

カントの神存在論証について

——特に批判前期の「唯一の証明根拠」(一七六三年)を中心とする——

春 名 純 人

カントの批判前期の著作の研究は、神についてのカントの究極的見解を理解するために不可欠である。カントは初期の著作から、最後の著作に至るまで、休むことなく神の問題を思索したのであるが、特に批判前期の著作は、一般に認識されているよりもはるかに多く、強い神信仰を示しているのである。彼の生涯を貫いて保持せられた神理解は敬虔主義を媒介とする神の現存性への確信を基調とする Theismus である。このカントの Theismus を概観して人が知り得ることは、彼が神の超越的実在性についての堅い個人的確信から出発し批判期を経過することにおいても、その Theismus の性格に推移が認められるとはいえず、その確信は動揺することがなかったということである。彼は神の存在証明の方法についてのいかなる哲学的探究も、彼の個人的神信仰を破壊することができないという確信に満たされていたとすることができるほどである。この小論の目的は、初期の著作、特に「神の存在論証の唯一の可能的根拠」(Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration vom Dasein Gottes, 1763)を中心として、これらに表われたカント思想の基調(Grundton)とも言うべき「神の現存性への確信を明らかにし、併せてカントの批判前期における神概念の本質への瞥見を試みることである。

○カント著作からの引用はすべてアカデミー版による

カントの神存在論証について

カントの神の存在についての議論は、まず「天体史考」(Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels. 1755)において始まる。この論文は、有名な星雲説の叙述、また「唯一の証明根拠」にくりかえされる宇宙生成論を含む自然科学的論文である。しかし、にもかかわらず、この論文は堅い神信仰の確信に充たされた、むしろ *deistisch* な自然神学的弁神論でもある。彼は、もし秩序と美とからなる宇宙がニュートンの普遍的運動法則に委ねられるとするならば、創造者の証明は力を失い、自然が自己充足的なものになるという非難に答えて次のごとく語る。「私がこの非難を、仮りに根拠のあるものとみなすとしても、私が神的真理の無謬性について持っている確信は、私にあっては非常に力あるものであるので、神的真理に矛盾する一切を、その真理によって十分に論駁されたものとみなして拒否するであろう。しかし、私が、私の体系と宗教の間に見出す一致こそ、あらゆる困難に関して、私の信念を大胆不敵な冷静さへと高めるのである」⁽¹⁾。彼は生きた哲学的有神論の必然的条件として、ニュートンの世界観の受容を要求するのである。ニュートンの自然法則への信頼はなんら神信仰と矛盾するものでなく、かえって、神支配の強固なる証拠であると自然神学的証明の立場に立っている。彼は言う。「あらゆる事物の原素材である物質は、ある法則に結び付けられており物質はこの法則に自由に委ねられて、必然的に美しい結合を生み出さざるを得ない。物質はこの完全性の計画からそれる自由を持たない。かくして、物質は最高に賢明な意図に服せしめられたものとしてあるから、物質を支配する第一原因によって、かかる一致的關係の中に必然的に置かれてあるのでなければならぬ。自然は渾沌のうちにあつてさえ規則正しくかつ秩序立ったものとして以外には振舞うことが出来ないがゆえに、まさにそのゆえに神は存在する」⁽²⁾。カントのこのようなニュートンの機械観と矛盾しない *Theismus* の主張は、科学的現象が直接、神あるいは第一原理という形而上学的原理に依存し、普遍的運動法則と背馳するというとき従来の仮定に基

づくことが出来ないことを示した。カントは、かかる古い形而上学と自然科学から経験論的に離脱することが科学の決定的進歩に資するとみなしたのである。

このカントの最初の立場は、彼をして合理主義の否定へと導くことになる。いまや、カントは神の存在の証明は、宇宙の探究からではなくて、まったく先天的な事柄であるとする合理主義の主張に直面することになる。カントは合理主義の批判的吟味を、彼らの充足理由の原理、因果性および存在の理論におけるその基礎を探究することによってなすのである。カントの合理主義批判におけるこれらの問題は哲学史家によって際立って探究せられるのであるが、しかし、カント自身は、これらの問題を「Theismus」との連関において探究したのであって、この連関が従来、十分に注意されたとは言い難い。カントにこれらの問題を考えしめ、ついには彼の認識論を再構成せしめ、形而上学についての新しい評価をなさしめたのは、神の問題についての熟慮であったのである。

一七五五年の「形而上学的認識の第一原理の新釈」(PRINCIPIORUM PRIMORUM COGNITIONIS METAPHYSICAE NOVA DILUCIDATIO)の主題は、充足理由という言葉が重大な二義性を持つてゐるといふことである。即ち、それは二つの型の規定根拠を混同しているということである。實在根拠と論理的根拠の混同である。實在根拠は現実の秩序に因果関係を与えるものである。論理的根拠は認識の秩序に根拠・帰結の関係を与えるに過ぎない。合理主義は、現実の存在の演繹が問題になっている場合に、前者と後者を混同したのである。自然神学において、スピノザやライブニッツのごとき合理主義者は存在の實在根拠を神概念に導入したが、しかし、それにもかかわらず彼らの論証は、ただ論理的根拠を主張しているにすぎない。神のイデーは、神の存在が問題になる限りは、存在の論理的根拠を持つことは真であるが神は實在根拠、即ち、そこから存在そのものがアプリアリに論証され得るような根拠を持たないのである。神的存在の觀念は、それだけを取上げれば、實在根拠を持たず、實在的推論をも果たせないところの論理的抽象である。したがって、充足理由の原理は、純粹に論理的意味を持ち、ただ抽象的非存在的關係についての分

