

## カント哲学における信仰の概念

南 翔一朗

はじめに

十七世紀の科学革命、さらに十八世紀の啓蒙主義的知の拡大を通して、伝統的なキリスト教的、聖書的な世界観は重大な打撃を受けた。聖書は自然的世界についての知を与えてくれる書物ではないということ、さらに聖書が伝えているのはユダヤ、ヘレニズムという世界の一部分の歴史にすぎず、聖書は宇宙と人類全体の歴史があるがままに伝えている書物でないということとは、もはや否定しえない事実となりつつあった。こうして、「創世紀元」は宗教的な意味合いを相当程度脱色された「キリスト紀元」にとつてかわられ、キリスト教的・聖書的な観点から宇宙および人類の歴史を描き出そうとする「普遍史」の試みは、もはやそのような宗教的前提を一切顧慮しない「世界史」の試みへと変貌していった。

このような「啓示宗教」としてのキリスト教の没落過程において、新たに市民権を得たのは「自然宗教」であり、また人間の自然本性的な能力である理性に全幅の信頼を置く形而上学、

哲学であった。ドイツ啓蒙の立役者クリスティアン・ヴォルフ（一六七九—一七五四年）は、哲学の真理と啓示の真理との一致を説きつつも、聖書解釈に誤りがあり得る以上、啓示の真理も常に哲学の真理によつて吟味され、批判されねばならないという。ヴォルフにとつても「哲学は神学の婢」であることに変わりはない。しかし、「哲学 (Welt-Wisheit) は上級学部の婢である。しかし、それは婢が貴婦人の足元を照らさない限り、貴婦人は暗闇の中を手探りで歩まねばならず、そしてしばしば転んでしまわねばならないからである」とヴォルフが言う以上、彼において哲学と神学の上下関係はほとんど逆転していると言つても過言ではないであろう。<sup>3)</sup>

かつてはヴォルフ学派の徒であり、自身も啓蒙主義者であったイマヌエル・カント（一七二四—一八〇四年）も、以上のような自然宗教と啓示宗教、哲学と神学の関係規定を共有していた。しかし、カントは次の一点において他のヴォルフ学派の徒とは異なつていた。それは、カントが哲学の真理とされてきたもの、「貴婦人の足元を照ら」すと思われてきた形而上学に対して疑いの眼差しを向け、それを徹底的に批判したということである。「貴婦人の足元を照ら」すはずの哲学も、現状においては、実は貴婦人同様、暗闇の中をさまよひ、転倒せざるをえないものである、とカントは考えたのである。『純粹理性批判』（第一版一七八一年、第二版一七八七年）第二版の序文において、カントは「これまでの形而上学の方法が、たんなる暗中模索にす

ぎず、さらに悪いことには、たんなる概念のもとでの暗中模索にすぎなかつたということに疑問の余地はない」(B XV)と言っているが、このような言葉は、カントの形而上学に対する深い疑念を端的にあらわしていると言えよう。

こうして、「形而上学の批判」という明確な意図でもって、「純粹理性批判」は書き上げられた。この書の中で、カントは人間の可能的な認識を感性的直観の対象に限定したが、それは独断的な形而上学、神や不死といった崇高な事柄をいじ加減な仕方であらう哲学に歯止めをかけ、神や不死が人間理性の認識が到達し得ない次元にあるものであるということを明らかにするためであった。

それでは、神や不死などの形而上学的対象に対して、人間はいかなる想念を抱くことも許されないのであろうか。そうではない。「私は信仰のための場所を空けておくために、知を廃棄しなければならなかつた」(B XXX)とカントが言うように「純粹理性批判」における形而上学の批判の本来の意図は、知を制限することによって信仰のための空間を確保すること、さらに神や不死を信仰の対象として新たに規定することであった。

後にカントは、以上のような信仰を「理性的信仰 (Vernunftglaube)」として定式化することになるが、本稿においては批判哲学形成の根本動機であつた信仰とその概念が具体的にいかなるものであるのか、またそこにいかなる問題が存在しているのかを、講義録などを補足的に用いつつ明らかにした

い。

### 一 カントにおける「信仰」とその問題

カントは『純粹理性批判』の第二部第二章第三節「臆見、知識、信仰について」と題された部分において、信仰とその意味について、確信 (Überzeugung) や思い込み (Überredung)、また臆見 (Meinen, Meinung) および知 (Wissen) との関係から考察するのであるが、この部分には概念定義上、少々の問題が含まれている。以下、簡単にその問題点を明らかにしておくたい。

