

## カントの宗教哲学における 神義論の問題

南 翔一朗

はじめに

——カント宗教哲学における最高善と神——

徳と幸福の一致としての最高善、すなわち道徳的に正しい者、幸福に値する者が実際に幸福を享受するという事態が生じるためには、神が存在すると考えねばならない——。こうして、形而上学の対象であり、理論理性によって到達不可能とされた神の現存在が実践理性によって要請され、その客観的實在性が承認されることとなる。以上のような諸概念とその論理的プロセスによって、カント宗教哲学における神の概念がその現存在とともに導出されたのであるが、このようにして最高善という基盤から得られるカント宗教哲学における神は、その最高善を実現するためのすべての能力を保持する完全な存在者でなければならぬ。これについて、カントは『実践理性批判』(一七八八年)

の中で次のように述べている。

さて、この概念を実践理性の客体に適用してみると、道徳的原則はこの概念をただ最高の完全性を備えた世界創始者の前提のもとでのみ可能であると認めるといふことをみいだすのである。この世界創始者は、あらゆる可能的事例において、またあらゆる未来において、心術の奥底にいたるまで私のふるまいを認識するため、全知でなければならぬ。また私のふるまいにふさわしい結果を授けるために全能でなければならぬ。同様に遍在、永遠などでなければならぬ。(VI 146)

こうして世界創始者としての神は、同時に全知全能の善なる神、また『宗教論』(一七九三年)ではそれによって世界を統治する「世界支配者(Weltherrscher)」(VI 139)とみなされねばならないとされる。

しかし、とりわけ現代の宗教哲学において問題視されているのは、まさにそのような全知全能の善なる世界支配者という神概念なのではないだろうか。例えば、自身の母親をアウシユヴィッツ強制収容所で失ったというハンス・ヨナス(Hans Jonas)は、「アウシユヴィッツ以後の神概念——ユダヤの声」の中でこのような伝統的な神概念に対し

て、異議を申し立てている。<sup>3)</sup>

神義論的な問題設定を行う中で、ヨナスは神の属性として「絶対的な善」「絶対的な力」「理解可能性」の三つを挙げ、そのうち二つをどのように結びつけようとも、一つを排除せねばならないようになると主張する。そして、ヨナスによると、絶対的な善（完全な善性）と絶対的な力（全能性）の二つを選択することによって理解可能性を放棄し、人間にとって神をまったく未知の存在者にするべきではなく、私たち人間は理解可能性という第三の神の属性を堅持せねばならない。したがって、哲学的に神を思惟する場合に残された選択肢は、神の属性について完全な善性を放棄するか、あるいは全能性を放棄するかしかありえないということになる。

ヨナスの選択は後者、すなわち神の全能性という前提の放棄である。ヨナスはホロコーストという悲惨な現実を強く受け止めつつ、神について次のように述べている。

しかし、救いの奇跡は生じなかった。アウシュヴィッツが猛威を奮った数年の間、神は黙っていた。「中略」それゆえ、私は以下のように言う。すなわち、神はそれを欲したからではなく、それをするのができなかったから、介入しなかったのだ。<sup>4)</sup>

ヨナスによるとアウシュヴィッツ以後、神というものが可能であるとするならば、無力な神、すなわちアウシュヴィッツのような惨事を止める権能を持たない神でしかありえず、神は自らの善なる意志に基づいて世界を統治する力を持たない存在なのである。

これに対して、カントが提示する神は、ヨナスが挙げた神の属性のうち「絶対的な善」と「絶対的な力」の双方を保持する全知全能の善なる存在者である。しかし、それならば世界におけるさまざまな災禍の存在という圧倒的な現実の前で、そのような理想的な神を語ることがいかにして可能になるのか。伝統的に神義論という形態で問われてきたこの問題にどのような解答を与えるにせよ、カント宗教哲学を評価し、その是非を問おうとする者は、少なくとも、そこにおいて人間が神を信じるということがどのような事態として成立しているのか、それがいかなる仕方で行われるのかという問題に取り組む必要がある。