析的判断に適するのみである。

カントは、この充足理由律への批判を通して、實在的秩序と観念的秩序の混同を明確化し、かくして、神の観念に基づく存在論的証明を不可能にしたのである。最完全的存在者としての神の観念は、観念的存在以外の何物をも規定しないところの論理的根拠である。したがって、それは、先天的方法で神の存在を論証するためにも、また、有限な宇宙についての存在的意義について規定するためにも用いられ得ないのである。神自身の原因としての、また、無限なる力としての神に訴える合理主義は、存在規定の實在根拠と観念的根拠との混同である。即ち、彼らの存在論的論証は神の観念に存在を求めており、神の存在は、現実性においてではなくて、ただイデーにおいてのみ問題とせられており、神の概念に實在性が合一せられるとしても、この合一が単に表象されるのみであるならば、神の存在も単に表象にだけ成立しているにすぎないのである。⁽³⁾したがって、カントは、単に神の可思惟性から神の存在を証明するのではなくて、事物の可思惟性、即ち、事物の可能性から神の存在を証明しようとするのであって、ここに既に一七六三年の「唯一の可能的証明根拠」において展開せられる彼独自の神存在証明の先駆的形態が示されている。

さて、ここで、いよいよ、この一七六三年の著作が問題となる訳であるが、カントは、この論文で、その冒頭の存在分析において、前述の合理主義批判を強めたのである。

この論文は、クローネ・フィッシャーも指摘するごとく、同年の「負量の概念を哲学に導入する試み」(Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen)の内容との同質性がまず指摘せられる。⁽⁴⁾この「負量の概念」は次のことを示している。「實在根拠としての或るものから、他のものがいかにして生起するかというところが問題ではなくて、いかに或るものが實在根拠であるかというところが問題である。神の問題はここからまったく明らかになる。神が存在し、神は世界の原因である等々のことを証明することはまったく無意味なことである。なぜならば、神の概念には、その存在と原因性が既に前提せられているからである。……したがって、証明を逆の方向に求

め、神を實際に論証の目標にすることだけが残されている。即ち、神が存在するということが証明せらるべきでなく、神以外のいかなるものでもあり得ないところの或るものが存在しなければならないということが証明せられなければならない。この点に証明根拠が存し、この根拠の妥当性によって、神の存在が単に尤もらしくされるのみならず、数学的明証性をもって論証さるべきである。カントは「唯一の可能的証明根拠」において、形式的証明をなそうとしているのではなくて、彼がわれわれに完全に根拠のある確実なものとして、また、最も有用な唯一の可能的根拠として明らかにしたところの新しい証明根拠だけを説明しようとしている⁽⁵⁾。勿論、前述のごとく、神の存在の証明の問題は、「天体史考」においても「新釈」においても、既に真面目な吟味の対象になっている訳であって、そこでは、神的根源と一致するところの實在根拠 (Realgrund) なしには、いかなるものも思惟し得ないし、あるいは、不可能であるということが既に言われていたわけであって、この命題は、新しい唯一の可能的証明根拠を含んでいると言ってもよい状況に可能的には到達していたとも言い得よう。フィッシャーも言うごとく、これまでのすべての著作におけるモチーフが影響を残し、再びそれが、この「唯一の証明根拠」において、われわれに出会うのである。結局、この時点におけるカントの課題は次のように言うことができよう。第一に、従来の合理主義、あるいは、形而上学の根本的な誤謬を回避し、第二に、真の神存在の論証根拠を見出すということであった⁽⁶⁾。

(1) Kant's gesammelte Schriften, Bd. I, S. 222.

(2) Ibid., S. 228.

(3) Vgl. Kant's gesammelte Schriften, Bd. I, S. 394. Bibliothek Ausg., B.1. 46a (in deutscher Übersetzung), S. 16.

(4) Kuno Fischer, Geschichte der neuern Philosophie, Bd. IV, S. 236.

(5) Ibid., S. 235f.