まず、カントは節の冒頭部において「真とみなすこと」を「確信」と「思い込み」に区別し、それぞれを次のように定義している。

「真とみなすこと」(Fürwahrhalten) が理性をもつすべての人に妥当するならば、その「真とみなすこと」の根拠は客観的に十分であり、その場合、「真とみなすこと」は確信 (Überzeugung) と呼ばれる。「真とみなすこと」がたんに主体の特別な性質の中にのみその根拠を持つているならば、それは思い込み (Überredung) と呼ばれる (A 820/B 848)。

このように、確信は客観的に十分な「真とみなすこと」であり、思い込みはたんに主観的な「真とみなすこと」である。そして、客観的に十分なものである確信は、「理性を持つすべての

人に妥当する」ものであり、したがって、確信と思い込みを区別するための「試金石 (Probierstein)」は、「その〈真とみなすこと〉を伝達しうるか否か、その〈真とみなすこと〉がすべて人間の理性に妥当しうるか否か」(A 820/B 818) ということのうちにあるとされる。

さらにカントはこの〈真とみなすこと〉を、「判断の主観的な妥当性」(A 822/B 850)と呼び、それを「同時に客観的にも妥当する」確信との関係に於いて「(A 822/B 850)「臆見 (Meinen)」「信仰 (Glauben)」「知 (Wissen)」の三つの段階に分類する。

臆見は主観的にも客観的にも不十分なことが意識されている〈真とみなすこと〉である。〈真とみなすこと〉がただ主観的のみ十分であり、同時に客観的には不十分なものとみなされる場合、それは信仰と呼ばれる。最後に主観的にも客観的にも十分な〈真とみなすこと〉は知と呼ばれる。主観的に十分であることは(わたし自身にとっての)確信 (Überzeugung) と呼ばれ、客観的に十分であることは(すべての人にとっての)確実性 (Gewissheit) と呼ばれる (A 822/B 850)。

このようなカントの概念定義には不明瞭な点が見受けられる。先に、カントが確信をすべての人間理性に妥当する客観的に十分なものと定義していることを確認したが、右の引用では、確信を主観的に十分なものと呼び、客観的に十分なものであるす

べての人にとっての確実性と区別している。そしてさらに、右の引用部では一見すると信仰が確信に、知が確実性に対応するかのような論述になっているため、信仰や確信が他者に対して伝達不可能であり、すべての人間理性に対する妥当性をまったくもたないかのように思われる記述になっているのである。したがって、上記の二つの引用部における確信というタームについての相反する叙述を整合的に解釈する道を見出さない限り、その確信との関係で考察されている信仰の概念を明確化することは不可能であり、それゆえこの問題は、カント哲学における信仰の概念を説明しようとする本稿にとって重要な問題とならざるをえないのである。

## 二 実践的な関係における〈真とみなすこと〉

以上のような問題に対して、本稿では先に引用したカントの言葉を、その直後の議論との関連から読み解くことによつて、一見すると不整合が含まれていると思われる部分を整合的に解釈することを試みたいと思う。

カントは続く場面で純粋数学を引き合いに出しつつ、経験的な根拠に基礎をおかず、したがってアプリアリな認識である純粹理性の判断の場合はいかなる臆見も許されないという。すなわち、「純粹数学においては臆見を述べるのはばかげたことであつて、知っているか、あらゆる判断を差し控えるかのいずれ

かでなければならぬ」(A 823/B 851)のである。しかし、これに對して理性の超越論的な使用の場合には事情が異なる。そこには、臆見と呼ぶにはあまりにも過小であり、知と呼ぶには過大なものが存するからである。そしてここに、信仰と呼ばれる第三の「眞とみなすこと」の余地が生起するのである。そして、信仰についてカントは次のように言う。

しかし、ただ実践的な関係においては、理論的に不十分な「眞とみなすこと」が信仰と呼ばれることが往々にしてある (A 823/B 851)。

カントによると、臆見と知の間に第三の領域が信仰の領域として存在しうるとしても、それは何よりもまず「実践的な関係」において定立されるべきものである。しかも、それは「眞とみなすこと」が「理論的に不十分」な場合に限定されている。理論的に十分であるならば、そこには知が成立することになるからである。したがって、信仰が生じるのはその対象が理論的には不十分であるが、しかしなおも実践的な関係を持ちうるような場合に限定される。