本稿ではカントが神義論<sup>5)</sup>に対してどのような見解を持っていたか、またそれに対する解答としての側面を持つカントの宗教哲学（以下、最高善から神の現存在の要請へと至る一連の議論を「要請論」と呼ぶ）は、それを踏まえた上でどのような性質を持っているのかを明らかにしたい。こ

の問題にアプローチするために、本稿ではまず神義論それ自体に対するカントの立場を彼のヨブ記解釈から明らかにする(一)。そして次に、カントの要請論がそのような神義論の問題に対する解答としての側面を持っていることを確認し(二)、カントの要請論が具体的に悪や不正の問題をどのように処理しているのか(三)、またそこにはどのような問題点があるのかを明らかにする(四)。これらのことを踏まえ、最後にカントの宗教哲学がそのうちに含み持つ実存的な性質について検討する(結びにかえて)。

## 一 ヨブ記に対するカントの見解

まずここでは、カントが神義論に対してどのような見解をもっていたかという点について、水野の解釈を参照しつつ確認する<sup>6)</sup>。

カントが神義論について直接的に言及しているのは「神義論のあらゆる哲学的試みの失敗について」(*Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee*, 1791)であるが、この小著においてカントは従来のライプニッツ的神義論の最善観を拒否しつつも、独自の仕方では神義論の可能性を論じている。

カントによると、従来の神義論は「教義的 (doctrinal)」(VII264)な神義論であり、これについてカントは「これまでのあらゆる神義論はそれが約束したこと、すなわちこの世界に対する経験が認識させるものから生じた疑いに対して、「神の」世界支配における道徳的な賢明さを弁護するということ成し遂げていない」(VII263)ということも明らかであると言う。それは「私たちの理性には、私たちが常に経験によって知りうる世界が最高の賢明さともつ関係を洞察する能力はまったくない」(VII263)からであり、それゆえこれまでの神義論の失敗はすべて人間の認識能力の有限性、あるいは人間の認識能力の範囲を誤解したことに起因する<sup>7)</sup>。

これに対して神義論におけるカントの立場は「確証的 (authentisch)」な神義論である。これについてカントは旧約聖書のヨブ記を一つの比喩的表現として利用しつつ説明を試みる。ヨブの友人たちは一様に神の正義を主張し、それゆえにヨブに降りかかった災厄はヨブの罪が原因であると断じるが、これは従来の教義的神義論の態度にほかならない。これに対して、ヨブは自己の潔白を主張し続け、自らを欺くことなく、自らの思いを激情的ではあるが、しかし誠実に語る。そしてこのようなヨブの態度が確証的神義

論のそれであり、ヨブは自らの身に降りかかった悪(不正)の事実を詭弁的に否定することもせず、しかし同時に神の義への信仰を捨て去ることもできずに、その引き裂かれた状態の真つ只中で神に対して叫びを上げているのである。カントはこのヨブ記の解釈を以下のように締めくくっている。

ヨブは自分自身の誠実さを自覚しているため傲慢、にはないが、ただ愚かに彼にとつては高すぎる事柄、彼が理解できない事柄について論難したことを告白するのに対して、神はヨブの友人たちに対して断罪判決を下す。なぜなら、彼らは神の僕ヨブほどに善く(良心的であることにしたがって)神について語らなかつたからである。ところで、両者のそれぞれが主張する理論をみると、ヨブの友人たちのほうがむしろより思弁的理性とより敬虔なへりくだりの外観を伴っているかのようにある。そしてヨブはおそらくどのような教義神学者の法廷の前でも、教会会議、異端審問、聖職者集会、あるいは現代のどの高等宗務院(たつた一つを除く)の前でも、ひどい運命を経験したであろう。それゆえ、洞察が優れているということではなく、ただ心の誠実さだけが、すなわち、自らの疑いを包み隠さ

ず告白する誠実さ、それを感じていないところ、とりわけ神の前で(この場合、この計略はそもそもばかげたものであるが)確信を装うことへの嫌悪、これらの性質が宗教的へつらいよりもヨブの人格の中にある誠実な人間のほうが優れていることを神の判決において決したのである。(VII266-267)

