クルージウスの主意説と自由概念

河　村　克　俊

はじめに

ショーペンハウアーが指摘するように[1]、近代哲学史の脈絡で充足根拠律を改めて主題化するのはライプニッツ[2]であり、これを受け継ぐのがヴォルフである。この原理によれば、現存在するすべてのものがそれぞれ原因ないし決定根拠によって制約されており、他ではなくまさに今あるような仕方で存在するように決定されていることになる。ヴォルフは先ず『ドイツ語の論理学』(1713)[3]でこの原理を取りあげ、その後『ドイツ語の形而上学』(1719)で、「無から何かが生じることはありえないので、存在するものはすべて、なぜそれが存在するのかについての十分な理由をもっている。すなわち、なぜあるものが［単に可能的であるに止まらず］現実となるのかについて理解するための何かが、常にあらねばならない」[4]と、この原理を説明している。そしてこの原理をヴォルフは「充足根拠律 Satz des zureichenden Grundes」(DM § 30, S. 17)と改めて名付け、ライプニッツ同様自然事象の継起についてだけでなく、人間の行為についてもまた、その妥当性を認めることになった。その後、ピエティスト派神学者がこの点を批判し、ヴォルフはスピノザ同様の決定論者とみなされることになる。そして、自由概念を巡る議論は、意志の選択や活動、

1) Arthur Schopenhauer, *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde...*, Rudolfstadt, 1813, in: Hrsg. Paul Deussen, *A. Schopenhauer. Sämtliche Werke*, Bd. III, München 1912, § 6, S. 9; § 9, S. 11; § 10. S. 11f.

2) ライプニッツの「充足根拠律」ならびにこれについての解釈は、以下の拙論を参照されたい、「充足理由の原理と自由 ― ライプニッツならびにヴォルフの自由概念」(関西学院大学言語教育研究センター『言語と文化 第14号』2011年3月pp. 91–107)。

3) 「すべてのものは、なぜそれが存在するのかについて、根拠をもっている。なぜなら無からは何ものも考えることができないのであるから、存在しうるものはすべて充足根拠(ないしは理由)をもたねばならず、この根拠によってわれわれはなぜそのものが在らぬのではなく在るのかが理解できるのである」(Christian Wolff, *Vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkenntnis der Wahrheit* (DL), Halle 1713 (Neudruck: *Chr. Wolff Gesammelte Werke* (WW) I.1, Hildesheim u.a. 1978) Vorbericht § 4, S. 115.

4) Wolff, *Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt* (DM), Halle [11]1751 ([1]1719) (Neudruck: WW I.2, Hildesheim u.a. 1983) § 30, S. 17.「無」ではない「何か」という表現で意味されているのは、当該するものをそのものとしてあらしめている原因であり、伝統的な表現を使えば「作用因 causa efficiens」である。全くの無からではなく何かが作用することで当該事象が生じた ― このようにみなすわけである。戸外の気温が上昇するのは陽光が射しているからであり、またその間に室内の温度が一定に保たれているのは、温度調節の機能をもった空気調節機が作動しているからである。前者では陽の光、そして後者に関しては空気調節機が作用因である。これに対して気温の上昇は、陽光のあることを「理解」するための理由となり、室温が一定に保たれていることは、エアコンディショナーが作動していることを認識するための根拠となる、といえるだろう。

また自らの決定に基づく行為が、すべてこの原理によって制約され、他ではありえないという仕方で決定されているのか、それともこの原理による制約は一義的な決定ではなく、意志のもとで一旦中立状態にされるのか、という点に収斂する。後者の立場を示す概念に「均衡中立の自由」と名付けられる伝統的な概念があった。また、この概念に複数の派生型があることについては、既に言及したことがある[5]。ピエティスト派の系列に属するChr. A.クルージウス（1715–75）は、「均衡中立の自由」を本来の自由概念とみなし、決定根拠律の妥当範囲を制限することで、人間の自由を擁護しようとする。本稿では、決定根拠律に対するクルージウスの解釈、ならびにその前提となる悟性に対する意志の優位という考え方について考察し、そのうえでクルージウスの自由概念について考えてみたい。

Ⅰ．クルージウスの主意説

哲学関連の主要な著書についてみるならば、クルージウスは「形而上学」や「論理学」に先立ち、「倫理学」にあたるテクストをまず上梓している。またその倫理学書『理性的に生きるための指針』（1744）[6] では、「自然的道徳神学」、「自然の法」等に先立ち、まず「人間の意志の諸力と性質」が主題化されている。こういったことから、クルージウスの主な関心について推定できるように思われる。「テレマトロジー」という表題について「意志の性質、力、作用についての理論的な学」と説明した後、クルージウスは「意志」を以下のように定義している。

「意志とは、自らの表象にしたがって働く精神の力である。すなわち意志は作用因である。そして表象はモデルないし模範である。…欲求と忌避、同様にそこから生じるすべての行為は、…意志に帰される」（Anw § 2, S. 4 f.）。

「意志」はここで自ら自身のもつ表象にしたがって自立的に活動する主体の「力Kraft」とみなされている。そして、この「力」が「作用因」という伝統的なタームで説明される。また、クルージウスによれば「どの意欲も悟性のうちに…われわれが意欲するところのものの表象を前提している。またそうである限り、何かを意欲するということの可能性は、悟性に依存している。悟性は先ず意欲可能なものに属する何らかの表象を思惟しなければならない」（Anw § 5, S.7）。ここでの記述にしたがえば、個々の具体的な働きである意欲は、認識能力である悟性の提示する表象にしたがって自らを決定することになる。そして、意

5）以下の拙論を参照されたい、「自由概念の階層的解釈　―ヴァーグナー、バウムガルテン、マイアー―」（『関西学院哲学研究年報 第45輯』2011年3月 pp. 1（120）-43（78）、特に「『均衡中立の自由』とその派生型」pp. 11（110）-23（98）。

6）Christian August Crusius, *Anweisung vernünftig zu leben*（Anw）, Leipzig 1744（Neudruck: *Chr. A. Crusius. Die Philosophischen Hauptwerke*（CHW）1, Hildesheim 1969）.