(6) 以下 NOVVA DILUCIDATIO を中心とする解説は、Collins, James, God in modern philosophy, Chicago, 1959, の簡明な説明を参考とした。

二

さて、カントは、「唯一の証明根拠」の第一部において、存在に形式的定義を与え得ないことを認めながらも、三つの規定を与えている。第一は、「存在 (Dasein) は何か或る事物の述語、あるいは、限定ではない⁽¹⁾」である。即ち、存在は、述語、あるいは何か物かについての本質規定ではない。人は或る事物の規定の本質とそのすべての述語とを、ともに知ることができるとしても、しかし、なお、その事物が存在するかしないかを知ることではできないのである。第二は、「存在 (Dasein) は事物の絶対的措定 (die absolute Position) であり、それによってまた、常に単に他の事物との関係において相対的に置かれているところの各々の述語とは區別せられる⁽²⁾」である。即ち、存在は、述語が置かれているのとは違った仕方でも事物について措定せられる。諸性質と他の述語は、相対的に、即ちその論理的構造において本質を規定することに関してだけ措定せられるのである。しかし、存在は、絶対的に措定せられる。即ちそれは、現実の存在に関して本質とすべての述語を規定する。本質も、その述語も、存在から得られた新しい根源的措定なしには、存在する事物の現実性を得ることはできない。したがってカントは言う。「神は存在する事物である (Gott ist ein existierend Ding) と私が言う場合、あたかも私が主語に述語の関係を表現しているかのように見える。しかしまた、この表現には不正確さがあるのである。正確に言えば、或る存在するものが神である⁽³⁾。」即ち、Gott ist ein existierend Ding. に不正確さがあるとカントの言う意味は、Existenz は述語ではないからである。したがって、正確には、Etwas existierendes ist Gott. でなければならぬ。そして、まさにこれこそが、後に言う唯一の可能的証明根拠となるのである。第三は、「存在 (Dasein) には、単なる可能性におけるよりも多くのことがあると私は言い得るか⁽⁴⁾」である。即ち、存在する事物には、その述語と共に、本質的可能性におけるよりも多くのことがあるかどうかの問題である。カントは言う。「存在するものにおいては、単なる可能的なものにおけるより以上のいかなることも措

定されない。(なぜならば、その場合には、その述語が問題であるから。)しかし、なにか或る存在しているものによつては、単なる可能的なものによるより以上のことが措定される。なぜならば、これは事物そのものの絶対的な措定にまでも行くからである。⁽⁵⁾即ち、WAS (本質的内容) に関する限りは、存在する事物は、まさに存在は述語ではないがゆえに、可能的本質に何も付加しない。しかしながら、WIE (存在の様態) に関しては、決定的な相違がある。可能的本質は、存在することができるところの相互に矛盾しない関係のみある。これに対して、存在する事物は、現に存在しているのである。前者は、ヴォルフが見た如く、矛盾律によつて確かめられ得るが、後者は、適当な規準として何か他のものを要求するのである。たとえば、三角形に関して言えば三つの角、三つの辺がある、ということ、つまり WAS に関しては、単に可能性によつて言える以上のことは措定されないが、これがいかに (WIE) あるかということ、つまり、これらの規定の関係が措定されると、三角形というものが existieren する。即ち、単なる可能性以上のことが措定されるわけである。即ち、次のように表わすことができよう。MÖGLICHKEIT \leq DASEIN (WIRKLICHKEIT) Möglichkeit \sim Dasein は WAS から言える同ことであつて、WIE (Beziehung) と同じ点からは Möglichkeit よりも Dasein の方が mehr である。なぜなら、WIE が Dasein を作るキメントになるからである。即ち、WIE から言える MÖGLICHKEIT + ET WAS = DASEIN と言えよう。ただし、この場合、+ ET WAS が質的な mehr 即ち WIE (Beziehung) を表わさねばならぬところに不正確さがあるが。

カントはこの所(第一部第一考察第三節)⁽⁶⁾において、この「存在においては単に可能性におけるよりも mehr なものがあるか」の問題について、ヴォルフ、バウムガルテンおよびクルージウスの所論を紹介・批判している。まずヴォルフは、存在が可能性の補足 (eine Ergänzung der Möglichkeit) であると考えながら、これは非常に不確定である。なぜならば、一つの事物について考え得ることを人が前以つて既に知らない場合には、この説明によつては存在を学ぶことはできぬ。次にバウムガルテンは、汎通的内的規定 (die durchgängige innere Bestimmung) が、本質におけ