以上のように、カントは独自のヨブ記解釈を通じて、従来型の教義的神義論の詭弁的な自己欺瞞を批判し、悪の現実を目を背けることもせず、だからといって神の義を手放すこともないヨブの態度に道徳的価値をみいだす。このことからわかるように、ヨブは「自己の道徳性を信仰に基礎づけるのではなく、信仰を道徳性に基礎づけた」(VII267)のであり、道徳をその基礎として、あるべき神の姿と世界の状態に対して訴えと要求をなしているのである。

## 二 神義論に対するカント的解答としての要請論

以上のように、カントは自らを欺くことなく誠実に神とその義を問い続けるというヨブの姿勢に道徳的・宗教的価値をみいだすのであるが、しかしカントは別のところでこのヨブの問いに対してある種の解答を提示している。すな

わち、最高善が可能となるために全知全能の善なる神が存在するといふあの要請論は、神義論の問いに対する答えとしての性質を秘めているのである。水野はライプニッツの最善観についての解釈と関連させつつ、要請論の解釈に関して以下のような可能性を提示している。

だが既に述べたように、ライプニッツの最善観は、未来に生じる事柄も含めて理解されるべきであり、その、人間には未知の部分は、われわれには最善観の規範的・実践的側面として現れるものと理解しうるのであった。従って、すべてが予定されている神の立場から未来も含めて言われたものとしてのオブティミズムの独断的テーゼ「世界は最善である」を、時間的存在である人間の視点で再解釈すれば「世界は最善となるべきである」という規範的テーゼに言い換え可能であると言えらるだろう。後者をわれわれは「実践的オブティミズム」と名付けよう。ところでこの命題は「世界に最高善が実現されるべきである」というのと同じであり、それは他でもないカント実践哲学のテーゼである。

以上のことからわかるように、カントの要請論は「世界がいかにあるべきか」という人間の視点から徹頭徹尾問

われたものであり、「世界に最高善が実現されるべきである」、またそれゆえに「そのような最高善を実現可能な全知全能の善なる神が存在するべきである」という主張にほかならない。それゆえ、以上のような特殊な性格を先鋭化して持ち、同時にそれによって従来の神義論一切を拒否するようなカントの神義論は、確かに通常の意味での神義論とは非常に異なったものとなっている。問いに対する答えの視点や位相が、従来のそれとは著しく異なっているからである。しかし、人間の理性、および道徳法則という理性の事実とそれに支えられた最高善という概念にしたがつて思考する場合、全知全能の善なる神の現存在を想定しなければならぬというカントの議論は、「神 (Deus)」の「義 (Dignitas)」についての議論であるという点ではなおも神義論的であり、カントはかなり特殊な視点に限定しながら神の義を論じており、そのような神とその現存在への信仰可能性を語っている。

しかし、このようなカントの要請論とその神概念は、従来の教義的神義論のそれとどのような点において区別されるのであろうか。また、本稿の冒頭でみたヨナスの神概念など、神概念に関するその他の可能性の一切がこれによって否定されるのであろうか。ヨブに対するカントの評価や要

請論の性質から考えて、確かにカントの主張が教義的神義論のように安易な詭弁的解答でないことは確かであろう。

その主張の中にはヨブを始めとして、神の義を問う者の道徳的苦悩と切実さが組み込まれているからである。しかし、道徳的苦悩と切実さという点でいうならば、ヨナスの神概念もおそらく同程度のものを有しており、なおかつその論理の内部に矛盾は存在しない。ヨナスの議論の土俵で考えるなら、むしろ三つの前提をすべて保持しようとするカントの要請論の側に矛盾がある。そうであるならば、カントが彼の要請論によって全知全能の善なる神を提示し、それとともに無力な神（プロセス神義論）や完全に善ではない神（抗議の神義論）のようなその他の神概念とその可能性を排除できる理由は何であろうか。

この問題について考えるためには、カントが最高善に反する事態が現実存在するということをどのよう捉えているか、神の義が生じていないという現状に対してどのような弁明を行っているのかを明らかにする必要がある。