欲の可能性は、悟性の活動を「前提」し、またこれに「依存」する。ただし、二つの能力の関係についてクルージウスは続けて以下のように説明する。

「しかしそれにもかかわらず、意志はあらゆる有限な精神のもとで、ある特殊な、そして悟性とは異なる、根源力である。より正確には、意志は、特殊な諸々の根源力の統括概念 Inbegriff[7] であり、その共通の営みの故に一つの名称のもとに要約され、意志と名付けられる。それはちょうど真理を認識する諸々の根源力が悟性と名付けられるのと同様に」(Anw § 6, S.7f.)。

ここでは悟性と意志とがそれぞれ人間のもつ「根源力 Grundkraft」であり、さらにまたそのどちらも「統括的根源力」であり、有限な精神を構成する主要な要素とみなされている。「統括的」とは、それが様々な欲求能力を、また認識能力を前提することを意味するだろう[8]。では、ふたつの根源力に優劣の差はないのだろうか。また、両者の関係は、悟性が意欲の対象となる表象を意志に提供するという関係に尽きるのか。この点についてクルージウスは以下のように述べている。

「意志の第一の能力は、悟性に働きかけることである…。われわれはわれわれの意志のうちに悟性に働きかける能力を見出す。このことは経験が直ちに教えるところである。なぜなら、もしわれわれが悟性をある事象へ向けようと意欲するならば、悟性は自らをその方向へと向けるのであるから。これに反して、もし悟性が合目的的に方向づけられるのではないとすれば、感覚と構想とは秩序なしにあるものから別のものへとあちこち彷徨うだろう。しかし意志なる能力があり、悟性へと働きかけ、また悟性の諸力をある特定の客体へと、長期的または短期的に、多少とも、方向づけることができる」(Anw § 28, S.32)。

意志は悟性の与える表象にしたがって自らの選択や決定を行うだけでなく、これとは逆に悟性を方向づけることができ、悟性をコントロールする能力でもあるわけだ。ここには悟性と意志の間に一方的ではない関係のあることが認められる。思惟の対象を選ぶこと、方向づけることは、思惟そのものとは区別するべき心の働きであり、この働きがここで意志と名付けられているとも言える。この点についてはライプニッツに似た説明があった。

---

7) この概念には「最高のもの das Höchste」という意味もある、vgl. Artikel „Inbegriff“ in: *Wahrig, Deutsches Wörtrebuch*, Mosaik Verlag München 1986, S. 685.

8) 欲求能力の活動を主題化する脈絡でクルージウスは、ヴォルフ、ヴァーグナー、ゴットシェート、バウムガルテンなど多数の哲学者が用いた「選択意志 Willkür」というタームを用いていない。その理由は定かではないが、ヴォルフが「自発性 spontaneitas」の同義語としてこのタームを用い、自由概念の定義に使用しているので、これを意図的に使わなかったことがまず考えられる。また、「意志 Wille」を実践ならびに欲求能力の「統括概念」とみなし、これを実践の主体として位置付けるので、これと意味の重なりをもつ「選択意志」というタームの使用を避けたのかも知れない。

「ある表象から別の表象への変化や移行を引き起こす内的原理の活動性は、欲求と名付けられる」[9]。ここでの「欲求 Appetition」は、表象能力を方向づけ、コントロールしている。ライプニッツがここで「欲求」と名付ける能力をクルージウスは、諸々の欲求能力を自らのもとに包摂する「意志」とみなす。ヴォルフは、アリストテレスならびにスコラ哲学の伝統にしたがい[10]、欲求能力一般を「感性的欲求」と「知性的欲求」に区分し、後者を「意志」と同定する。クルージウスはこのヴォルフの区分に従うのではなく、「意志」に感性的欲求も含めた包括的な実践能力を読み込んでいる。

では、クルージウスの考える意志の悟性に対する働きかけは、方向づけや対象の変更などに尽きるのか。倫理学書の一年後に刊行された『必然的な理性真理についての試論』(1745)[11]は、「存在論」、「理論的自然神学」、「宇宙論」、「霊魂論」から成るクルージウスの「形而上学」である。その「霊魂論」(ヴォルフの「形而上学」では「心理学」に相当する)に、諸々の能力に対する意志の優位を示す以下のような記述がみられる。

「意志はどの精神においても支配的な力であり、意志というこの力のゆえに、それ以外のすべての力は手段として存在する。またそれ以外の力は、意志という支配力によって方向付けられ、用いられるという仕方で、意志に服従しなければならない」(Ent § 454, S. 885)。

ここでの記述にみる限り、クルージウスは悟性を含む他のすべての能力に対して、意志こそがこれらをすべて統括し用いる支配的能力とみなしていることが理解できる。また「悟性はそれゆえ意志のためにある」(Ent § 454, S. 886) と明記され、「…意志はまた悟性に対しても支配的能力であるはずである」(Ent § 454, S. 885) と述べられている。認識能力に対する実践能力の優位という構図がここに確認できるだろう。しかし、悟性の提示する表象に従って活動する意志が、なぜ悟性に対して「支配的」であることができるのか。どのような前提のもとに意志による悟性の支配という関係が成立するのかが、ここで問われねばならない。鍵となるのは「充足根拠律」に対する解釈である。クルージウスが知悉し、これと批判的に対峙していたヴォルフの形而上学では「意志」が以下のように定義されている。

「われわれがあるものをよいものとして表象すると、われわれの心性はそのものへと傾く。それがよい故にそのものへと向かう心の傾向性は、これをわれわれはそのもののも

9) Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadologie* (Mon), Französisch u. Deutsch, übers. von A. Buchenau, hrsg. von H. Herring, Hamburg 1982, § 15, S. 32.

10) 以下の拙論を参照されたい、「ヴォルフ学派の自由概念」(関西学院大学言語教育研究センター『言語と文化　第15号』2012年, pp. 75–92, insbes. p. 86)。

11) Crusius, *Entwurf der notwendigen Vernunft=Wahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden* (Ent), Leipzig 1745 (Neudruck: CHW 2, Hildesheim 1964).

とに知覚すると考えるのであるが、これこそわれわれが意志と呼ぶものである」(DM § 492, S. 299)。

そして「よきものの表象」が意志の「動因」であり、意志は「動因なしには存在しえない」(DM § 496, S. 302)。その理由としてヴォルフは、事象連鎖のすべてに妥当する原理、すなわち充足根拠律に言及する。「なぜあるものを意欲するのかについて、われわれは常に何らかの根拠をもたねばならない…。このことは充足根拠律から十分に明らかである」(DM § 496, S. 302)。ヴォルフには、理性の提示するよきものの表象に選択意志が従うところに自由が成立するという観点があり、「理性が自由の根拠」(DM § 520, S. 318) であると考えている。ここには意志ないし選択意志に対する理性の優位という観点を読み取ることができるだろう。

認識能力の与える表象を意志の動因と考える点で、クルージウスはヴォルフと一致する。しかしクルージウスは、意志は動因なしには存在しえない、とは考えないだろう。なぜなら悟性と同様意志もまたひとつの「根源力」であるばかりか、意志は悟性に対して支配的にふるまう能力でもあるのだから。むしろ動因が顕在化する前提を、すなわちある表象から別の表象への切り替えや、欲求の対象領域の変更を、意志が行うと、クルージウスは考えているはずである。個々の意欲の働きには悟性の提示する表象が前提されるが、意志そのものについては、悟性の与える表象ならびに悟性そのものも前提とはならないはずである。その理由は、後にみるように、充足根拠律が意志の在り方に対して、これを一義的に決定するという視座をクルージウスが採らないことにある。悟性ないし理性にではなく意志のうちに人間のより基層的な活動を読み込み、その能力のうちに人間のより根源的な要素をみるのがクルージウスである。すなわち「意志は…悟性に対しても支配的な能力」(Ent § 454, S. 885) に他ならない。ここには、悟性に対する意志の優位という視座が確かに認められる。