る述語によつては無規定であつたものを補うかぎり、存在には単に可能性におけるより以上のことがあると考える。これに對して、カントは批判する。事物の、あらゆる考え得る述語との結合、即ち、汎通的規定の中には、その事物と単なる可能的なものとの區別が決して存しない。その上、一つの可能的事物は多くの述語に關して無規定である。この意味は、一つの事物において一緒に考えられた述語によつては多くの他のものがまったく無規定であるということである。たとえば、人間という概念において總括されたものにおいては、時代や場所等に関して何物も構成せられぬ。しかし、このような種類の無規定は、存在する事物においても、単に可能的な事物においても見出され得る。それゆゑに、この無規定性ということは両者の區別に際しては用いられ得ない筈である。最後に、クルージウスは、どこかで (Irgendwo) ということとどこか (Irgendwann) ということを存在の誤りなき規定に教えた。しかし、カントは、そこにあるすべてが、どこかで、あるいは、いつかなければならないという命題そのものの吟味に關わり合うことはいないにしても、これらの述語は依然として単に可能的事物にも属すると批判する。なぜならば、そのあらゆる規定を全智者が十分に知っている―彼が存在するならばあらゆる規定が彼に内在しているから―が、それにもかかわらず存在しないところの多くの多くの人が、多くの規定せられた場所、ある時代に存し得るからである。この最後のクルージウスの紹介はわれわれの興味をひくものである。即ち、Irgendwo と Irgendwann という形で時間・空間の概念が登場して存在概念が本来の Dasein の性格に接近しつゝある点である。しかし、かかる存在は、まだ Ir-gendheit を持つかぎり、無規定であり、本来の Dasein ではあり得ない。Dasein が、前述の如く絶対措定であるかぎり、この Ir-gendheit は脱落しなければならぬ。そこに至らぬかぎり、その存在は単なる可能性と異なるところはない。いずれにせよ、存在は絶対的措定であり、事物そのもの (die Sache selbst) が、即ち、単に可能性について言える以上のことが、措定されているのである。ともかく、少なくともカントは、Dasein は本質の完成としてのライブニッツ的ヴォルフの定義を満足させないという否定的結論に既に到達していたのである。なぜならば、ライブニッツ・ヴォルフ

的定義は、存在が本質の原理そのものによって生ぜしめられると考えるからである。存在は、ヴォルフ的存在論が依っている本質的要素と原理の分析から先天的に導出されることはできない。

さて、カントは、この存在についての思考を、神の存在の問題に直接適用するのである。存在は述語ではないから、決して本質の要件から推論され得ない。神的存在体の場合においても、唯一の導出し得る述語は、可能性と論理的存在のものであって、存在、あるいは実在的存在ではない。無限的存在体の概念の分析、あるいは矛盾律や同一律の適用は、存在する事物に対して要求される絶対的措置を提示しない。したがって合理主義的論証方法は神の実在的存在を証明することには本来的に適合しないのである。

一方、カントは、やや曖昧にはあるが、或る存在する事物の表象は、概念を吟味することによってではなしに、経験における認識の起源を吟味することによって得られる経験概念であることを付け加えている。合理主義は、認識における経験的要素を導出することができない。このことは、正当に神の存在についての存在的真理を導出できないということである。しかしながら、この段階では、カントは、経験の意味について、あるいは、経験から得られた存在の認識が神の超越的存在へ導き得るか否かの問題について、あまり精密には議論していない。彼が海の一角獣(Seeinhorn)の存在を肯定することについて提供している例は、そのような動物を見る、あるいは、少なくとも、それを見たとき主張する人々の証言を評価するわれわれの能力に基づいている。彼は言う。「一角魚の表象は、経験概念つまり存在する事物の表象であるとは言えない。したがって、人々は、そのような事物の存在についての命題の正しさを説明するために、主語の概念において求めるのではなくして、――なぜなら、そこには可能性の述語しか見出されないから――それを見たところの人々について聴いたと人は言う。」^(?)とここで、明らかに神は、人間の知覚の対象ではない。したがって、神の存在は、Seeinhornの場合のように立証できぬ。しかし、まだカントは、可認識的存在は、時間・空間において規定された知覚し得る対象にかぎられ、したがって、神の存在を認識的に知ることはできな

いと主張し得るには至っていない。彼は、経験界が、形而上学を神の存在へ導く何物かを提供し得るといふ希望を持つていたと言い得るかも知れぬ。

- (1) Kant's gesammelte Schriften, Bd. II, S. 72.
- (2) Ibid., S. 73.
- (3) Ibid., S. 74.
- (4) Ibid., S. 75.
- (5) Idem.
- (6) Vgl. Ibid., S. 75-77.
- (7) Ibid., S. 72f.

III

カントは、この論文において、神の存在を論証し、神の本性について規定するために健全な基礎が見出されるべきことを要求するのであるが、それが従来 of 種々な神存在証明の諸類型といかなる関係に立つかを見ておかなければならぬ。彼はこの論文の第三部においてこのことをなす。まず第一節において、カントは神の証明の取扱ひ方において二つの重要な種類を区別する。「神存在の証明根拠は、単に可能的なものの悟性概念から得られるか、あるいは、存在するものの経験概念から得られるかのいずれかである。第一の場合においては、根拠としての可能的なものから帰結としての神の存在へ推論される〔Ia〕⁽¹⁾か、あるいは、帰結としての可能的なものから根拠としての神的存在へ推論される〔Ib〕かのいずれかである。第二の場合においては、その存在をわれわれが経験するものから、単に、独立的第一原因の存在へ推論され、この概念の分析によってその神的諸性質へ推論される〔IIa〕⁽²⁾か、あるいは、経験の教えるものから直接的に、神の存在と諸性質を導出する〔IIb〕かのいずれかである。」前者はアプリオリな証明であり、後者

