は自由ではないことになる。というのもこれでは神に選択の余地はないのだから。」[10)]

ライプニッツの神は，無条件な絶対君主ではない。つまり，神がつくっ

たというだけで，世界が善だというわけではない。それでは盲目的な自然となんら変わりはない。神は最善の統治をおこなわなければならないのである。単なる善をではなく，比較によって最善を創造するのだ。だから，そこには最善という目的があり，それにそった慎重な選択がある。この意味で神は建築家，設計者なのである。

「建築家や機械製作者という形象が，神が全体秩序の作り手であるのを示すのに対して，父ないしは君主の形象は，神が正義と善のためにはたらくものであることを示す。」[11)]

ライプニッツの神から建築家，設計者という側面を見落とすと，ライプニッツのいう「神の計画」の意味が見失われる。不共可能性によって，神は無数の世界を措定せざるをえなくなり，自由に意志するものを創造するのではなく，まず慎重な建築設計者であることを余儀なくされる。

しかし，この限りでは，人間には自由はない。仮定的必然性が機能するのは，神においてでしかない。神ではなく個体に定位して考えてみよう。

ドゥルーズは，『襞』において世界の個体と出来事のどちらが先行するかというと，出来事であるという解釈に立っている。個体とは世界の出来事いっさいを自身のうちに含む存在であり，いわばそれらを述語とするような主語である。しかし，この世界の出来事の系列はひとつしかなく，どの個体もすべて同じ出来事の系列を包摂している。したがって，（ひとつの世界にとってはひとつしかない）この系列がまず先行していて，まさにこれこそが世界であることになる。そして出来事は特異性（singularité）といわれる。

「たとえば三つの特異性がある。最初の人間であること，楽園で生

きること，自分の肋骨から生まれた女をもつこと。さらに四番目，罪を犯すこと。……ところが五つ目の特異性がある。誘惑に抵抗することである。これは単に四つ目の「罪を犯す」だけに対立するにとどまらない。したがって，このふたつの間で選択しなければならない。」[12)]

ここで不共可能なふたつの述語，「罪を犯す」と「誘惑に抵抗する」が現れる。このふたつはいずれも可能であるが，いずれもがこの世界で生じることはできない。どちらかを選択しなければならない。しかし，選択はこのふたつの命題の間だけにとどまらない。もしも罪を犯さないほうを選んだのだとしたら，最初の三つの述語の位置も変わってしまう。それは同じ楽園ではなく，同じ女ではなく，同じアダムではない。つまり，これらはべつの世界，べつの系列に移行しているのである。したがって，自由な決定は無効となる。この世界の出来事がこのように決められているのならば，いくら自由意志があってもその自由意志そのものの成り行きまでも（われわれに見えないようなしかたで）書き込まれているのだから，世界の外部から（たとえばパラスの宮殿から）見るならば，われわれの選択とは決定の遂行にすぎない。どうやってもわれわれは無力である。

「人間にとっては，アダムがこの世界で確実に罪を犯すとしても，べつの世界では罪を犯さないかもしれない，というだけでは十分ではない。……ライプニッツにとっては最初からことごとく囲いという条件に封鎖されている。ライプニッツがわれわれに人間の自由を可能にしてくれるテキストの大部分は，たんなる神の自由へと方向を変えている。」[13)]

不共可能性が，ライプニッツの体系構築のかなめとなる概念であるのはたしかなことである。不可能的なことに対立する可能的なことがあるだけではなく，不可能ではないが共存はできないこと，つまり不共可能というものがある，という着想によって，ありうる限りの可能的が厳密に構成される。と同時に，選ばれたこの世界も完璧に仕上げられてしまう。神の自由は保証されながら，完璧な秩序と規則がいたるところで成立しているからである。その代償として，ここに人間の自由はない。ここでの神はどちらかといえば緻密な設計者である。パラスの宮殿は神の観念のなかにある，とライプニッツは書いている。しかし，拙論冒頭の『モナドロジー』の引用にあるように，この設計には善悪が含まれていた。そして，この世界が選ばれた理由はもっとも善い世界だったからである。まさに，その目的のためにこそ，神は設計しつくしたのではないか。われわれの自由を代償にえられる最善の世界とはどのようなものなのだろうか。