ここで「充足根拠律」と「根源力」である「意志」の関わりが問題となる。充足根拠律は存在ないし認識の原理であり、その在所を主体のうちに求めるならば、認識能力のうちに認めることができるだろう。認識能力に対する実践能力の優位を認めるクルージウスが充足根拠律をどのように解釈するのかを、以下でみることにしたい。

Ⅱ．充足根拠律の解釈

1．存在と非存在の特性についての理性の最高三原則

クルージウスが自らの論理学について思索するとき、その時代的な制約として前提されていたのがライプニッツとヴォルフの理論であった。『決定根拠律の、あるいは通俗的に

は充足根拠律の、用法ならびに限界に関する哲学論稿』(1743)[12] にライプニッツならびにヴォルフの名前が繰り返し見られることからも、クルージウスの理論構成の前提にこの二人のいたことがわかる。

矛盾律に基づく判断は必然性をもった「理性の真理」を導くとみなすことで、ライプニッツは矛盾律に特別の位置を与えた（vgl. Mon § 31, 33, S. 41)。これに対して充足根拠律については「事実の真理」と名付け、当該する出来事を決定している「根拠」については無限に分散しうるので、多くの場合そのすべてを集めることはできないと考えている（vgl. Mon § 32, 33, 36, S. 41ff.)。ライプニッツはここで「事実の真理」を導く充足根拠律に対して、「理性の真理」を導く矛盾律のうちに、原理としてのある種の優位を認めていると考えられる。矛盾律はあらゆる可能世界で妥当性をもつという意味で絶対的であるのに対して、充足根拠律は、この世界での事象連鎖を制約する原理であり、別の可能世界では別様の事象連鎖を許容するという意味で、相対的であるといえる。

形而上学の書『必然的理性真理の試論』でクルージウスは、矛盾律に加えて「不可分離律 Satz des nicht zu trennenden」ならびに「不可結合律 Satz des nicht zu verbindenden」という原理を提示し、これらに認識能力のもつ最も重要な原理という位置づけを与えている。クルージウスの定義によれば、矛盾律とは、「何ものも在ると同時に無いことはできない」（Ent § 15, S. 26）という原理であり、伝統的論理学の最も基本的な原理である。これに対して残りの二つについては説明が要るだろう。「不可分離律」のもとにクルージウスは、「互いに他方なしには考えられないものは、他方なしに存在することができない」（Ent § 14, S. 26）という原理を、そして「不可結合律」のもとに「互いに一緒にまたは結合されては考えられないものは、互いに一緒にまたは結合されて存在することができない」（ibid.）という原理を考えている。そしてこの三つを「存在と非存在の特性についての理性の最高三原則」（ibid.）と名付けた。「不可分離律」は、これを原因と結果の関係のうちに置いてみるならば、原因と結果の不可分離性を、その強い結合性を指示するものである。換言すれば、原因と結果の間の必然的連鎖が、この原理のもとに考えられているわけである。したがって、現実世界の事象連鎖のうちに必然的結合性を与える原理は、「不可分離律」に帰属することになる。クルージウスによれば、「充足原因律は不可分離律に包摂されている」[13]。「不可分離律」は、それが理性の最高三原則のひとつ

12) Crusius, *Ausführliche Abhandlung von dem rechten Gebrauche und der Einschränkung des sogenannten Satzes vom Zureichenden oder besser Determinierenden Grunde* (De usu). Aus dem Lateinischen übersetzt und mit Anmerkungen nebst einem Anhange begleitet von M. Christian Friedrich Krausen...,Leipzig 1766. 本稿執筆に際して使用したこのテクストは、Chr.F. クラウゼンによる翻訳である。なお、ラテン語原典版は1743年にライプツィヒで出版されている。また本書にはラテン語原典版からの邦訳がある、山本道雄「Chr.A. クルージウスの哲学　―経験的主観主義の哲学―　資料・翻訳　C.A. クルージウス『決定根拠律の、あるいは通俗的には充足根拠律の、用法ならびに限界に関する哲学論稿』」(『神戸大学文化学年報　第９号』1990年３月) pp. 1-123。本稿執筆にあたっては、山本氏の翻訳ならびに論稿を参照させて頂いた。

13) Crusius, *Weg zur Gewißheit und Zuverläßgkeit der menschlichen Erkenntniß* (Weg), Leipzig 1747 (Neudruck: CHW 3, Hildesheim1965), § 272, S. 492.

である限り、事象相互の関係性を制約するあらゆる種類の原理を包摂しているはずである。それは原因と結果だけでなく、なぜそのものが存在するのかを知るための認識根拠についてもまた包摂するに違いない。以下では、不可分離律に帰属すると考えられる「根拠」の概念についてのクルージウスの解釈をみることにしたい。

2．「根拠」の区分

クルージウスは複数の著書で「根拠」概念の区分を行っている。あらかじめこれを纏めておくならば、「根拠」はまず、1）実在根拠と 2）理念的根拠ないし認識根拠に分けられる。次に 1）実在根拠が、1.1）作用因と1.2）現実的存在の根拠に、そして 2）理念的根拠ないし認識根拠が、2.1）ア・プリオリな理念的根拠ないし認識根拠と2.2）ア・ポステリオリな理念的根拠ないし認識根拠に区分される。そしてまたそれらすべてが「充足」根拠ないし「充足」原因と、「不十分な」根拠ないし原因に分かれる[14]。ここでは先ず、論理学の書『人間認識の確実性と信頼性への道程』（1747）に基づいて「根拠」概念の区分をみることにしたい。

クルージウスは先ず、原因と結果、ないし根拠と帰結の関係を一つの原理として述べている。これが事象連鎖を形成する最も基本的な単位である。「それによってあるものが生じるかまたは可能となるものは、広義での根拠ないし原因と名付けられる（Principium, Causa, ratio）。これに対し、この成果ないし可能性がそれによって引き起こされたものは、このもののうちに根拠付けられたもの、ないし効果と名付けられる（Principiatum, Effectus）」（Weg § 139, S. 254）。

次に、根拠の概念が、実在根拠ならびに認識根拠（ないし理念的根拠）というふたつの下位概念に区分される。「根拠は、1）実在根拠（Principium essendi vel fiendi）、すなわちそれによって事象がわれわれの思惟の外部に、全体としてまたはある程度、生み出されるないし可能となる根拠であるか、それとも 2）理念的根拠ないし認識根拠（Principium cognoscendi）であり、これによって事象についての認識が悟性のうちで確信をもって生み出され、またその限り何ものかが観察されているのである」（Weg § 140, S. 255）。

実在根拠とは、現に存在する事象をその事象たらしめている物理的な根拠ないし原因を

14）「充足根拠」と「不十分な根拠」については以下のように説明されている。「…根拠一般は、理念的な根拠も実在根拠も、充足根拠かまたは不十分な根拠である。充足根拠とは、何かがあるもののうちに根拠付けられていると述べるために必要なものがまったく欠けていない根拠である。そうでなければ不十分な根拠である」（Weg § 143, S. 262）。これに似た根拠の区分がバウムガルテンのもとにみられる。「あるものについての詳細な根拠は充足根拠ratio sufficiens, completa, totalisである。不十分な根拠ratio insufficiens, incompleta, partialisとは、あるものに含まれるただ一部のものだけの根拠である」（A.G. Baumgarten, *Metaphysica*, Halle [4]1757（[1]1739）, ins Deutsche übersetzt u. hrsg. von G. Gawlick u. L. Kreimendahl, Stuttgart-Bad Cannstatt 2011, § 21, S. 63）。「充足根拠」と「不十分な根拠」の区別について、本書の初版（1739）ないし第二版（1743）からクルージウスが示唆を受けた可能性がある。