はアポステリオリな証明である。前者は存在論的であり、後者は広義において宇宙論的である。カントは次ぎの第二節において、まず、存在論的証明根拠の批判をなす。まず、根拠としての可能的なものから帰結としての神存在が推論される場合〔Ia〕については次のごとく批判をなす。「根拠としての単に可能的なものの概念から帰結としての存在が推論されるべきとすれば、この概念の分析によって、その中に存在が見出される筈である。なぜなら、可能的なものの概念からの帰結の導出は論理的分析によってのみあるからである。しかし、その場合には、存在が述語のごとく可能的なものの中に含まれていることになる。しかし、このことは第一部第一考察 (Vom Dasein überhaupt) にしたがって成立しないから、われわれが語っている真実の証明は、この仕方では不可能であることは明らかである。」⁽⁵⁾ 彼はこのように語り、この典型をデカルトに求める。デカルト的推論はかくのごときものである。即ち、「まずそこにおいてすべての真の完全性が結合していると考えられる可能的事物の概念が考えられる。さて、存在もまた、事物の一つの完全性であると考えられる。ゆえに、完全なる存在体の可能性からその存在を推論する」⁽⁴⁾。これについて、カントは、同じく第一部の言葉をくり返しつつ、「存在は決して述語ではない。したがって、完全性の述語でもない。それゆえ、或る可能的な事物の概念を構成するための種々なる述語の恣意的結合を含む説明からは、決してこの事物の存在へと推論されないし、したがって、神の存在も推論され得ない」と批判する。次に、帰結としての可能的なものから根拠としての神を推論する〔Ib〕場合についてはどうであろうか。「ここにおいては、或るものが可能であるためには、或る存在するものが前提されなければならないかどうか、また、それなしにはいかなる内的可能性も成立しないような存在が、神性の概念の中にも結合されるとき諸性質を含まないかどうかが探究される」⁽⁶⁾。内的可能性が或る存在を前提するのであって、それによって可能的なものが他の可能的なものから区別されるところの特殊な述語が存在を前提するのでない。「なぜならば、述語の区別は単に可能的なものにおいても成立し、けっして或る存在するものを示さないからである。したがって、神的存在は、以上のごとき仕方において、あらゆる思惟できるもの

の内的必然性から推論されなければならないであろう。このことが可能であることは、第一部において示された。⁽⁷⁾かくのごとく、カントは、「Ib」を彼自身の証明根拠として提示するのである。

次に、第三節において、カントは、宇宙論的証明根拠の批判を行なう。まず、第一の宇宙論的証明、即ち、その存在が経験されるものから、独立の第一原因を推論し、この概念の分析によって神的諸性質が推論される〔IIa〕場合についてはどうであるか。「存在するものの経験概念から因果推論の規則にしたがって、独立の第一原因の存在へ到達し、ここから、概念の論理的分析によって神性を示す諸性質に至ろうとする証明は、有名であり、特に、ヴォルフの哲学者の学派によって大変名声を得た。しかし、それにもかかわらず、この証明は不可能である。」⁽⁸⁾この推論の前半、即ち、第一原因に至る部分を正しいものと認めたとしても、後半はたやすくは首肯し難い。「この独立的事物が端的に必然的であるという命題にいたるこの推論の第二步は信頼し難い。なぜならば、これは、依然として攻撃されている充足理由律によって導出されねばならぬからである。」⁽⁹⁾たとい、この点について譲歩して、これが絶対的に必然的であるとしても、最後の部分はいよいよ如何ともなし難い。即ち、この部分の推論は以下のごときものである。『この絶対的必然的存在体の概念から最高の完全性と統一性の性質が導出されなければならぬ。ところで、この絶対的必然性は論理的必然性であるから、あらゆる完全性あるいは実在性があるいは実在性があるいは実在性があるいは自己矛盾である。かくして、完全性あるいは実在性を含むかある存在体は唯一であり、端的に必然的である。』この推論について、カントは次のごとく論駁する。「かかる推論は、前節に従って不可能であるのみならず、次のことが特に注目し値する。即ち、かかる証明は、それを必要とするというよりは全く前提されている経験概念に基づいておらず、デカルト的証明とまったく同じく概念に基づいているということである。人はこの概念において、或る存在体の存在を、述語の同一性あるいは矛盾のうちに見出し得ると思ひ誤っている。」⁽¹⁰⁾結局、この証明は可能的事物の概念からの推論であり、経験からの推論ではない。その誤謬性は前節で示された。

最後に、経験の教えるものから直接に神の存在と諸性質を導出する推論〔IIb〕については、即ち、いわゆる自然神学的証明については、カントはいかなる態度をとっているかが吟味さるべきである。カントは言う。「この証明は単に可能であるのみならず、あくまで、力を合わせた努力によって、それに属する完全性にまでもたらされ得る。われわれの感官に現われる世界の事物は、その偶然性の明白な徴表を示しはするが、同時に、人がいたるところで知覚する偉大さ、秩序、合目的組織によって、偉大なる知恵、力、善を備えた理性的創始者の証拠を示す。広大な全体性におけるこの統一性は、これらすべての事物のただ唯一の創始者のあることを推測せしめる。たとい、この推論において、幾何学的厳密さはみられないとしても、この推論は疑いもなく確かに十分な強さを含んでいるので、自然的な健全な悟性を守る規則に従う理性的な人を、瞬時ともこの点について懷疑的ならしめることはない。⁽¹⁾」