### 三 「実践理性のアンチノミー」・

#### 「実践理性の優位」再考

本稿におけるこれまでの議論からも明らかのように、最高善に反する現実が存在するという紛れもない事実は、最高善という前提に基づいて全知全能の善なる神とその現在へと導こうとするカントの要請論にとっては反証例として作用するものであり、それを容認してしまおうと要請論とそれに基づく人間の信仰を無に帰するほどの効力を持っている。しかし、カントはその種の悪や不正の實在を完全に無視するということは行っておらず、それらについて積極的な言及を幾度か行っている。例えば、すでに『実践理性批判』においては、アナクサゴラス以前の哲学とその成果を批評する中で、次のような議論を展開している。

アナクサゴラス以前のギリシアの哲学史においては、純粹な理性神学の明確な痕跡をみいだすことにはできないが、その理由はそれ以前の哲学者たちには悟性と洞察が欠如していて、思弁の道を通して、あるいは少なくとも完全に理性的な仮説の助けによって、理性神学へと自らを高めることができなかつたということのうちにあるのでない。〔中略〕しかし、彼らには世界

における災いが、そのような仮説を正当なものともみなすためには、あまりにも重要な反証であるように思われた。したがって、彼らはこの仮説を許すのではなく、むしろ自然的原因の下に根源的存在者に必要な性質や能力がみいだされないかどうか、この自然的原因の中を探し回ることにおいて、まさしくその悟性と洞察を示したのである。(VI 140)

カントによると、アナクサゴラス以前の人々は、世界における災いの存在を根拠として、最高善とそれを実現する存在者である道徳的世界支配者としての唯一の神という思想を拒否したという。こうして、世界に災いが存在しているという事実、善人と悪人を区別することなく、災いとその苦しみが人々を襲うという事実は、最高善の実現と神の現存在にとつて極めて重大な反証となりうるのであって、この神義論的問題のゆえに、古代の人々は道徳的世界支配者としての唯一の神を想定することをためらったとカントは考へる。

上記の記述やヨブに対するカントの評価からも明らかのように、カントは最高善という理想が現実とは著しく乖離していること、またそれゆえに全知全能の善なる神という神概念がそれによつて危機にさらされることを自覚してい

る。したがって、要請論の論理の筋道を通し、全知全能の善なる神の現存在へと至ろうとするなら、カントはこの問題について明確な解答を与えなければならぬ。本稿では「実践理性のアンチノミー」から「実践理性の優位」へと展開していくカントの議論を再検討しつつ、この問題に対するカントの処置を確認し、それを検討していく。

『実践理性批判』第一部第二編「純粹実践理性の弁証論」において、カントは最高善の概念を提示した後、その実現可能性について議論しているのであるが、その際カントは徳と幸福の関係を分析的なものとみなし、両者を同一視しようとするストア派やエピクロス派の教説を批判しつつ、両者の関係は総合的なもの、すなわち一方が原因となり、もう一方がその結果として産出されるようなものと解されねばならないと主張する。こうして、カントは最高善の構成要素である徳と幸福の間にある種の因果関係を想定するのであるが、ここで理性はアンチノミーに陥る。なぜなら、「世界における原因と結果のすべての実践的な結合は、意志の規定根拠の成果として、意志の道徳的心術にしたがってではなく、自然法則の知識とそれを自分の意図のために利用する自然的能力にしたがうのであって、それゆえ、必然的で最高善に十分な世界における幸福の徳との結合

は、道徳法則を綿密に遵守することによっては期待されえないからである」(V113-114)。

こうしてカントは最高善が実現していないという現状を視野におさめ、またそれによって理性はアンチノミーに陥ることになるのであるが、これに対するカントの処置・解決方法は以下の通りである。カントによると、上記の命題は確かに「感性界における現存在を理性的存在者の唯一の实在様式」(V114)とみなした場合にはアンチノミーを構成する。しかし、人間の理性は感性界を超えた世界、すなわち叡智界を想定する権利を持っている。そしてその権利を保証するのが道徳法則であり、さらにそれが最高善の実現者である神が現存在する可能性をも切り開く。