そして、カントによるとこの実践的な関係には二種類のものが考えられる。すなわち、恣意的で偶然的な目的にむかう熟達<sup>マター</sup>の意図と端的に必然的な意図にむかう道徳性の意図である。それゆえ、前者の実践的關係によって生じるのは「偶然的な信仰」(A 824/B 852)、後者の実践的關係によって生じるのは「必然的な信仰」(A 824/B 852)となる。カントが後者の道徳性の意

図に基づく必然的信仰の道を進もうと意図していることは明白であるが、いずれにせよ、カントはここで「眞とみなすこと」の一形態としての信仰の起源を、実践的なものうちに見出しているということは記憶しておくべきことであると思われる。

### 三 理説的信仰と実践的信仰

このように、カントは信仰を実践的な意図との関係において登場させるのであるが、しかし、だからといって信仰を実践的なものの領域に限定することはない。

しかし、私たちがあがる客体との関係において、まったく何も企てることができないとしても、それゆえ「眞とみなすこと」がたんに理論的なものにすぎないとしても、私たちは多くの場合において頭の中で企てをなし、思い込むことがある。「中略」それゆえ、たんなる理論的な判断において実践的な判断の類似物 (Analogon) があり、その「眞とみなすこと」には信仰という言葉がふさわしく、私たちはそれを理説的信仰 (doktrinalen Glauben) と呼ぶことができる (A 825/B 853)。

このように、カントは理論的な判断の中にも実践的な判断の「類似物 (Analogon)」が存在し、それには信仰という言葉が用いられるべきなのである。そしてカントはそれを「理説的信仰 (doktrinalen Glauben)」と呼ぶのである。

そして、カントは「神の現存在についての教えも理論的信仰に属するということを告白しなければならぬ」(A 826/B 895)という。なぜなら、自然の統一性を説明し、自然研究の導きの糸となる「最高の英知的主体」(A 826/B 884)、「世界創始者」(A 826/B 884)を想定することは、人間にとって「たしかに偶然的ではあるが、欠かすことのできない意図のための条件だから」(A 826/B 854)である。したがって、神を自然の統一性との関連で創造主とみなす場合には、このような神の現存在に対する信仰は、理論的な判断という側面をもち、したがって理論的信仰とみなされなければならないのである<sup>(10)</sup>。

しかし、この理論的信仰は思弁に基づくものであるがゆえに、それ特有の不安材料を抱えている。すなわち、カントが「純粹理性の理想」の章で示したように、思弁によっては神の現存在を証明することはできず、人びとはしばしばこの信仰を捨ててしまうのである。したがって、理論的信仰は、私たち人間と神を結びつけるものとして十分に機能してはくれないのである(A 827/B 855-A 828/B 856)。

それゆえ、神の現存在についての信仰は実践的關係において、しかも恣意的で偶然的なものである熟達に基づいてではなく、端的に必然的なものである道徳性に基づいて確立されなければならないとカントは言う。

道徳的信仰(der moralische Glaube)の場合にはまったく状況が異なる。というのも、そこでは何かが生起しなけれ

ばならないということ、すなわち、私が道徳的な法則にあらゆる点において同意するということは、端的に必然的なことであるからである。ここでは、目的は不可避的に確定されている。そして、私のすべての洞察によると、ただ唯一の条件が可能であり、この条件のもとでこの目的は他のすべての目的全体と結びつき、それによって実践的な妥当性をもつのである。この唯一の条件とは、すなわち、神と来世が存在するということである(A 828/B 856)。

こうして、神の現存在に対する信仰は道徳の上に確立されることとなる。伝統的な神の存在証明の問題点が示すように、思弁に基礎を置く理論的信仰は不安定なものであり、したがって、その信仰から離反する人も多い。しかし、道徳的信仰は違う。それは道徳という端的に必然的なものに基礎を置く。したがって、「私が私の道徳的な心構えを失うという危険を冒すこともなければ、私から神と来世への信仰がいつの日か奪われるかもしれないと心配することもない」(A 829/B 857)とカントは言うのである。

このように、カントは信仰に理論的な性格をもつ理論的信仰と呼ばれるべきものがあるということを認めつつも、最終的には理論的なものに立脚する理論的信仰の不十分さを指摘し、実践的な関係において端的に必然的なものである道徳性にその基礎を置く道徳的信仰を、私たちを満足させる信仰形態として提示する。そもそも、カントは理論的信仰を「実践的な判断の類