2．最善を選ぶ神――セクストゥスの意味

『弁神論』のなかで，セクストゥスはユピテルに運命を変えるように懇願する。このとき，ユピテルは「もしもローマを棄てるのならば，幸福になるだろう」と答えている[14)]。その後，ユピテルの娘パラスはテオドロスに対して，父にはセクストゥスを別様にはできなかった，としきりに運命に対する無力を訴えている。

> 「父がしたのは，彼に存在をあたえただけです。父の叡智は彼がいま含まれている世界を造らないわけにはいかなかったのです。父は彼を可能的なものの領域から現実存在の領域へと移行させました。」[15)]

もしもパラスのいうとおりだとしたら，なぜ，ユピテルはセクストゥス

に選択を迫ることができたのだろうか。彼がローマに行かなければ，ユピテルはセクストゥスのその後を変えることができたのか，それともそれは言葉の上だけのことで，じっさいはセクストゥスがたとえローマを棄てる，つまり王位を棄てる決意をユピテルに誓っても，帰結は同じようにローマに戻って追放されることになったのだろうか。もしもここで，セクストゥスがローマに行かないで幸福に暮らすことになると，それは当然だが，神の決定が崩壊することになるだろう。しかし，選択の余地をユピテルが仄めかすということは，それ自体がセクストゥス自身は悪を犯さないでもすむ可能性を示唆している。たしかに可能性はあるから，可能的な世界ではべつの行為をするセクストゥスがいる。不可能ではないのだが，現実世界はそうはなっていない。つまり，われわれ個体は世界に働きかけることはできない。ただしユピテルだけは選択肢というものを知っている。それゆえに選択の余地がある，と仄めかすことができた。たしかに神は，いかなる意味でも強いられてはいない。

世界とは出来事の連鎖そのものである。そしてその出来事の連鎖をあらゆる個体，モナドは自分のうちにそっくり含んでいる。含んでいると同時にそれを絶えず表現している。しかし，われわれ個体にはこの出来事の連鎖を変えることはできない。なぜなら，世界つまり出来事の連鎖とわれわれの間には関係はあっても，結合がないからである。そもそも世界とは，実体でもなく個体でもない。出来事の連鎖は現実存在しているわけではない[16)]。したがって，身体を一個のものにするような実体的紐帯（部分を結びつけるようなもの）を出来事連鎖とモナドの間に想定すると，この関係は見えなくなる。そのように考えれば，結局セクストゥスにはほかの選択はなかったのである。ただし，それは不可能だからでもないし矛盾するからでもない。あらかじめ決定されたことを変えようとするたびに，不共可能性という枠がそれを制御するからである。

ドゥルーズがライプニッツの思想にはあまりにも自由がない，というのはこの意味においてである[17)]。われわれは強制さえされない。べつの選択もありえたといつでも思っている。けれども，「ありえたべつのこと」はそもそもべつの可能的世界のことでしかないのである。不共可能性の手がのびて，「べつのこと」はそのつど制御されるのだから。ライプニッツがデカルトに対して（あるいはスピノザを意識して），神は世界を発明するのではなく，創造する，つまり設計し建築する，というのはこのような経緯によってのことである[18)]。

ところで，『弁神論』の最後にこのセクストゥスの物語が置かれる意味があるとすれば，それはどのようなものなのだろうか。なぜこの世界の最善を語るライプニッツが，悪人であるセクストゥスの物語で『弁神論』を締めくくるのだろうか。それは，善そのものがじつは最善の話の脈絡にはふさわしくないからである[19)]。最善は善ではない。神がつくった世界は神が創造したというだけの理由で善とはならない。最善は，なにかこの世ならぬ善そのものの反映などではないのだから。最善が比較によって選ばれたことは，先に述べたとおりである。そして，よくいわれるように，世界がもっとも多様であることが，ライプニッツの最善であるのだとしても，多様性と正義や善行とはべつの話になるだろう。むしろライプニッツがリアルにとりあげるのは，悪のほうである。セクストゥスという悪人の物語を『弁神論』の終わりにおくことで，ライプニッツはなにを暗示しているのだろう。この疑問に対して，フレモンは「犠牲」という語で応答する[20)]。