しかし、私は私の現存在を悟性界における叡智的なものとしても考える権限を持っているだけでなく、それどころか道徳法則においてわたしの因果性の純粹な知性的規定根拠を(感性界において)もっているのだ、心術の道徳性が原因として、感性界における結果としての幸福と、直接的にはないが間接的に(自然の知性的な創造者を介して)、しかも必然的に連関するということとは不可能ではなぬ。(V114-115)

そしてこの土台に基づいて、「実践理性の優位」から「神

の現存在の要請」へと議論が展開していく。すなわち、「理論的な意図においてであれ、実践的な意図においてであれ、アプリアリな諸原理にしたがって判断するのは、いつもただ一つの同じ理性」(V121)であるため、実践理性がある種の理論的命題を掲げ、それが理論理性の諸命題と矛盾しない場合、「思弁的理性は確かに自らの土地で育ったものではないが、十分に認定されている自分には未知の提案としてまさにこの命題を受け入れ、それを理性が純粹理性として自らの権威において持っているものすべてと調和させ、結びつけようと努めねばならぬ」(V121)。こうして、実践理性が要求する全知全能の善なる神、徳と幸福を結びつけ、最高善を実現する存在者としての神という前提を理論理性は受容しなければならないとされる。それゆえ、道徳法則とその発生源である叡智界を想定する正当な権限がある限り、人間の実践理性によって要請される全知全能の善なる神を通して最高善が完全に成就すると考える権限も承認されねばならないとカントは言う。

#### 四 要請論の問題点

以上が悪や不正がはびこり、最高善が成就していないと



いう現状に対するカントの弁明であるが、はたしてこの議論によつてすべての問題が解決されているだろうか。カントの要請論はヨブの切実な問い、あるいはヨナスの方策に対する十分な解答となつてゐるだろうか。残念ながら、そうはなつていないように思われる。以下、本章ではカントの議論を批判的に吟味しつつ、その問題点を明らかにしていきたい。

最も大きな問題は、カントによる実践理性のアンチノミーの解消方法である。カントによると、私たちは道徳法則という叡智的なものを現に手元に保持しており、それがまず叡智界の想定を妥当なものとする。そして、そこからさらにその叡智界に全知全能の善なる神が存在し、それによつて徳と幸福の因果的結合が生じるという命題の妥当性が導出される。しかし、理性的に考えて、「道徳法則が存在するがゆえに叡智界が存在する」という命題と「その叡智界に全知全能の善なる神が存在し、それが最高善を実現する」という命題は端的に同一ではないはずだ。道徳法則という証拠によつてその妥当性を支えることができるのはせいぜいのところ叡智界の存在のみであり、そこからさらに全知全能の善なる神やそれによる最高善の実現可能性にまで着実に到達するためには、さらに別の根拠や議論が

必要<sup>(8)</sup>なはずである。

また、悪や不正の事実に対する弁明としてもカントの議論は十分にその必然性を示すことはできていないように思われる。仮に道徳法則とそれを可能にする自由という事実が叡智界の存在を想定する妥当な根拠だと認め、さらにその叡智界に人間とは異なる何らかの存在者が存在することをも認めたとしても、その場合、確かに純粹な実践理性が提起する最高善の要請に基づくなら、その存在者は全知全能の善なる世界支配者ということになるだろうが、だからといってそれがその要請に従わねばならない理由、感性界における悪や不正の事実を度外視してまでその要請を飲まなければならぬ理由にはなつてはいないのでないだろうか。また、叡智界においていつの日か最高善が神によつて実現すると主張するのなら、なぜいま現に感性界に悪や不正が存在し、それによつて不当に苦しむ人々がいるのかという点についての入念な議論が必要であろう。少なくともカントの議論によつて叡智界の神が善ではあるが全能ではない可能性（プロセス神義論）、また全能ではあるが完全に善ではない可能性（抗議の神義論）などが完全に消滅したわけではない、もし最高善の実現可能性という前提を拒絶するならば、それらはなおも無矛盾の合理的な神概念と