「似物」と呼んでおり、カントは信仰の原型を常に実践的なものうちに見出ししているのである。

#### 四 「客観的」の意味

以上の考察に基づいて、先に提出した確信に対する矛盾した表現を整合的に解釈することができるように思われる。

まず、確信と思ひ込みについてであるが、この部分 (A 820/B 848) で使用されている「客観的」という言葉の意味は、カント自身が明示的に論じているように、「理性を持つすべての人に妥当する」ということであり、したがって、客観的に十分なものである確信は「理性を持つすべての人に妥当する」へ真とみなすことへ、「たんに主体の特別な性質の中にのみその根拠を持つ」と思い込みは他者に伝達不可能なへ真とみなすことである。

問題は、臆見、信仰、知、および確信、確実なことについて論述されている部分 (A 822/B 850) における「客観的」の意味である。この問題を解く鍵は、先に詳しく見た信仰についてのカントの論述のうちにあるように思われる。まず、カントは理性の超越論的使用において、しかも実践的な関係において信仰の領域が生起すると考えていた。確かに理論的な判断においても信仰は生起するが、それはあくまでも「実践的な判断の類似物」であり、原型は常に実践的關係から生じる信仰である。そして、カントはこの信仰に関して「ただ実践的な関係にお

ては、理論的に不十分なへ真とみなすこと」が信仰と呼ばれることが往々にしてある (A 823/B 851) と述べている。これをこの前の引用部 (A 822/B 850) と重ねあわせて考えるなら、信仰とは「主観的にのみ十分であり、同時に客観的には不十分なものとみなされる」 (A 822/B 850) へ真とみなすことへであり、なおかつそれは「理論的に不十分なへ真とみなすこと」 (A 823/B 851) である。したがって、「不十分」とされる部分が共通しているため、この「客観的」は「理論的」とほぼ同義であると考えられる。

それゆえ、カントは「客観的」という言葉を次のふたつの意味で用いているように思われる。すなわち、ひとつは、確信と思ひ込みの相違について述べている部分で明確に述べられているように、「理性を持つすべての人に妥当する」という意味、そしてもうひとつは、理論的な意味において客観的、すなわち客体を直観するという契機をもつという意味である。このように、カントの論述の全体を考察する限り、カントは「客観的」という言葉をふたつの意味、ふたつの観点に分けて用いており、それぞれの場合に、どの意味やどの観点を用いているかを明確にしていなかったために、読み手には表現が矛盾しているように感ぜられると考えられる。

以上の理解に基づいてカントにおける信仰の意味内容を解釈すると次のようになる。すなわち、信仰とは理論的な関係においては客観的に不十分なものであり、客体 (Objekt) を欠いて

いるという意味では客観的 (objektiv) ではない。しかしそれは実践的な関係、特に道徳法則との関係においては端的に必然的なものであり、「(同時に客観的にも妥当する) 確信との関係において」(A 822/B 856) は、「理性を持つすべての人に妥当する」という意味で客観的であり、確信と同等のものである。

それゆえ、確信についての相反する表現もこれによって理解される。確信が思い込みとの関係において「客観的」であるというのは、確信が「理性を持つすべての人に妥当する」という性質を備えているという意味であり、これに対して確信が確実性との関係において「主観的」である(すなわち「客観的」という次元が問題にされない)というのは、理論的關係において、すなわち直接的に客体を直観するという契機を含むか否かという観点で、確実性との関係で論じられる確信においては問題とされていないからであると考えられる。

## 五 確信、要請、理性的信仰

以上のように、「純粹理性批判」においてカントは信仰という言葉を用いて「理性を持つすべての人に妥当する」という意味で客観的であり、確信と同等のものとして、しかし、客体を直観するという意味においては理論的に不十分であり、客観的ではないものとして規定していると推察される。そしてさらに「カントは『実践理性批判』(一七八八年)において、徳と福の一致とし

ての最高善の理念を介して、魂の不死および神の現存在を想定することを「要請」と呼び、信仰を仮説および要請との関係で次のように規定している。

この想定(引用者註 神の現存在の要請)は理論的な理性との関係においてはただ説明根拠とみなされ、仮説と呼ばれうるが、しかし道徳法則によって私たちに課される客体(最高善)、したがって実践的な意図における欲求の理解可能性との関係においては、信仰、しかも純粹な理性的信仰 (Vernunftglaube) と呼ばれうる (V 126)。

このように、「純粹理性批判」において確信との関係で論じられていた信仰は、「実践理性批判」においては、新たに「要請」との関係から論じられるようになるのであるが、問題はこのような要請との関係から論じられる『実践理性批判』における信仰の概念が、確信との関係に基づいて論じられていた『純粹理性批判』における信仰の概念と厳密に対応するものであるのか否かということである。はたして、確信という言葉と要請という言葉は、カント哲学においてどのような違いをもち、どのような関係性を有しているのだろうか。