意味するだろう。これに対して理念的根拠ないし認識根拠は、ある出来事を結果とみなし、その原因を理解するための理由にあたるものである。ショーペンハウアーによるライプニッツの充足根拠律解釈での「作用因 caussa efficiens」がここでの実在根拠に、そして「認識根拠 ratio cognoscendi」がここでの理念的根拠ないし認識根拠に、ほぼ相当するだろう[15]。そして、実在根拠についてさらに下位区分がなされる。

「実在根拠はさらに活動的な作用因と現実存在の根拠に分かれる。活動的作用因はまた単に作用因（Principium activum, causa efficiens stricte sic dicta）とも一般に呼ばれるが、これは活動的な力によって作用する。それはたとえば火であり、また精神である。現実存在の根拠（Principium existentialiter determinans）は、その単なる現存在によって、結果へと向かう活動的力なしに、ある別のものを可能に、不可能に、または必然的にする」（Weg § 141, S. 255）。

「活動的作用因」は、その働きのうちに「力 Kraft」をもつものであり、この「力」によって別のものに作用する。ここに事例としてあげられている「火」は、ものが燃焼し炭化するとき、その原因となるものであり、炭となった木材に対する「作用因」である。また「精神」の例からは、身体に対する「精神」の働きがここで一種の物理的な作用„influxus physicus“と考えられていることがわかる。これに対して「現実存在の根拠」については三角形の例が出され、二つの辺とこれが囲む角は、第三の辺の長さについての根拠であると、説明されている（vgl. Weg § 141, S. 255）。確かに、三角形の二辺とその夾角は、「単なる現存在によってある別のもの」（ibid.）、すなわち第三辺の在り方　―長さ―　を必然性をもって規定している。では、理念的根拠ないし認識根拠についてはどのように区分されるのか。こちらもまた二つの下位概念に分けられている。

「その根拠によってわれわれがあるものの存在だけでなく、なぜそのものが存在するのかを認識するならば、それはア・プリオリな理念的根拠である…。…その根拠によってわれわれがそのものの存在することだけを認識するならば、それはア・ポステリオリな理念的根拠である」（Weg § 142, S. 258f.）。

ここでの「ア・プリオリな根拠」は、なぜそのものが存在するのかについて説明するための理由となるものに他ならず、ヴォルフが、「この根拠によってわれわれはなぜそのものが在らぬのではなく在るのかが理解できる」（DL § 4, S. 115）と述べるところのもの

15)「『哲学原理』においてライプニッツは非常に明確に認識根拠と作用因を区別し、…充足根拠律をあらゆる認識にとっての主要根本原則の一つとして定式化し呈示したうえで、認識根拠と作用因とを充足根拠の律のふたつの適用として立てている」（Schopenhauer, *Ueber die vierfache Wurzel…*, ibid., § 9, S. 11）.

に対応している。これに対して「ア・ポステリオリな根拠」、すなわちそれによってあるものが存在するということをのみ理解することのできる根拠が、人間のある種の行為に応用される。人間の意志に基づく行為は、ア･ポステリオリにのみ理解される。この「論証」については以下のように述べられる。「ア・ポステリオリな論証とは、それによってあるものの存在することだけが理解される論証である。例えば経験によって、または背理法によって､そして別のものとの比較によって」(De usu § 33, S. 95)。自由な行為については、それがあらかじめ決定されてはおらず、ただア・ポステリオリに、経験的に、理解されるに止まると、クルージウスは考えている。「自由な活動」については以下のように述べられている。「…自由な活動は、有限な悟性によってはただ蓋然的なものとしてのみ予知される。なぜならそれは、決して完全な決定根拠をもたないからである。したがって自由な活動が生起するならば、それはア・ポステリオリに認識される」(De usu § 42, S. 118)。

恐らく、クルージウスは「完全な決定根拠をもたない」ような活動を承認するために、充足根拠の区分のうちに、「ア・ポステリオリな根拠」を置いたのである。この自由概念については、後続箇所、Ⅱ. 6 ならびにⅢ, Ⅳで再び取り上げる。

3.『根拠律論文』での論証

『根拠律論文』でクルージウスは先ずヴォルフの用いる「充足根拠律」という名称についてこれを「適切でない」(De usu § 2, S. 8）とみなす。ライプニッツやヴォルフによればこの原理によって、あらゆる事象は他ではありえないという仕方で「決定」されているのであるから、この原理は「決定根拠律」(De usu § 3, S. 9）と名付けられるべきである　―　クルージウスはこのように考えている。また、先に論理学書のうちにみたのと同じ例、「二つの辺とそれが挟む角とが三角形を決定する」(De usu § 3, S. 10）を用いて「決定」の意味を説明し、いままさにあるような仕方で存在し、決して別様に存在するのではないものを例示している。これは上記の「現実存在の根拠」に相当する。そして第四パラグラフで「この原理は制限なしには許容されえない」(De usu § 4, S. 12）と述べ、その理由は「この原理によってあらゆる事物の制限のない必然性をもたらす」(Usu § 5, S. 17）ことにあるとされる。必然性とは、決定論的世界観に結びつく事象連鎖の在り方に与えられる名称である。当時はこのような世界観がスピノザ主義ないし「運命論 Fatalismus」と名付けられていた[16]。すべては自然の本性である必然性によってそうなるべく決定されているという考え方である。クルージウスはこの点について以下のように述べている。

「もし何であれ生起するものがすべて決定根拠をもたずには生起しえないのであれば、

16) 以下の拙論を参照されたい、「充足理由の原理と自由」(『言語と文化　第14号』p. 107)。

生起していないものは実際に生起することができないのである…。なぜならどこにもその決定根拠が存在しないからであり、しかるに生起する限りは、それは決定根拠を欠くことはできないと、この原理の擁護者たちは考えているからである。彼らは、あるものが生起しないかぎり、なぜ生起するのかという根拠も少なくとも存在していなかったことを認める。…それ故、少なくともそれはすでに存在しえなかったのである。しかし同じことが根拠の根拠に関しても妥当する。そして先行する諸々の根拠のうちの三番目、そして一千番目の決定根拠についても妥当する。そしてまた、これらをどこまで背進的に遡源していったとしても、どのような存在にも、またあらゆる状況に対して、同じことが妥当するだろう。したがってすべての現前している事象のみが、その反対が生起しえない故に必然的であるだけではなく、先行する事象のすべての系列も同じその必然性によって強制されているのである。かくて何であれ生起するものはすべて、不可避的に絶対的必然性によって生起する」(De usu § 5, S. 21)。