して存続し続けることができるのではないだろうか。

以上のことからわかるように、カントの要請論は純粹な実践理性の要求に従った場合に必然的な論理プロセスとして生起する議論であり、その場合の第一前提となっている「最高善の実現」という命題自体は、カント的に考えても道徳法則の存在に比すると強力なものではなく、拘束力がそれほど強いものではない。それどころか悪や不正の事実という合理的な反証例すら持つている。またカントは「なぜ『いま』最高善が実現していないのか」という問題に対しては議論すら行っていない。したがって、要請論を受け入れ、全知全能の善なる神とその現存在を「真とみなす (Fürwahrhalten)」(B848) ためには他の合理的可能性があるにもかかわらず、「最高善の実現」という命題を受け入れ、「いま存在する悪や不正の事実」を度外視するという主体的選択が必要になる。そしてそのような選択は、ヨナスの立場に立つならば、人間にとつての「理解可能性」という神義論的問題を構成する諸命題のうちの三つ目の命題を大幅に手放しているということになるのではないだろうか。

### 結びにかえて——カント宗教哲学の実存性——

以上のように、カントの要請論は純粹な実践理性の要求に従い、最高善の実現という前提を受容した場合の論理的必然性を提示しているものの、その前提を受容することそれ自体の必然性については入念な論証がなされているとはいえない。また、それに関する論証を欠いたままでもなおも要請論の主張を貫こうとするならば、最高善の実現という前提の受容とそれによる悪や不正の事実の度外視という選択が必要になる。したがって、神義論として解釈するならば、カントの宗教哲学、およびその主軸を担う要請論は、神義論の問いに対する答えとしては十分ではない。ヨブの切実な問いに対する解答としても満足できるものでなく、またヨナスの無力な神という神概念に対する反駁としても不十分である。

しかし、このような不十分さを踏まえることによって、要請論の特性、またそれを主軸に構築されているカントの宗教哲学の本来の姿を描き出すことができるように思われる。ウッド (Allen W. Wood) はカントの宗教哲学に実存主義的な性質を認め、カントをパスカルやキルケゴールの系譜に位置づけているが、カントの宗教哲学をウッドに

做つて解釈するなら、そこにはパスカルでいうところの「賭け」、キルケゴールでいうところの「決断」に類する契機が存している<sup>2)</sup>。それはいつの日か必ず最高善が全知全能の善なる神によつて成就し、いま現に存在する一切の悪や不正もその神によつて正しく清算されるという可能性への賭け・決断であり、それは同時に最高善の理想にもかかわらず神の無力ゆえに、あるいは神における完全な善性の欠如ゆえにそれが決して成就しないという可能性など、他の合理的可能性を徹底的に拒絶するという賭け・決断である<sup>2)</sup>。もちろん、パスカルの賭けやキルケゴールの決断がそうであるように、カントの要請論も一定程度の合理性を有し、道徳法則や最高善という強い誘因によつて導かれていく。しかし、それはその他の可能性を一切排除した上での唯一無二の選択肢ではない。他の選択肢も無矛盾の合理的な可能性として常に残されている。そうである以上、カントによる要請論、あるいはそれによつて得られる全知全能の善なる神への理性的信仰は、その他の神概念が可能である「にもかかわらず」、またいま現に存在する悪や不正の事実「にもかかわらず」、実践理性の要求に従つて最高善とそれを可能にする全知全能の善なる世界支配者の現存在を信じるというある種の逆説を必要とし、そのような意味において

要請論およびそれを基盤に展開していくカントの宗教哲学は主體的・実存的な性格をそのうちに秘めていると言わざるをえないのである。

#### 註

- (1) 慣例に従い、カントの著作からの引用はアカデミー版 (Kants gesammelte Schriften, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1902ff.) 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(特に必要な場合を除いては第二版とその頁数のみを付す)、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、訳文の当該箇所に伴点を付す。

- (2) 以上のようなカントにおける神概念については、拙論「カント哲学における神学の問題と道徳神学の位置づけ」(『基督教学研究』京都大学基督教学会、第三十五号、二〇一六年、一五九—一七四頁) において詳細に論じた。

- (3) ハンス・ヨナスとその神理解、および現代神学におけるその位置づけなどについては、上原潔「アウシュヴィッツ

以降の神概念」に応答するキリスト者の声——ハンス・ヨナスとエバハルト・ユンゲルにおける「神の全能性」の問題」〔京都ユダヤ思想』第六号、京都ユダヤ思想学会、二〇一六年、三五—六十頁）を参照した。

(4) Hans Jonas, *Gedanken über Gott: drei Versuche*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1994, S. 45.