以上の問題に対して、本稿では一七八三年から八四年の冬学期におこなわれた講義に基づいて作成されたと考えられる<sup>(註)</sup>、ペーリツによって編集された『カントの哲学的宗教論』についての講義 (Immanuel Kants Vorlesungen über die philosophische Religionslehre) の考察をとおして、確信と要請の関係性を分析

することとしたい。

カントは第二部「道德的の神学」の「道德的の信仰の本性と確実性について」と題する章の冒頭において、世界に帰属しておらず、世界といかなる同質性も考えられない神(Gott)およびその存在に關しては、いかなる蓋然的な認識も生じえないとする。したがって、神の存在にかんする表象は、地球との同質性を類推することと生じうる、月における生命体の存在についての蓋然的な認識とは、質的にまったく異なるものである。それゆえ、カントは次のように言う。「それゆえここでは、私は何かを認識することとまったく満足するか、神の現存在について完全な確信をもつかのどちらかでなければならぬ」(XXVIII, 1082)。神が蓋然的にすら認識の対象になりえないカント哲学に残されているのは、神の現存在について確信を抱くという後者の選択肢のみである。

そして、カントはこの神の現存在についての確信を二つに分類する。一つ目は、「独断的確信」であり、これは思弁的な関心から「最高の存在者を主観的に必然的な仮説として前提させる」(XXVIII, 1082)ものである。しかし、カントによると、人間理性は神の現存在を思弁的な仕方では論証しえないということとは明らかであり、この方法では「確かに私は世界の現存在に基づいて、また世界の偶然的諸現象に基づいてなんらかの最高の根源的存在者(Ursachen)を推論することはできるが、しかし私はその根源的存在者の本性と特性を十分に認識することはでき

ない」(XXVIII, 1082)のである。

それゆえ、カントは二つ目の確信のあり方、すなわち客観的な根拠としての道德法則に基づく「実践的確信」に一切の望みを託す。

しかし、私たちには確信の仕方がまだもう一つ残されている。すなわちそれは実践的確信である。これは、無味乾燥な思弁がこれまであたえることができたよりもはるかに満足いく展望を私たちに示す、特別な分野である。なぜなら、主観的な諸根拠に基づくと前提がたんなる仮説(Hypothese)に過ぎないのに反して、客観的な諸根拠に基づく前提は、必然的な要請(Postulat)だからである。(XXVIII, 1082-1083)。

こうして、カントは神の現存在を把握する唯一の方法として確信を挙げ、さらにそれを思弁的な関心による独断的確信ではなく、実践的確信に限定することで、神の現存在をたんなる「仮説」ではなく、道德法則という客観的な根拠に基づく必然的な「要請」として定式化するのである。

したがって、確信と要請の関係性も次のようなものとして理解されうる。すなわち、確信は独断的確信と実践的確信のふたつの可能性を含んでおり、後者の実践的確信にだけ要請という言葉が用いられる。したがって、確信は要請よりも意味的には広い範囲を持っており、要請は確信よりも意味が限定されていて、道德法則という客観的で必然的なものとの関係において使

用されうる語であるという点が明確にされている。それゆえ、信仰を主に確信との関係で論じている『純粹理性批判』における信仰の概念と、それを要請との関係で論じている『実践理性批判』の信仰概念は本質的には変わらぬが、しかし『実践理性批判』において、確信を要請という言葉に置き換えたことによつて、より意味が限定され、概念が厳密に規定されていると考えることができよう。

## 六 理性的信仰とその限界

以上のように、カントは実践的確信を要請と呼び、『実践理性批判』においては、さらにそれを理性的信仰として定式化した。この点に関して、重要なのはカントが道徳法則ならびに徳と幸福の結合としての最高善を理性的なものとし、人間という理性的ではあるが有限でもある存在者が、最高善が必ずしも実現していないこの世界で生きていくためには、「悟性と意志によつて自然の原因（したがって創造者）であるような存在者、すなわち神」(V125)が存在することを要請し、その神を信仰せざるをえないと主張しているということである。カントにとつて、神とは有限な人間がこの世において道徳的に生きるためにどうしても要請され、信ぜられねばならない対象なのであつて、たんなる論理的推論によつてのみ導出されるものではない。要請としての理性的信仰は、一人ひとりの人間の道徳的態度や道徳