以上、簡単に見たごとく、従来知られている三つの証明、即ち、存在論的〔Ia〕、宇宙論的〔IIa〕、自然神学的〔IIb〕に加えて、彼独自の存在論的証明〔Ib〕を加え、合計四つの証明根拠を示したわけである。そのうち、「Ia」と「IIa」については、その誤謬なることを指摘したのである。それらは証明すべきものを前提にしている。従来存在論的証明〔Ia〕は、存在が概念の徴表のうちに属し、論理的に認識可能な述語に教え入れられるという表象において成立するのであり、この前提は根本的に誤りである。また、宇宙論的証明〔IIa〕は、實在根拠と存在の論理的認識性についての誤謬に基づいている。この証明は、帰結としての世界の Dasein から根拠としての神の Existenz へ推論するのである。しかし、この推論は不可能である。なぜならば、根拠と帰結との結合 (Realgrund の問題) は、単に論理的ではないからである。同様に、この場合、端的に必然的存在体の概念は、いかなる経験的概念でもなく、単なる悟性的概念である。したがって、宇宙論的証明〔IIa〕は存在論的証明〔Ia〕と同じことをなすのである。⁽²⁾

してみると、カントが証明根拠として可能と考えているものは、残る彼独自の存在論的証明〔Ib〕と自然神学的証明〔IIb〕である。したがって、われわれの吟味の対象としてもこの二つが残ることになる。事実、次の第四節に付し

たカントの標題は、「神存在についてはただ二つの証明が可能である⁽¹³⁾」である。さて、カントは、この論文の標題を「唯一の可能的証明根拠」と呼んでいる。さすれば、われわれの課題は、カントが残るこの二つの証明のいずれを選びとっているかの点に集約されようが、まず、カントが、このおのの証明の説明とその利点として挙げるところに聞こう。「以上のことから明らかなのは、人が可能的事物の概念から推論しようとする場合、あらゆる事物の内の可能性そのものが、第一部で示されたごとく、何か或る存在を前提するところのものとしてみなされる場合以外に、いかなる神存在論証もないということである。同様に明らかなのは、推論が、存在する事物の経験がわれわれに教えるところのことから、同じ真理に上昇すべきであるなら、証明は、世界の事物において、知覚される諸特性と世界全体の偶然的秩序によってのみ、最上原因の存在および性質へと導かれ得る。第一の証明を存在論的、第二の証明を宇宙論的と呼ぶことが許されよう。」⁽¹⁵⁾そして、カントは、第一の彼の提示する存在論的証明については、論理的厳密性と完全性 (die logische Genauigkeit und Vollständigkeit)⁽¹⁶⁾ という利点を、第二の自然神学的証明には、理解のたやすさ、印象が生き生きしていること、美しさ、人間本性の道德的動機を動かす力 (Fähigkeit für den gemeinen richtigen Begriff, Lebhaftigkeit des Eindrucks, Schönheit und Bewegkraft auf die moralische Triebfedern der menschlichen Natur)⁽¹⁷⁾ という利点をそれぞれ認める。しかし、この自然神学的証明には、次のごとき欠陥がある。即ち右のごとき利点にもかかわらず、第一のごとき論理的厳密性を欠いているというまさにその点である。即ち、カントは言う。「この卓越性にもかかわらず、この証明法は数学的確実性と正確性を持つことができない。人は、常に、われわれの感官に示されるものの全体の、何か或る把握することのできないほど偉大な創始者を推論することができるが、しかし、あらゆる可能な存在体のうちの最完全者の存在を推論することはできない。唯一の第一の創始者があるということは、世界についての最大の蓋然性である。しかし、この確信は最も不遜なる懷疑癖に抵抗する綿密性に欠けている。即ち、われわれが結果の程度と性質をそこから理解するために必要とみなすだけの性質しか原因の中に