(5) しばしば Theodizee は「弁神論」と訳され、カント研究においてはこの訳語のほうがよく利用されるが、混乱を避けるため、他の研究書などからの引用を除き、本稿では一律に「神義論」という語を使用することとする。

(6) 以下、本章における議論は水野美穂「カントと弁神論」〔現代カント研究』第六巻、晃洋書房、一九九七年、一五九—一八三頁）に依拠している。

(7) 最近のライブニッツ研究においては、ライブニッツ哲学、とりわけ彼の神義論を非常に限定された論理主義的解釈から解放し、より実践的なものとして解釈しようという動きがあり（長網啓典『ライブニッツにおける弁神論的思惟の根本動機』晃洋書房、二〇一一年、上記の水野の解釈においてもそのようなライブニッツ解釈の可能性が考慮されている。しかし、本稿では混乱を避けるため、通俗的な意味におけるいわゆるライブニッツのオプティミズムという意味において「ライブニッツ的」という語を用いている。

(8) これらの議論に先立ち、カントは神義論において問題とされるべき反目的なもの（悪）を（一）道徳的悪、（二）自然的悪、（三）罪と罰の不正な関係の三つに区分し、それぞれに対して三つの教義的神義論が試みられてきたとしている。ただ、それに続くヨブ記解釈によって、カントの議論は上記の区分でいうと（三）の問題に収斂しているように思われる。また、『実践理性批判』において確立された要請論も、基本的には（三）の問題に対するカントの解答であると考えられる。それゆえ、本稿で主題となるのは徳と福の一致・結合の問題であり、道徳悪や自然悪それ自体は副次的なものともみなすこととした。

(9) なお、武藤一雄は *authentisch* に対して「真正なる」という訳語を当て、カントの立場を「真正なる神義論」（武藤一雄『神学と宗教哲学の間』創文社、一九六一年、一九三頁）と訳出しているが、カントの議論の内容などから鑑みて、この訳語のほうが適切であるように思われる。しかし、本稿は理想社版全集における門脇卓爾の訳語に従った。

(10) 現代の旧約聖書学におけるヨブ記解釈などについては勝村弘也「ヨブ記解釈の諸問題——文芸作品としてのヨブ記——」〔基督教学研究』京都大学基督教学会、第二十六号、二〇〇六年、一—四三頁）や同著者による「ヨブ詩人は階級のない社会を希求するか？——「奴隷」「僕」「自由」の用

法を手がかりに考える——」(『キリスト教論藻』四一号、二〇一〇年、一一二七頁)を参考にした。なお、勝村は後者の論考において、ヨブ記においてなにゆえヨブが評価されたのかという問題を扱う中で、ヨブが評価された理由は彼が「神の正義への問いを問い続けたということにほかならない」(並木浩一『ヨブ記』論集成、教文館、二〇〇三年、二二五頁)という並木の言葉を引用しつつ、その解釈に同意しているが、そうであるならば、カントのヨブ記解釈は現代の旧約聖書学におけるヨブ記解釈に近いものを持っていると言えよう。

(11) 水野、前掲書、一七七頁。

(12) ただし、このように言えるのは『神義論のあらゆる哲学的試みの失敗について』におけるカントのヨブ解釈と『実践理性批判』における要請論を結びつけて解釈するという本稿の見解が正しい場合のみであり、両者を切り離してカントを解釈する場合、特に『実践理性批判』の要請論のみで解釈行う場合には、道徳的な要請にその基盤を持つとはいえ、やはり安易な詭弁的解答とみなされることは避けられないように思われる。