不共可能性は，論理的矛盾や不可能性のようなものではない。そして，多くの可能的世界は，ライプニッツによって，この世界をもとに考えられているように思われる（神のもとでの可能的世界はライプニッツの記述よりもずっと包括的なのかもしれないが）。シーザーやキリストやセクストゥスは，

べつのどの世界にもべつのしかたで存立する人びと（個体）だとされる[21]。それならば，ここにはどうしてもこのわれわれの世界の歴史的な意義が絡むのではないだろうか。ローマの王の息子である王子セクストゥスは伝承のなかでは，重要な役割を果たしている。セクストゥスに陵辱されたルクレチアが自殺したことで，セクストゥスは王である父ともども追放され，ローマは共和制へと転換したからである。セクストゥスの犯罪は大きなことに役だった。これが犠牲による基盤，礎である。キリストもそうであるが，この世に生じる悪は，その後のよりよい事態の基盤となるのである。つまり悪は，贖罪の供物の役回りを果たしている。

「やがてローマ皇帝が生まれるだろう。セクストゥス・タルクィヌスは伝説的な王たちの最後の息子であり，それが史実に残る皇帝の出現にかかわっている。この基盤が神話から歴史への移行を画している。……ここに追放され，殺戮された伝説の王が，ローマの基盤，土台となっているのである。」[22]

セクストゥスは，神話から歴史への転換という重要なポイントにふかくかかわり，また王制から共和制への転換の礎石ともなっている。しかし，『弁神論』のこの最後の物語では，セクストゥスの供犠性からべつのことも垣間見えてくる。

「罪人セクストゥスの選択は，まさに可能的世界からこの世界の選択でもある。……この世界の誕生は，ほかの可能的世界のすべてを以後伝説へと葬り去ることになる。（テオドロスが宮殿で見た）書物には無数の可能的世界の歴史が書き込まれていた。ピラミッドの下方へいけばそれらの世界を訪れることができる。頂点から離れて，深遠へさ

らに深遠へとそれは無限に下方へ延びている。ライプニッツは，建物のよりあいまいなところをこれらの世界で満たしていて，それと同じ数の神話があるのだが，しかしそれらが歴史となることはない。べつの世界ではセクストゥスが罪を犯さないからである。……彼が犠牲となる物語だけがよき起源となる神話，つまりは歴史の基礎である。」[23)]

セクストゥスが罪を犯さないほかの世界は，神話が歴史になることなく，あいまいなままに下へと沈んでゆく。こうして，『弁神論』の最後の物語で，セクストゥスは二重に歴史開始の犠牲となっている。一度は，この世界でローマの共和制が開始し，伝説から歴史へと転化するために。さらに，もう一度，幸福なセクストゥスのいるべつの世界が選ばれてしまっては，歴史が始まらないがゆえに。

不共可能性はひとつのフィルターである[24)]。このフィルターは不可能なものをではなく，可能であるのにこの世界には容れられないことをふるい落とす。可能だがこの世界で生じないものたちは，ただ可能の群れとしてふるい落とされるのではなく，どれもが一定の可能的世界へとわりふられる。そしてそれら無数の可能的世界同士もまた互いに不共可能となる。神の目からすれば，この順序は逆で，可能なものは最初からそれぞれの世界をもっている。まず，可能な諸系列が無数にあり，可能なことはそこにいわば点のようにして位置をもっているのだ。不共可能性が機能するのはここまでである。この世界が最善の世界になるのは，やはり最も善であるから，としかいえないだろう。ここで神は建築家とはべつの様相を呈している。その最善のひとつの目安になるのが，「セクストゥスが罪を犯す」ことなのである。追放されたセクストゥスの犠牲によって，ローマ共和制は誕生する。神話は歴史へと転換する。

ここで，冒頭のドゥルーズとフレモンの引用はあきらかになる。セクストゥスたちはアナモルフォーズ（歪像画）の形象である。つまり，ある観点からみたときにしかなにが描かれているのかわからない，その姿がはっきりと現れてこない絵画のように[25)]。ある観点，つまりローマ創設という歴史からみたとき，セクストゥスは「犠牲」という特異性を示すのである。そして，この特異性のもとで，セクストゥスはローマ共和制，さらに歴史といったこの世界の最善の理由まで表す。つまり，「セクストゥス以上」のものがここで開かれるのである。