推論することができない。しかも、われわれは、この原因の存在については、結果がわれわれに与える以外の、判断すべき機縁を持たないのである。さて、われわれは、世界のうちに、多くの完全性、偉大さ、秩序を認める。しかし、そのことから、この原因が多くの悟性、力、善を持たねばならぬということ以上のごときは論理的鋭さをもって推論できぬのであって、それが全智全能である等々のことは決して推論できぬ。⁽¹⁸⁾カントは、このように、自然神学的証明の欠陥を指摘するが、しかし、反面、その有用性については、積極的意義を認めている。即ち、「同時に健全な悟性を確信せしめつつ、高貴な活動に富む高い感覚で人間を鼓舞することは、洗練された思弁に満足が与えられることによって慎重に獲得された理性推理で人間を教導することよりも、明らかに重要である。それゆえに、人は公平に振舞おうとすれば、より普遍的有用性の利点が著名なる宇宙論的証明に否認されるべきでない」。⁽²⁰⁾したがって、かかる立場をとるライマラスの証明の方が、カント独自の証明より有用であるとさえカントは述べているのである。しかし、このカントの著作の意図が、神論証の証明根拠を目指すものであるかぎり、いかに印象が強烈であろうとも、いかに美しくとも、いかに人間性を鼓舞しようと、いかにこの点で有用であろうと、論理的厳密性と正確性を欠いたものは論証の根拠とはなり難い。したがって、残るはただ一つ、カントが、私自身の証明(der meinige Beweis)⁽²¹⁾と呼ぶところのもの、即ち、彼独自の存在論的証明「Ib」のみである。そこで、次の第五節、即ち、この書物の最後の節は、このことを明白に宣言することになる。「世界の事物の諸性質から、神性の存在と諸性質へ推論する証明は、有用で大変美しい証明根拠を含むものであることが示されたが、同時に、論証の鋭さを持ち得ないことが示された。今や、残るは、このことについていかなる厳密な証明も可能でないか、あるいは、われわれが上で示した証明根拠に基づかなければならないか、二つに一つである。ところで、今は、端的に、証明の可能性について語っているのであるから、誰も前者を主張するものはない。したがって、結果は、われわれが提示してきたものに合致することになる。唯一の神が存し、唯一の証明根拠がある。この証明根拠によって、端的にあらゆる反対を根絶する必然性の知覚をもって、神

の存在を洞察することが可能となる。⁽²²⁾「かくのごとく、カントの「神存在論証の唯一の可能的証明根拠」は、第一部で説かれた彼自身の提示した存在論的証明根拠〔Ib〕であることが明らかにせられた。⁽²³⁾

したがって、カントの言う唯一の証明根拠が存在論的証明根拠であることが明らかにならねばならぬ。カントの神論証問題を扱うわれわれとしては、第一部のみに注目すればよいわけであるが、その前に、もう一度、第一部とアポステリオリな証明を扱う第二部との関係を見て、カントの存在論的証明と自然神学的証明との関係を見ておきたい。

第一部の最後の節 *Beschluß* の最後の *Absatz* は、第二部への展望を語る重要な箇所であるが、そのところを引用してみよう。「経験によってわれわれに知られる事物の本質的諸性質についての成熟せる判定によっても、事物の内的可能性の必然的諸規定の中に、多様なものにおける統一性、分離せられたるものにおける斉合性を知覚するならば、われわれは、アポステリオリな認識の道によって、あらゆる可能性の唯一の原理へさかのぼることができ、遂には、われわれははじめにアプリオリな道によってそこから出発した端的に必然的存在の同じ根本概念に到達するであろう。今からは、われわれの意図は、次のことを考察することに向けられるべきである。即ち、事物の内的可能性の中にも、秩序と調和への必然的關係が、また、この測り難く多様なものの中に統一性が見出されるかどうか。そうすれば、そこから、われわれは、事物そのものの本質が最高の共通的根拠を認識するかどうかを判定することができる。⁽²⁴⁾」即ち、われわれが、経験の教えるところに聴従し、アポステリオリな認識の方法に従う場合にも、彼が第一部のアプリオリな方法で到達した同じ神的存在の概念に到達し得るか否かを第二部において吟味せんとしているのである。このカントの意図は満たされ、内的可能性の必然的諸規定の中に、秩序、調和、統一性、斉合性が認識せられ、そこから、最高の創始者が示された。これが、第二部の、カントの言う宇宙論的証明、即ち、自然神学的証明であり、これは特に第二部の後半で「修正された自然神学の方法」(*Verbesserte Methode der Physikotheologie*)⁽²⁵⁾と呼ばれて、従来の自然神学の方法の不備を補って整備された形をとるに至る。しかし、それにもかかわらず、これは、前述のごとく、数