ここでの記述は、ライプニッツ－ヴォルフ的な考え方に基づく事象生起の総体としての世界の在り様をクルージウスの視点を通じて描写するものである。確かに、「充足根拠律」がどの事象生起をも、他ではありえないという仕方で制約し決定するならば、事象継起の連鎖は、それ自体が他ではありえないという仕方で決定されていることになるだろう。世界を「機械」に譬えるヴォルフの機械論的な世界観のうちには、このような世界像を読み込むことが確かに可能であると思われる[17]。

このような世界観に対するクルージウスの批判の意図は、以下のテーマのうちにあったと思われる。すなわち、すべてが決定されているのであれば、「私」の考え、行為、そしてその功罪もまた「私」の意志による決定以前に既に決まっていたことになる。「私」がよい作品を作ること、よい活動を行うことは、「私」が虚言を述べ、犯罪行為を行うのと同様、常に既に決定されていることになる。そしてこのような世界観に立つならば、それぞれの「私」は運命によってすべて取り仕切られている事象連鎖のうちなる一齣になるだろう。そして「徳はまさしく良き運として、悪徳は悪しき運としてみなされねばならないだろう」(De usu § 9, S. 17)。クルージウスによる「決定根拠律」批判はここで、それが人間の行為に責任を問うことを否定し、善と悪を相対化してしまうことに対して向けられている。主意主義者クルージウスには、「意志」の価値をも相対化するこのような考え方が許容できなかったに違いない。

17) ヴォルフには「世界」に関する以下のような記述がある。「機械とは、その作用が合成という仕方に基づいているような複合体である。同じく世界も、その変化が合成という仕方に基づいているような複合体である。…したがって世界は一つの機械である」(DM § 557, S. 336f.)。

4．ヴォルフの論証への批判

またクルージウスによれば、決定根拠律に関するヴォルフの論証は誤っており、したがって「決定根拠律は論証されていない」(De usu § 10, S. 37)。そして『ドイツ語の形而上学』30節でのヴォルフの論証を取り上げ、そこにみられる問題を指摘する。まずヴォルフの論証をクルージウスは以下のようにまとめている。

(1) 無から生じえないものは、充足根拠をもつ
(2) さてしかし存在するものはすべて、無からは生じえない
(3) したがって存在するものはすべて充足根拠をもつ (De usu § 11, S. 41)。

そして、この推論式について、以下のようにコメントしている。

「この証明が正しくないことは、次のことからたやすく理解できる。すなわち、生じるものはすべて、ある別のものから生じるという命題は、無からは何も生じない［という命題］から証明され、また、存在するものはすべて、決定根拠をもつ［という命題］は、いかなるものも決定根拠なしには存在しえない［という命題］によって裏付けられているからである。これらの命題は言葉のうえで互いに異なっているだけである。なぜなら一方は肯定し、他方はただ…否定するだけであるから。両者はしかし互いに全く同等である。したがって両者はいずれも他方からほんのわずかの確実性も受け取ることができない」(De usu § 11, S. 41f.)。

クルージウスによれば、ここでの (2)「存在するものはすべて、無からは生じえない」が前提となって、(3)「存在するものはすべて充足根拠をもつ」という結論が導かれており、また (1)「無から生じえないものは、充足根拠をもつ」という命題は、(3)「存在するものはすべて充足根拠をもつ」に基づいている。以上を纏めれば (2) が (3) を根拠づけ、(3) が (1) を根拠づけていることになる。そして (2) による (3) の根拠づけと、(3) による (1) の根拠付けは、クルージウスによれば、「せいぜい言葉のうえで異なっているに過ぎない」(De usu § 11, S. 41f.)。そしてそれぞれのペアは同等であり、どちらも他方を前提に成立しており、「論点先取 petitio principii」(De usu § 11, S. 41f.) の誤謬を犯している。したがってヴォルフによる充足根拠律の論証は誤りであり、無効であるというのがここでのクルージウスの立論である。ここでヴォルフ自身の論証を確認しておきたい。

「なぜそのものが存在するのかがそれによって理解できる何かがあるならば、そのものは充足根拠をもつ。したがって充足根拠が存在しないならば、なぜそのものが存在するのかがそれによって理解できるものは、無である。すなわちなぜそのものが生じうるのかといえば、無からであり、またそれゆえそのものは無から生じたはずである。したがって無

から生じえないものは、なぜそのものが存在するのかについての充足根拠をもたねばならない（a）。したがって我々が必然的ではないものについて語るとき、無から生じえないものは、それ自身可能的であり、またこのものを現実へともたらすことのできる原因をもつはずである。さてしかし、無から何かが生じることは不可能である（b）から、存在するところのものはすべて、なぜそのものが存在するのかについての充足根拠をもたねばならない（c）。なぜそのものが生じうるのかがわれわれに理解できるような何かが常にあらねばならない」（DM § 30, S. 16f.）。

ここでの（a）が簡略化されて（1）に、（b）が（2）に、そして簡略化された（c）が（3）に、それぞれ対応している。恐らく「無からは何ものも生じないaus nichts wird nichts」という命題が基礎にあり、そこから「生じるものはすべて何らかの根拠をもつ」が導出される。そして「無から生じえないもの」と、「存在するものはすべて（存在するすべてのもの）」とは、肯定形と否定形という表現の違いにすぎず、クルージウスは証明になっていないと見なすわけである。

5．「無からは何も生じない」

次に、先の論証で原理的な役割を担う命題「さてしかし存在するものはすべて、無からは生じえない」に含まれる「無からは何も生じない」の多義性をクルージウスが吟味に付す点についてみることにしたい。この命題がまず、以下のようなふたつの意味に区分される。

「というのも例えば私が、Aは無から生じると述べるならば、この命題は、Aが生じる、しかしそれによってAが生じる原因というものは存在しない、ということであるか、それとも、Aが生じる、そしてそれによってAが生じる原因は無である、ということを意味するかいずれかである」（De usu § 11, S. 41f.）。

ある出来事について、それ（A）が無から生じるということで、そのものの原因が存在しないと主張されているのか、それとも無がその原因であると述べられているのか、二義的であるとされ、両者についてそれぞれ新たに推論がなされたうえで、以下のように述べられる。

「というのも充足根拠律を否定するひとは、現存在するものの原因は無であると主張する必要はなく、ただ現存在するものの原因が存在しなかったということのみを述べるからである。これらの命題がどの程度相互に異なっているのかについては、すでに説明している。というのもある命題を否定するひとは、その命題に全く矛盾する命題を認めることについては、肯定するだろうけれども、しかしこのまたはかの反対命題を肯定する必要はな

い。さてしかし、もしAは決定根拠をもっていると述べるならば、矛盾する反対命題は、Aは決定根拠をもたない、であり、無がAの充足原因である、では決してない」(De usu § 11, S. 45-47)。

「無から生起する aus nichts geschehen」は両義的であり、当該事象に原因が存在していないのか、それとも無が原因なのか、定かでない。ある種の出来事は、原因をもたないが、しかし無がその原因であると述べる必要はない　―　これがここでのテーゼである。換言すれば、「無からは何も生じない」という基本原理を認めつつ、そこから生起するものは何でもその決定根拠をもつ、とは考えず、これを否定するわけである。ある種の出来事、すなわち人間の行為については、決定原因が存在しない場合がある。換言すれば、自由な行為には一義的に決定するような原因は存在しない。しかし自由な行為の原因は無である、と述べる必要はない　―　これがクルージウスの主張である。