的生をその内に含んでおり、道徳的な態度決定をともなつた生き方がなければ魂の不死や神の現存在は要請されないのである。それゆえ、Allen W. Woodはこのようなカントの信仰概念を次のように評している。

カントにとつて、神への道徳的信仰は、その最も深く人格的な意味において、道徳的な人の神への信頼 (Trust in God) である。〔中略〕しかしながら、この信頼というタームをカントが使用しているということについて最も重要なのは、少なくともこれらの使用のいくつかに於いて、「信頼」が人と神の間の人格的な関係、あるいは信仰する神に対する道徳的な人の人格的な態度を意味するということがある。

しかし、このように神の現存在を要請や信仰の対象にし、そこに個人の人格的な関係を持ちこむことには、それ特有の困難あるいは限界が伴う。しかもそれは、カント自身が『純粹理性批判』においてすでに十分に認識していたことであり、したがつて、信仰にともなう限界を正確に叙述し、それを引き受けることで、カントは信仰を信仰たらしめていると言えよう。

ここにおいて見出される唯一の憂慮は、この理性的信仰が道徳的な心構え (Gesinnung) という前提に基づいているということである。私たちがその前提を離れて、道徳的な法則に関してまったく無関心な人を思い浮かべてみるなら、理性が投げかける問いは、たんに思弁にとつての課題

となる。その場合、この問いはたしかになおも類比に基づく強力な根拠によって支えられうるが、しかし最も頑固な懷疑心が屈服しなければならぬような根拠によって支えられることはできないのである (A 830/B 858)。

こうして、カントの道徳的な理性的信仰にも信仰特有の困難、あるいは限界が見出される。なぜなら、理性的信仰は個々人の道徳的な心構え、あるいは道徳的に生きようという決意に基づいており、したがって、道徳法則など存在しないと主張する者や道徳法則が存在したとしても自分はそれから放免されていると主張する者に対して、神の現存在の必要性を認めさせ、神を信仰させるなどということはできないからである。しかし、このような理性的信仰の限界を排除することはできない。なぜなら、この限界を突破し、「最も頑固な懷疑心」すらも屈服させるような根拠を前提した瞬間、神の現存在は認識や知の対象となり、そこにおいては信仰が存在する余地はなくなってしまうからである。したがってまた、この限界を等閑に付すこともできない。この限界は信仰を知らず区別し、信仰を信仰たらしめる限界だからである。右の引用からも分かるように、カント自身がこの限界に言及し、それを強烈に意識している以上、カントは「私は信仰のための場所を空けておくために、知を廃棄しなければならなかった」(B XXX) という『純粹理性批判』第二版序文における自らの言葉に対して、非常に忠実であったということができるであろう。

### 結びにかえて

以上、信仰という言葉を中心に、カントの議論を考察してきたが、最後にカント哲学における信仰の概念とその意味について確認しておきたい。

まず、信仰は思い込みとは区別される確信との関係において論じられる限り、「理性を持つすべての人に妥当する」という意味において客観的なものであり、したがって、他者に対する伝達可能性や他者との共有可能性を保持している。しかし、信仰は客体を直観するという観点で見ると、客観的なものではなく、それゆえ、信仰が伝達可能なものや共有可能なものではない。魂の不死も神の現存在も、有限な存在者である私たちが人間の感性的直観において出現するものではない。

したがって、客体を直観するという契機を欠く以上、信仰とその対象の伝達可能性や共有可能性を支えるのは、カントにおいては普遍妥当なものとしての道徳法則である。『純粹理性批判』において、カントが実践的關係において生じる信仰を原型として、また理論的な関係において生じる信仰を「実践的な判断の類似物」(A 833/B 851)として理解している点を本論で確認したが、このようなカントの信仰理解はこのことを如実にあらわしている。そして、カントは以上のような信仰の性格を、講義録では「実践的確信」、さらに「実践理性批判」では「要請」

という言葉を用いて説明することとなった。

こうして信仰は実践的なものから生じてくるのであるが、しかしそれは実践的なものの内部に限定されるのではなく、むしろ理論的な側面を多分に含んでいる。カントが、神の現存在についての信仰が理論的な関係から生じる「理論的信仰」に属するということを認めているということ、またさらに、カントが要請について「理論的命題ではあるが、それがアプリオリで無条件的に妥当する実践的な法則に切り離せないようなかたちで依存している限りでは、理論的なものとしては証明されえない命題」(V220)と述べていることから明らかなように、実践的なものから生じる魂の不死や神の現存在への信仰は、そのようなたんなる実践的なものの境界線を超えて、理論的なものの領域へと踏み込むものである。すなわち、信仰とは理論的には証明されえないが、だからといって理論理性に矛盾するわけでもない対象に関して、実践理性が掲げる理論的命題を承認すること(実践理性の優位)なのである。