(13) これに対して、カント的議論の土俵で考えるなら、ヨナスは最高善の実現可能性を大幅に手放しているように見え、それゆえに大きな問題があるとされるであらう。

(14) なお、現代宗教哲学における神義論とその区分などについては、ジョン・ヒック『宗教の哲学』(勁草書房、一九九四年)やステイヴン・Ｔ・デイヴィス編『神は悪の問題に答えられるか』(教文館、二〇〇二年)を参照した。

(15) なお、現代宗教哲学との関係でいうと、カントの要請論はもう一つの問題を秘めており、それはこの要請論がある種の神義論であると同時に神の存在論証でもあるという点である。すなわち、カントは現代の宗教哲学においては異なるカテゴリーであるはずの神義論(悪の問題)と神の存在論証を要請論という一つの議論の中で処理しようとしており、この点においてもカントの要請論は現代の宗教哲学からするとある種のいびつさを伴っているのだが、これについての研究は他日の課題としたい。

(16) なお、カントにおける最高善概念の発生とその展開の概略については、拙論「最高善とカントの人間観」(『基督教学研究』京都大学基督教学会、第三十一号、二〇一一年、一六五—一七六頁)において、また最高善およびそこから生じる神概念とキリスト教の関係については、拙論「カントの実践哲学における最高善とキリスト教」(『近代／ポスト近代とキリスト教』現代キリスト教思想研究会、二〇一二年、五一—六一頁)において、それぞれすでに論じている。

(17) なお、両者の関係性には(一)幸福が原因となって徳を算出する場合と(二)徳が原因となって幸福が帰結する場合の二つが考えられるが、当然、カント倫理学の枠組みでは(一)は端的に偽であり、カント自身も(二)の可能性を簡潔に排除しているため、本稿ではこれに関する議論は大幅に省略した。

(18) この点に関する論理の曖昧さは、おそらく『実践理性批判』において最高善が導入される際にその存在身分や人間による把握形態が明確にされていないということに起因するように思われる。『純粹理性批判』以来、カントは道德の問題にかなりの力を注ぎつつ、それがどのような意味で存在するのか、またそれは人間にどのように立ち現れてくるのかを明確にする努力をしており、『実践理性批判』では道德法則やそれを可能にする自由に対して「知る(wissen)」「(V4)という語を用いると同時に、さらに「事実」(V31)という語を多用するに至る。しかし、これに対して道德法則に基盤を持ちつつもそれとは異なったものとして生起する最高善に関して『実践理性批判』ではそれに相当する議論を行っておらず、道德法則と最高善の違いや区別がかなり曖昧なままで議論が展開している。そしてこれが「実践理性のアンチノミー」の批判的解決に際して、本文で指摘したような不十分な議論、すなわち睿智的な道德法則・自

由と最高善を無批判に同一視してしまうという問題を生み出したと考えられる。なお、この問題に関しては『実践理性批判』以降の思索的展開の中で若干の修正と整理がなされるのであるが、これについての本格的な論考は他日の課題としたい。

(19) この語は『純粹理性批判』において登場し、この下位区分に「臆見(Meinien)」「信仰(Glauben)」「知(Wissen)」という把握形態が想定されているが、これに関しては、拙論「カント哲学における信仰の概念」(『基督教学研究』京都大学基督教学会、第三十二号、二〇一二年、一五一—一六四頁)において論じた。

(20) Allen W. Wood, *Kant's moral religion*, Ithaca, Cornell University Press, 1970, p. 253.

(21) これに加えて、武藤一雄も「このような言葉をカントが用いているわけではないが」と断りつつも、神義論におけるカントの立場を「主体的実存的」(武藤、前掲書、一九三頁)と評している。ただし、ウッダの評価がカント宗教哲学全体に対するものであるのに対し、武藤のそれは神義論に関するカントの論考に限定されている。また、武藤はカントの立場である「実践理性信仰」や「道德的信仰」を「自己の義が貫かれるために神の義が要請される」(前掲書、一九六頁)ものと解釈し、人間の道德性という土台の上に神

の義を据えようとするカントの議論を批判している。  
(22) なお、ヨブ記に対するカントの解釈を加味し、これに「神義論的な問いのただなかで」という条件を付し、カントの要請論をそのような引き裂かれた状況下における賭けや決断として解釈することもできるかもしれない。