6．自由な行為の「根拠」

「自由な行為」について同書では以下のように述べられている。「自由な行動は有限な悟性には蓋然的にしか予知されえない、なぜなら自由な行動は完全な決定根拠はもたないのだから。したがってもしこのような行動が生じるならば、それはただア・ポステリオリに認識されねばならない。というのも、それが予知されるためには無限の悟性が求められるが、このような悟性は推論を必要とせず、その本性から、存在するものないし生じるすべてのものを、またある特定の条件下で生じうるすべてのものを、絶えず必然的に、またあらゆる時点で最大限に完全に、そして最高の判明さをもって、理解している」(De usu § 42, 117-121)。

自由な行為は充足根拠をもつが、一義的な決定を意味する決定根拠はもたない、これがクルージウスの立場である[18]。「自由な行為とは、根源的活動性から生じる行為であり、この活動性は決定根拠をもたず、ただ作用実体の力のうちに充足原因をもつだけである」(Ent § 271, S. 488)。充足根拠律との関係のうちにこのように素描されるクルージウスの自由概念について、以下でより詳細にみることにしたい。

Ⅲ．「自発性の自由」批判

ライプニッツが自由概念を定義するにあたって「知性 intelligence」、「偶然性 contingence」とともに「自発性 spontanéité」概念を用い[19]、この「自発性」をヴォルフが受容して以来、自由概念の定義にあたってドイツ講壇哲学では繰り返し「自発性」がキーワード

18) 自由な行為については以下のようにも述べられている。「自由な諸行為は、事実、充足根拠をもっている」(De usu § 45, S.132)。

19) Gottfried Wilhelm Leibniz, *Essais de théodicée sur la bonté de dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (Théod), Französisch u. Deutsch, hrsg. u. übers. von Herbert Herring, Frankfurt a.M. 1996.

として用いられることになる。テューミックやビルフィンガーなどヴォルフに直接師事した人たちだけでなく、ロイシュ、バウマイスター、ゴットシェートなどのテクストにも同様に「自発性」による自由の定義がみられる[20]。クルージウスと同じくライプツィヒ大学で教鞭をとっていたゴットシェートによれば、「自発性」とは、「…あらゆる外的・内的強制なしに、何ものかへと自己を決定する能力」[21] である。そして、この能力に基づいて「…自分が欲することを行う能力…もしくは二つの可能なもののうち自分がより気に入ったもののほうを選ぶという能力」(EG I. § 996, S. 518)、これが「自由」である。ヴォルフ自身ならびにヴォルフ主義者に数えられる哲学者のテクストには、これに近い定義が繰り返し見られる。

クルージウスは自らの立場を構成するにあたって、この「自発性」に基づく自由概念を批判することから出発する。「意志論」の第三章「人間の意志の自由について」で、自らの立場を説明するに先立って「自由についてのある別の定義」という見出しのもとに既成の自由概念について、以下のように述べている。

「…自由の本質はまた次のような概念によっても表現できるだろう、すなわち自由はある種の力であり、内的であれ外的であれ何か別の力によってある行為へと決定されるのではなくて、自己を自己自身からある行為へと決定する」(Anw § 39, S. 45)。

この定義が自発性に関するゴットシェートの定義に近似することについては異論がないだろう。当時思想界に一定の影響力のあったヴォルフ学派の自由概念がここでは吟味に付されているわけである。そしてここでの「決定」について、この文に続けて次のように説明する。

「…というのも決定とは、事物に当然帰属する複数の可能的な在り方からその一つが現実存在となるように定めることであるのだから。したがって、もし自由な行為以外に何か別のものかがここにあり、それがこの自由な行為に今あるままの、そして決してそれ以外ではないような決定を与えるならば、作用的実体はそのことで決定されていることになる。しかしもしそのようなものが存在しないならば、そしてそれでもこの作用実体が何かを行う力をもつならば、この実体は自から自己を決定している」(Anw § 39, S. 45)。

ここでは作用実体が行為の主体であり、それが「何か別のもの etwas anderes」によっ

20) 以下の拙論を参照されたい、「ヴォルフ学派の自由概念」(『言語と文化　第15号』pp. 75–92, insbes. pp. 76–85)。

21) ヴォルフにしたがいゴットシェートは「自発性spontaneitas」を「選択意志Willkür」でドイツ語に訳している。その事情はテクスト中の欄外見出しに「自発性とは何か Spontaneitas quid?」と記し、文中での解答に „Willkür“ を用いていることから確認できる、vgl. Johann Christoph Gottsched, *Erste Gründe der gesamten Weltweisheit* (EG), Bd.1, Leipzig[7]1762 ([1]1733), § 991, S. 516.

て決定されるのか、それとも自由な行為以外には何も存在せず、作用実体が自己を自ら決定するのかが区別されている。ここでの主旨は「自由な行為」以外に、これとは区別される「何か別のもの」があるならば、「自由な行為」と名付けられている行為は、本当のところこの「何か別のもの」によって決定されており、正しい意味での自由の名に値するものではない、ということである。では、ここでの「何か別のもの」とは、どのようなものなのか。先の箇所で既に「内的であれ外的であれ何か別の力」によって決定されている行為については、それが自由の要件を満たさないとみなされていた。「何か別のもの」という表現でクルージウスが何を意味しているのかがここで問題となる。パラグラフを代えた箇所に以下の文がみられる。

「…もし作用実体が自らの表象と欲求によってある行為へと決定されることを認めるならば　―　これは自発性ないしは精神的自己活動性と名付けられていることであるが　―　そのことで行為は必然的であることを止めはしない、なぜならば、決定されていることは、それがどの程度決定されているにせよ、必然的であるからだ。どのような表象によって作用実体が決定されるのか、また同様に、決定する動力因がその精神の悟性のうちに同時に判明に表象されているかそうでないか、といったことは事柄に何ら影響するものではない」（Anw § 40, S. 45）。

ここでは「自発性」ないし「精神的自己活動性」が「自らの表象と欲求によって」ある行為へと「決定される」ものとして理解されている。言葉本来の意味からみれば「自発性」とは、自己以外のもの、他なるものによって動かされるのではない活動性であり、「決定される」のではなく、「決定する」働きである。しかしここでクルージウスは「自己活動性」のうちに「決定される」要素を読み込んでいる。換言すれば、「自発性」のうちにある種の決定性を看取しており、また同時に不可避性、不可選択性といったことを認めている。そして先にみた「何か別のもの」がここでの「表象」であり「欲求」である。自らのもつ「表象」や「欲求」は、自由な行為とは別のものとしてこの行為を決定するのと同様、「自発性」ないし「自己活動性」を、それらとは「何か別のもの」として、決定する　―　このように考えられている。このような解釈は、恐らく当時既にあった自発性概念についての解釈に基づくものであると思われる。ピエティスト派神学者F.ヴァーグナーは「自発性」のうちにある種の「自動機械」[22] を洞察し、「自発性」を「外的な原因によるのではなく、それ自身の内的な動機によってはたらくこと」（UF § 30, S. 56）であり、そのうちにまた「内側から発せられる必然的なはたらき」（ibid.）を認めている。そしてこの概念に 自動機械を意味する“automaton”というギリシャ語を同義語として与えている。このような自発

22）Friedrich Wagner, *Versuch einer gründlichen Untersuchung, welches der wahre Begriff von der Freyheit des Willens sei*?（UF）Berlin 1730, § 30, S. 56.