このように実践的關係から生じるものとされる信仰は、すべての理性的存在者に妥当するという意味において客観的であり、しかも信仰が承認する命題は理論的な性格を持つている。しかし、それは「知」ではない。客体を直観するという契機をもつものではない。それゆえ、道徳法則など存在しないと主張する人々、道徳的な心構えをまったく持たないような人々、道徳法則が存在したとしても自分はそれから放棄されていると主

張する人々に、道徳法則や最高善を根拠として魂の不死や神の現存在を受け入れさせることは決してできないのである。このように、カントの信仰概念も個人の道徳的心構え、道徳的に生きようとする決断の上になり立つものである以上、「最も頑固な懷疑心が屈服しなければならぬような根拠」を示すことができず、そこで立ち尽くすことしかできないのである。

しかし、このように個々人の道徳的な心構えに依拠しているからこそ、カントの信仰概念、また神という対象に対する信仰は、たんなる論理的推論を超えた神との人格的關係を意味するものとなりうる。道徳的な心構えを持った瞬間、道徳的に生きようとする決断した瞬間、有限存在者である私たちは、最高善を実現する存在者であり、「悟性と意志によつて自然の原因(したがって創造者)であるような存在者」である神が存在することを希求せずにはいられないのである。したがって、確かにカントの信仰概念にも限界があり、それはすべての人を説き伏せるようなものではないが、しかしまさにその限界が、神と人間の間の人格的關係に道を開き、信仰を信仰たらしめるとみなすことができるであろう。

#### 註

(一) 十八世紀のドイツ啓蒙主義における普遍史の解体過程については、岡崎勝世が『聖書vs.世界史』(一九九六年、講談社)や『キリスト教的世界史から科学的世界史へ——ドイ

- ツ啓蒙主義歴史学研究」(勁草書房、二〇〇〇年)において、詳細な研究を行っている。
- (2) Christian Wolff, *Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften, die er in deutscher Sprache heraus gegeben* (Gesammelte Werke, I. Abt. Bd. 9), Olms, 1973, S. 536.
- (3) ヴォルフにおける哲学と神学の関係については、小田部胤久「ヴォルフとドイツ啓蒙主義の暁」(加藤尚武編『哲学の歴史七』中央公論社、二〇〇七年、四一―七四頁)を参照した。
- (4) 以下、カントの著作からの引用はアカデミー版を使用し、直後の括弧内に巻数をローマ数字、頁数をアラビア数字で示す。なお、『純粹理性批判』からの引用の場合は巻数の代わりに第一版をA、第二版をBとし、それぞれの頁数をアラビア数字で示すこととする。また、原文におけるゲシュペルトについては、訳文の当該箇所を傍点を付す。
- (5) Glaube, Glauben については、「信仰」の他に「信」や「信念」といった訳語があてられることがある。しかし、本稿では Glaube の対象が神の現存在や魂の不死であるということを鑑み、やや宗教的ニュアンスが強いようにも思われるが、「信仰」という訳語を採用した。
- (6) ここで「理性的信仰」と訳出している Vernunftglaube は一般に「理性信仰」と訳されることが多い単語である。しかし、「理性信仰」では「理性が」信仰するのか、「理性を」信仰するのかといったことが不明確であり、問題が生じかねない。実際、「理性を」信仰するのがカントの理性信仰の意味であるという解釈を展開するような哲学の概説書などもみられる。本稿では「Vernunftglaube が「理性的に理性以外の対象、つまり神の現存在と魂の不死を信仰すること」を意味しているということ、またさらに「プロレトメナ」においては der vernünftige Glaube (V 278, 371) と呼ばれていることに基づいて、「理性的信仰」という訳語を採用した。
- (7) 本稿で「思い込み」と訳出した Übertredung は「信念」、「自信」、「信じ込み」、「説得」など訳語が一定しない単語である。本稿では前後関係から「思い込み」という訳語を選択した。
- (8) 「真とみなすこと」に関しては、それが Fürwahrhalten という一単語の名詞であることを明瞭にするため、引用者が山括弧を付した。
- (9) カントは『純粹理性批判』の中で「理論的認識」を「そこにあるものを認識すること」、「実践的認識」を「そこにあるべきものを理解すること」と簡単に規定している (A 633/B 661)。
- (10) この文脈で、カントは「もしも何らかの経験によって私たちが眺めることのできる惑星のうちの少なくともひとつ