といっても，神がこのようなセクストゥスを選んだ理由はこれに尽きるわけではないのだろう。われわれには，神がこの世界やこのセクストゥスを選ぶ理由がなんであるのか，そのようなことを知りえないからである。さらにまだ深遠な理由があるのかもしれない。ただ，われわれも，ものごとには理由というものがある，ということだけはわかっている。そして原理が働いているということも知っている。したがって，理由はどのように働くのか，についてのある一定の説明として，セクストゥスの物語は機能するのである。

注

1） Die Philosophisschen Schriften von G.W.Leibniz hrsg.von C.L.Gerhardt, Ⅵ, p.622.

以下，この著作集からの参考引用箇所を G. と略して巻数，ページを記す。

また，『弁神論』は，『ライプニッツ著作集』（6，7巻），佐々木能章訳，1990年，工作舎を参考にしている。拙論では，下記のドゥルーズのライプニッツ解釈とフレモンによる研究書を主に参考にする。ドゥルーズとフレモンは，『弁神論』のセクストゥスの物語をめぐって互いに参照しあっており，両者を検討することでより解釈が豊かになると思われるからである。

G. Deleuze, Le pli : Leibniz et le baroque, 1988, Paris, Les éditions de Minuit, 以下，本書の引用，参照箇所は LP と略し，つづけてページを記す。

C.Frémont, Singularité : Individus et Relations dans le système de Leibniz,

2003, Paris, Vrin. 以下本書は Frémont とのみ表記。

2） LP, p.174. この箇所で，ドゥルーズは，セクストゥスの物語をフレモンがローマ帝国創設の物語としての読み替えたことに注目している。Frémont, p.100.

3） G. Ⅵ, pp. 358-365. この物語は，同書406節から始まる，ロレンツォ・ヴァラによる対話篇の続きとなっている。この対話篇では，アントニオがロレンツォに自由意志について問いたずねる。神はユダの裏切りを予見していたのだから，ユダの裏切りは必然的であった，とするアントニオに対して，ユダの裏切りを予見していたとしても，ユダにそれを強いたわけではない，というのがロレンンツォの立場である。それゆえ必然的なものと確実なものを区別しなければならない，とロレンツォはいう。予見されたものが生じないことは不可能ではないが，生じるのは間違いがない。確実である。たとえば，とセクストゥス・タルクィヌス（古代ローマの王の息子。伝説上の人物。ルクレティアを陵辱し自殺にいたらせたことで，追放される）がひきあいに出される。セクストゥスがアポロンの神託を受け，真実を知ったとしたら，どうなるか，とロレンツォは問う。神はなぜそのような命令をするのだろうか。それは，なぜ神はこのような（悲惨なことを含む）世界をつくったのか，という問いに通じている。

4） LP, p.82.

5） LP, p.84.

6） LP, p.92. ライプニッツは神から欺瞞性を除去するために，神に禁止をかける，つまりルールを定めるのだから，ライプニッツは神そのものを信頼していない，と言い切ることもできるだろう。

7） LP, p.79.

8） 『弁神論』本論414，G. Ⅵ, p.363.

9） LP, p.93.

10） Frémont, p.93.

フレモンはライプニッツの神は発明するのではなく，創造する，という。つまり設計した世界をただ創造するだけなのである。

ライプニッツは以下のように述べている。「じっさい，幾何学的および道徳的な永遠の真理は，すなわち正義，善，美は，神の自由意志，自由な選択の結果であるということなのであれば，神からその叡智と正義，というよりも神から知性と意志を奪い，神というよりも自然というほうがふさわしいような，いっさいがそこから現れる力能にしてしまうのです。」G, Ⅳ, p.344. ここでライプニッツはデカルトの神が慎重に選択されてはいない点を糾弾し

ている。神ではなくむしろ自然である，という指摘にはスピノザの神が重ねられている。「じっさい，デカルト氏のいう神ないしは完全な存在は，……被造物をできるかぎり善へとむけて造るような叡智と正義をそなえたものではなく，むしろスピノザの神に近いものではないかと思われます。スピノザの神とは，ものの原理であり，ある最高の力能，つまりは一切を動かし可能なすべてのものを造るような原初的自然です。」G, Ⅳ, p.299. このふたつの引用箇所でライプニッツが強調しようとしているのは，自身の主張する目的因の重要性である。

11） Frémont, p. 76.