性概念解釈に基づいてクルージウスは「自発性」のうちに、決定されていること、したがってまた他ではありえないという意味での必然性を読み込んでいるのではないだろうか。

もう一度整理するならば、クルージウスは「自発性」そして「精神的自己活動性」を、「自らの表象と欲求によってある行為へと決定される」はたらきとみなしている。そして「決定される」ことは、程度の差に関わらず「必然的」に決定されることを意味する。またそれがどの様な表象によって決定されているにせよ、すなわちそれが悟性によって判明に表象される良きものの表象であるとしても、それが決定されている限り、必然的に在らしめられていることになる[23]。自発性概念に対する批判の意図は、たとえ悟性ないし知性によって判明に表象された動力因が動かす場合であっても、そこにみられる動因ないし表象と自己活動性との関係は、ライプニッツやヴォルフの提示する決定根拠律に基づく限り、自動機械の活動の場合と同じく、表象によって活動性が決定されており、またこの決定に必然性がともなうということを示すことにあるだろう。一見不自然に思えるこの解釈は、決定根拠律に基づいてあらゆる事象のうちに必然的連鎖性を認めるライプニッツならびにヴォルフの世界観に対する批判をその根底にもっている[24]。

Ⅳ．均衡中立の自由と「第一の自由な活動」

クルージウス自身の自由概念は、「完全な自由そして不完全な自由とは何か」という見出しのもとに以下のように説明されている。

「自由は完全な自由かまたは不完全な自由である。完全な自由は、あることを止めること、ないしはある別のことを行うことが、いま行おうとしていることと比較して、まったく同様に容易なことである。不完全な自由は、反対のことを決意することが同様に容易ではないことである」（Anw § 49, S. 60f.）。

ここで「不完全」という付加語をもつ「自由」には、完全に決定されてはいないけれども、選択肢の一つに傾いている、というほどの含意が認められる。先の表象と「自発性」の関係の図式に即するならば、傾いていることは、その程度に応じて「決定されている」。こ

23）クルージウスがここで「自発性」概念を批判する意図は、「自発性」のうちに自由の主要な構成要素をみるという見解に対する徹底した否定を行うことにあっただろう。このような解釈は、後年カントが『実践理性批判』で、自らのもつ表象によって動かされる意志について、「精神的自動機械　Automaton spirituale」という表現で批判することに通じている、vgl. Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Riga 1788（Kritische Ausgabe hrsg. von K. Vorländer, Hamburg 1974）A 73f.

24）ヴォルフは理性の提示するよきものの表象に自発性が従うことのうちに必然性を認めつつ、この必然性が自由と矛盾するものではないとみなしている。これに対してそこに矛盾を見出すのがクルージウスである。そしてヴォルフ学派の哲学者が用いることで手垢のついた自発性概念とは別の自由概念を構成することをクルージウスは求めることになったと考えられる。またこの脈絡で提示されるのが、均衡中立の自由を前提に成立する「自由な根源的活動性」である。

こで想起されるのは、「傾かせるが強制しない」（Théod III. § 288）というライプニッツの表現である。傾かせることは強制ではなく、決定でもない、というのがここでのライプニッツの解釈である。換言すれば、われわれの意志は常に多少とも何らかの対象に傾いているが、しかしそのことは自由と抵触するものではないとライプニッツは考えている。では、選択肢の間に傾きのない「完全な自由」とは、どの様な自由であるのか。同箇所にクルージウスの説明がみられる。

「完全な自由はまた、無差別の自由ないし均衡中立の自由と名付けられる。この自由は、どこにでも見出されるものではなく、ただ次のような場合に、すなわち、二つの客体が最終目的として、少なくともわれわれの洞察によって同等の価値をもつとき、もしくはわれわれが同等の強さで欲求する二つの最終目的のもとで、どちらかを選ばねばならないときに、生じる」（Anw § 49, S. 60f.）。

ここに「完全な自由」として提示されているのは、クルージウス自身言及しているように、一般に「均衡中立の自由 libertas indifferentiae od. aequilibrii」（Anw § 50, S. 61）の名称で理解されている自由概念である。この概念については、近代以降に限っても、繰り返しその欠陥が指摘され、批判がなされてきた。先にみたクルージウスによる批判の矛先に位置する「自発性」概念に基づく自由概念、すなわちライプニッツやヴォルフの自由概念はこの「均衡中立の自由」に対するアンチテーゼという意味をもつといえる。両者には「均衡中立の自由」に対する批判がみられ、これをヴォルフ学派の哲学者は継承している。ここではゴットシェートによる「無差別中立 Indifferentia aequilibrii」の自由についての批判をみておきたい。ゴットシェートによれば、心は「…両方の皿が同じ重さの天秤のように、ある新たな重りが加わるのでなければ、一方が下方へと沈むことはできず、また傾くこともできない。したがってわれわれの意志もまた、ふたつのまったく同等の価値をもつ事柄、もしくはわれわれにそのように思われる事柄について、一方を選ぶことはできない。いかなる理由もなしに一方を選ぶことができるなどと思い込むのは、笑止すべき虚偽である」（EG I § 933, S. 517）。

ここで前提とされているのは意志の活動を含むあらゆる事象連鎖のうちに「決定根拠」を前提するライプニッツ－ヴォルフ学派の基本的世界観である。「私」による現在の選択や決定に対しては、必ずこれに先行する「決定根拠」があり、これによっていわば他ではありえないという仕方で決定されている、という考え方である。これに対してここに提示されている「均衡中立状態」は、先行する複数の「決定根拠」の中立化、相対化を意味するものに他ならない。換言すれば、選択肢の「均衡中立状態」とは、先行的に決定する根拠の不在を主張する状態であり、それはいわば決定根拠律に対するアンチテーゼの役割を担っているのである。意志の活動には、これを一義的に決定する根拠がない　―　これこ

そクルージウスがこの左右つり合った天秤状態として提示する自由概念の含意である。その意図は理解できるとして、充分な根拠をもたない決定、自分を説得することのできない選択に、どのような積極的な価値を認めることができるのだろうか。この古色蒼然とした趣のある均衡中立の自由を強いて「完全な自由」として取り上げるクルージウスの意図が、改めて問われる。この課題に応えるために、その手掛かりを与えているのが、同書の「自由の本質についてのさらなる説明」にみられる以下の文である。