つに、住人がいるかどうかを確認することができるとするなら、私はそのことに私のものすへてを賭けたいと思ふ」(A 825/B 853)と述べ、異星人の存在も理論的な関係から生じる理説的信仰に属するものであることを指摘している。したがって、神の現存在も異星人の存在とともに理説的信仰に属するものなのであるが、しかし、後に明らかになるように、神の現存在への信仰が実践的關係を有し、そこから生じてくるのに対して、異星人の存在はそのような実践的關係を持たず、その点において神の現存在を信じることに異星人の存在を信じるの間には決定的な差異があると見えよう。

(11) このような解釈は Allen W. Wood による解釈と完全に軌を一にするものであるように思われる。Wood は「客観的」という言葉の意味を「すべての人に妥当する」という意味と「理論的な関係においては」という意味のふたつに区別すべきであると指摘した上で、次のように述べている。「もしそうであるなら、カントが言わんとしていることは次のようなものであるように思われる。すなわち、もし「真」とみなすための根拠がその判断が扱う客体(あるいは諸々の客体)についての知、客体に関する証拠、客体についての推論のうちにあるなら、その「真」とみなすこととは「客観的に十分」である。そのような客体の実存や特徴を扱う知識、証拠、推論はカントにとっては理論理性の領域のう

ちで含まれる」(Allen W. Wood, *Kant's Moral Religion*, Cornell University Press, 1970, p.16)と訳してはいる。またこの点について、平井雅人は「つまり、確信には論理的確実性としての知の位相と、実践的信、徳の道德的確実性としての位相との二つが考えられているのである」「平井雅人「真とみなすこと」と理性的信仰」『日本カント研究六 批判哲学の今日的射程』理想社、二〇〇五年、一三一頁)としている。Wood と平井の強調点は若干異なるようにも思われるが、両者とも異なる二つの観点をもうけて、不整合を解消しようとしている点は注目して値する。

(12) これについてはペーリツ編の *Inmanuel Kants Vorlesungen über die philosophische Religionslehre* の邦訳『カントの哲学的宗教論』(朝日出版社、一九八六年)の末尾に、訳者である近藤功がまとめた論述を展開しており、本稿も近藤の見解に依拠している。

(13) カントは神と世界の関係について「このような相互作用は神と最も実在的な存在者としての神の概念に矛盾する。というの、絶対的に必然的な存在者は独立的であり、したがって非受動的だからである」(XXVIII, 1043)と述べており、神を世界の外に自存的に存在する者と規定している。

(14) そもそもカントは『純粹理性批判』において、「真とみなすこと」(同時に客観的にも妥当する)「確信との関係において」(A 822/B 850)、「臆見」、「信仰」、「知」の三つの段

階に分類するとしており、ここで確信は臆見と信仰と知の三つをともに含みうるものと考えられているように思われる。また、確信は主観的に十分なものとされ、客観的に十分な「確実性」(A 822/B 850)と対比されて語られていることから分かるように、客体を直観するという契機をもつか否かという点については問題とされていないように思われる。それゆえ、確信は意味的にかなり広い範囲をカバーする概念であり、その限りではきわめて内容的に曖昧なものとなっている。これに対して、『実践理性批判』において、

カントは要請について「要請という言葉で、私は、理論的命題ではあるが、それがアプリアオリで無条件的に妥当する実践的な法則に切り離せないようなかたちで依存している限りでは、理論的なものとしては証明されえない命題を意味している」(V 220)と詳細に規定しており、カントはこの要請を信仰と言ひ換えている。したがって、確信は要請や信仰と完全に同一視されるべきものではなく、確信の低位区分に信仰や要請と呼ばれるものの領域があると考えるべきであろう。

(15) Allen W. Wood, *Kant's Moral Religion*, Cornell University Press, 1970, pp. 161-162.

(16) 本稿では信仰を主軸に、「客観的」などといった諸々の概念を分析した。しかし、後にカントが『判断力批判』(一七九〇年)において神の現存在についての自らの立場を「道

徳的証明」と呼んでいることから分かるように、本来、カントの信仰概念は、証明や知など、カントの知識理論との関係においても考察されなければならない。この点については、今後の研究における重要な課題としたい。