12） LP, p.81.

「アダムの述語の一部，たとえば〈最初の人間である〉，〈楽園にいた〉また〈その肋骨から神は女性を造る〉といった〈一般性という面からみて〉考えられるような述語（〈イブ〉，〈エデンの園〉そのほか個体性を完成させるような状況を名ざさないで）をとりあげて，これらの述語が帰属する人物をアダムと呼んだとしても，それだけでは個を限定するにはふじゅうぶんです。この条件にあてはまるような無数個のアダムがあって，それらは相互に異なりながらもいずれも可能的なアダムです。」G. Ⅱ, p.42.『アルノーとの往復書簡』のなかでライプニッツはこのように語る。つまり，固有名詞を排除した出来事の記述はいまだ出来事に至らないので，アダム自体もいまだ個体には至っていない，と考えるべきだろう。ただしこの時点（1686年）では，ライプニッツはまだ完全に規定されないどのアダムにも通じる一般的なアダムというような表記をしている。1710年刊行の『弁神論』ではこの一般性は排されている。Cf. Frémont, p. 98. この移行は重要である。1686年の時点では，どの世界にも共通のアダム（個）が暗に想定されていたのであるが，その後この異なった世界の個の同一性をライプニッツは葬り去ったことになるからである。それに比例して世界（出来事の系列）は，さらに堅固になっている。

13）LP, pp.93-94. 囲い，という条件は，たんなる観点を個体へと移行させるものである。観点が世界全体に統一をもたらすとしても，それはやはり可視的な仕方でであって，自分のうちに取り込み含むような，包摂によるのではない。観点には囲い込む力が欠けている。世界の出来事（つまりドゥルーズの言葉では屈折）を所有するためには，包摂，囲い込みが要請される。包摂（inclusion ＜ in-cludere 中へと閉じ込める，あるいは clore 囲う＞ claudere 囲いをする）とは外へと出さないことである（Cf.,LP, chap. 2 ）。

この完全な包摂に選択の自由はない。ただしライプニッツにおいて，人間

の自由は，選択の自由ではなく，行為の強度にある。

14）『弁神論』本論413，G. Ⅵ, p.361.

15）『弁神論』本論416，G. Ⅵ, p.364.

16） ドゥルーズは，この世界の出来事を潜在的なものと考えている。この潜在的なものを現実にするのが個体，モナドである。つまりライプニッツにおける潜在性と現実性（virtualité-actualité）は，世界（出来事の連鎖）と個体の関係になる。

17） LP, p.94.

18） 拙論註10）参照。

19） Frémont, p.101. および LP, p.91. ここでドゥルーズは，「最善とは帰結にすぎない。最善は善の破綻からのまさに帰結として，生じてくる」という。『弁神論』はそうした神と世界を弁護する弁護士ライプニッツの書物である。Cf. LP, p.92.

20） Frémont, chap. 3 .

21） しかし，たとえばシーザーを例にとると，無数の世界では，ありとあらゆるシーザーがあることになる。これらがなぜシーザーといわれるのか，それぞれの世界のシーザーは同じなのか，という疑問が当然生じてくる。これについて「可能的な同じ個体は，異なったもろもろの可能世界に属すことはできない。世界を超えるような同一性はない。」（M. Fichant, *Science et métaphysique dans Descartes et Leibniz*, Paris, PUF, 1998, p.158.）とフィッシャンは否定する。

22） Frémont, p.91.

23） Frémont, p.91.

24） LP, p.120. ドゥルーズは『襞』の７章でライプニッツの思想にめぐらされた多くのフィルターについて語っている。

25） アナモルフォーズ（歪像画）については，『弁神論』本論147節で「いくら美しい構図でも，それが正しい視点から見られなければ，混沌としたままである。……」と述べられている。