「次の事柄は形而上学に属する…。結果と作用因の間には、動作ないし活動性があるはずであり、その［結果と作用因の］系列はしかし無限に進むことはできず、そして、こう私は述べたいのだが、ついには最初の動作ないし根源的活動性へと至らねばならない。この根源的活動性は、それの前には決してふたたび別の作用因の活動性が先行することがなく、直接に活動的根源力それ自身の本質から直接に生じている」（Anw § 41, S. 49）。

ここで「根源的活動性 Grundtätigkeit」と名付けられているのは、これを先行的にさらに制約するようななにものももたない活動性であり、いわば始源的な活動性である。そしてその始源性については、その活動性が「活動的根源力tätige Grundkraft」自身の本質から、いかなる媒介物もなしに直接生成するという説明が加えられている。「それ自身の本質から直接に」とは、恐らく、これを生じさせる「表象」や「欲求」という決定根拠なしに、その活動が生じることを意味するのだろう。またこのような意味を担う「根源力」は、「結果と作用因」の連鎖系列のうちにはありえず、その最初の位置に想定されるものに他ならない。少なくともクルージウスはここでそのような「根源力」を考えている。同様の意味を担う概念が『必然的な理性真理についての試論』にもみられる。

「あらゆる有限な精神の意志は、自己自らの実体の運動をはじめることができ、またそれによって別の有限な実体に作用する能力をもつはずである。また意志はそれとともに始源的な運動の諸原因の系列に帰属する」（Ent § 455, S. 890）。

先の「活動的根源力」がここでは「意志」と呼ばれている。そしてこのような根源力を担う意志は「根源的な運動」の主体であり、そのような運動によって「諸原因」の系列を自らはじめる能力が意志にはあると解釈できるだろう。また、同じ個所には主語を代えて以下の記述がみられる。

「精神は世界内における活動的原因であるべきなので、この精神はそれによって別の有限な事物に作用すべき運動を、内的な活動性から始めることができるはずである」（Ent § 455, S. 890）。

ここでの「活動的根源力」、「活動的原因」にほぼ対応する概念として、「自由な第一の

活動 actio prima libera」(Ent § 83, S. 148)をあげることができる。これは、ある特殊な「根源的活動性」であり、作用原因自身の内に見出され、決して自身以外の活動性ないし実体から生み出されるのではなく、また実体の単なる外的な変化を意味するものではない（vgl. Ent § 83, S. 145ff.)。この「第一の活動」はただ次のような場合にだけ、「第一の自由な活動」として承認される、すなわちもしその活動が行われないでいることも可能な場合である。クルージウス自身の言葉によれば、「もし作用実体がそのようなあり方で、すなわち活動を全く行わないでいることや、現在の状況に止まり続けることができないならば、それは根源的活動性ではありうるが、それが現状に止まることができない限り、自由な第一の活動ないし自由な根源的活動ではない」(Ent § 84, S. 147f.)。現行の活動を行うこと、これを行わないことが双方共に全く同様に可能であることが、「自由な第一の活動」の条件である。「自由な第一の活動」ないし「自由な根源的活動」とは、活動を行うことも行わないことも全く同等に可能であり、当該の可能性が左右完全につり合っている天秤の状態であり、その裁量権がこの活動主体である意志自身のうちに認められ、この現在の状態に留まる事もまた可能であるような活動を意味する。

均衡中立の自由を「完全な自由」とみなし、これに基づいて、「自発性」の「自由」に代わるものないしその翻案として「自由な根源的活動」を提示するのがクルージウスの立場である。

Ⅴ．結びにかえて

クルージウスの基本的立場は、意志を悟性に対して優位に置く「主意主義」である。意志は支配的な力であり、悟性や理性は意志によって方向づけられ、また、いわば道具として用いられることになる。このような考え方は、18世紀の30年代から40年代にかけてドイツの講壇で強い影響力のあったヴォルフ哲学の理性主義に対するアンチテーゼの役割を担うものに他ならない。その批判の矛先は、合理主義的な世界観を基礎付ける決定根拠律に向けられ、人間の行為については、一義的にその在り方を制約する決定根拠はもたないとみなすことになる。そして意志のうちに均衡中立状態を認めることで、決定根拠律の妥当性に制限を加えるのである。翻って考えるならば、経験的な次元で決定根拠律の妥当性を制限しようとするとき、このような均衡状態が自ずとそのモデルとなるのではないだろうか。いずれにしてもクルージウスの理性主義批判は、「均衡中立の自由」のうちに明確に表現されている。理性中心主義の時代にあって、自由を否定すると解釈できる決定根拠律を批判しその妥当性に制限を加えることで、理性主義の行き過ぎに対するはっきりとしたアンチテーゼを提示するクルージウスのうちに、後続する時代にみられる修正された合理主義の先駆者をみることができるだろう。

Thelematologie und Freiheitsbegriff bei Crusius

Katsutoshi KAWAMURA

In der Schrift *Ausführliche Abhandlung von dem rechten Gebrauch und der Einschränkung des sogenannten Satzes vom zureichenden oder besser determinierenden Grunde* setzt sich der Leipziger Pietist Christian August Crusius (1715–1775) mit dem von Leibniz und Wolff festgelegten „Satz vom zureichenden Grund" auseinander, nach dem nicht nur jedes Naturgeschehnis sondern auch jede Handlung des Menschen a priori determiniert zu verstehen ist. Zunächst kritisiert Crusius die Vieldeutigkeit des Begriffs „Grund", wo er zunächst zwischen „Realgrund" und „Erkenntnisgrund" unterscheidet, dann weiterhin ersteren in „wirkende Ursache" und „Existentialgrund", und letzteren in „Erkenntnisgrund a priori" und „Erkenntnisgrund a posteriori" einteilt. Nach Crusius hat menschliche freie Handlung keinen eindeutig determinierenden Grund, sondern nur wirkende Ursache, die jeder seinerseits ablehnen kann. Crusius gründet seinen Freiheitsbegriff auf die Wahrscheinlichkeitslehre, nach der freie Handlungen wegen der Endlichkeit des Menschen nur a posteriori erkannt werden.

Der Freiheitsbegriff von Crusius setzt m.E. seine Thelematologie voraus, nach der der Wille vor dem Erkenntnisvermögen bzw. dem Verstand den Vorrang hat. In seiner Schrift *Entwurf der nothwendigen Vernunft-Wahrheiten* von 1745 formuliert Crusius seinen thelematologischen Gedanken. Nach ihm ist der Wille im jeden Geist „die herrschende Kraft, um welcher willen alle andere als Mittel da sind, welcher auch alle andere ganz oder gewisser Massen dergestalt unterworfen werden müssen, daß sie von ihr gerichtet und angewendet werden können" (Ent § 454). Die Einschränkung der Gültigkeit des Satzes vom zureichenden Grundes bei Crusius gründet sich, so scheint es, auf seine Thelematologie, nach der dem Wille Vorrang vor dem Erkenntnisvermögen gegeben wird.

In vorliegendenem Beitrag versuche ich zu zeigen, dass im Freiheitsbegriff von Crusius, der „Grundtätigkeit der Freiheit", ein Muster der Vereinbarkeit von der empirisch orientierten Freiheit und dem Determinismus einzusehen ist.