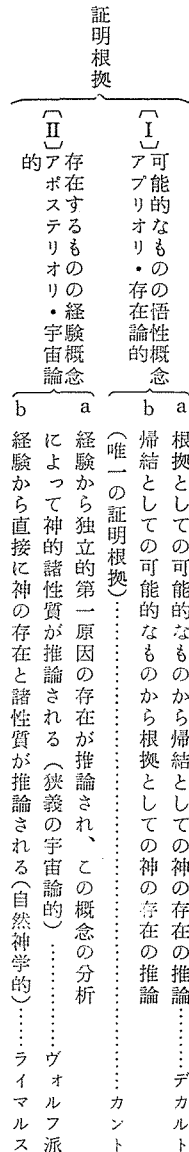
数の有用性にもかかわらず、論証の厳密性を欠くものであり、執拗なる懷疑癖に対抗できず、全智全能の神を論証できないものとして斥けられたのであった。したがって、カントの「唯一の証明根拠」が「修正された自然神学的方法」を指すとする見解は、明らかなる誤解である。しかし、カントのこの自然神学的証明についての態度は非常に好意的なものであり、終生これに愛着を禁じ得なかつたのであり、第二部の叙述はほとんど「天体史考」の態度がそのまま保持せられていられると思われるほどである。宇宙の統一性についての観念は、カントの心性を深く把え、彼の洞察力を事物の根源へと向け、世界の美と調和の観念は、「天体史考」におけるよりも、より生き生きと彼の心を把えた。崇高さと格調において、これに匹敵する証明は存在しない。理性と心情に、これほど直接的に語りかけるいかなる証明も存在しない。それは、人間理性と共に古く、⁽²⁶⁾また、神の存在についての常識的確信が問題である場合に、この証明より、より有効であるような証明はないのである。⁽²⁷⁾⁽²⁸⁾しかし、いかにこの証明が美しく、かつ愛着を呼ぶものであり、説得的であろうとも、重要なことは、それが論証として厳密性を欠くという点である。ここにおいて問題なのは、神の存在の論証の証明根拠であり、厳密性と正確性を欠く自然神学的証明は、もはやその任に耐え難い。この点において、この著作は、「天体史考」を一步進めており、これに比すれば、「天体史考」は、やはり、自然的独断論的と言わなければならぬ。自然神学的証明は、その人間心性に働きかける固有な強さは別として、論証の厳密性の問題においては、狭義の宇宙論的証明と、したがってまた、伝統的存在論的証明と誤りを分かつのである。ヒュームが、結果としての世界から、原因としての神への推論が、神と世界の同質性を示すだけであると主張したごとく、カントも同じ反証を、自然神学的証明の吟味において挙げていたのである。⁽²⁹⁾したがって、神の存在の論証にとっての唯一の可能的証明根拠は、単に可能的なものの悟性概念から出てくるころの存在論的証明根拠である。次に、われわれは、彼の神存在証明の核心たる第一部の唯一の可能的証明根拠を吟味することになる。

(1) 以下の同様の符号は筆者の挿入である。

カントの神存在論証について

- (2) Kant's gesammelte Schriften, Bd. II, S. 155f.
 (3) Ibid., S. 156.
 (4) Idem.
 (5) Ibid., S. 156f.
 (6) Ibid., S. 157.
 (7) Idem.
 (8) Idem.
 (9) Ibid., S. 158.
 (10) Idem.
 (11) Ibid., S. 159.
 (12) 後に「第一批判」においてなされる神存在証明批判は既にここに形成されている。勿論、批判主義というカント独特の哲学の成立については「第一批判」を俟たねばならぬが、処女作「活力考」以来、既に最初から明白な批判の精神がここに見られ、合理主義、経験主義の両方に対して批判的である。
- (13) Ibid., S. 154.
 (14) カントは、第三節においては、二種の証明を、可能的なものの悟性概念に基づくものと存在するものの経験概念に基づくものと呼んできたが、この第四節で存在論的と宇宙論的と名付けている。この宇宙論的の意は、勿論、広義の宇宙論的証明に含まれるいわゆる自然神学的証明のことである。したがって、この小論においては、自然神学的という呼称を用いる。この点、注意せられた。
- (15) Ibid., S. 159f.
 (16) Ibid., S. 161.
 (17) Idem.
 (18) Ibid., S. 160.
 (19) 註(14)参照。
 (20) Ibid., S. 161.

- (21) Vgl. Ibid. S. 161, Z. 25.
- (22) Ibid. S. 162.
- (23) 以上まとめて表示すれば次の如くなる。



- (24) Ibid., S. 92.
- (25) Vgl. Ibid., S. 123ff.
- (26) Ibid., S. 160, Z. 8f.
- (27) Vgl. S. 161, Z. 12ff.
- (28) われわれは、かくのごときカントの自然神学的証明に対する愛着を見る時に、かの「第一批判」の弁証論の有名な言葉を想起せざるを得ない。即ち、「この証明は常に尊敬をもってその名を挙げられるに値する。それは、最も古く、最も明瞭であり、健全な人間理性に最もよく適合した証明である。それは自然研究を鼓舞すると同時に、この自然研究からその存在を受取り、それによって常に新しき力を得る。それは、われわれの観察がそれ自身では発見できなかったであろうところにまで目的と意図を選び、その原理が自然の外にあるところの特殊な統一性の教導によってわれわれの自然認識を拡張する。しかしまた、この知識は、再び、その原因、即ち、この知識を惹起する理念へと逆に作用し、最高創始者に対する信仰を不可抗的確信にまで増大する。それゆえに、この証明の名望からなにかを奪い去らんとすることは、単に慰めなきことであるばかりでなく、まったく無益であろう(B. 651f)」。何とよく似た言葉であることか。カントは「第一批判」の弁証論において、他の証明と共にこの自然神学的証明を否定しながらも、なおかつ、かかる深い愛着を吐露しているのである。更に、「第三批判」においては、これを、反省判断力の領域に移すことによって、自然的目的論として確立しようと試み、「この自然的目的論は、われわれの理論的反省判断力に対して、悟性的世界原因の存在を認むべき十分なる証明根拠を与える」(Bd. V, S. 447)と、いうことにな

カントの神存在論証について

るのである。批判前期の最も早い時期における「天体史考」から、批判期の最も円熟した時期における「第三批判」に至る、このような自然神学的証明への愛着は、彼を屢々戸外へ誘い星のきらめく天空を示して彼に語りかけたビエテイストとしての母の深い敬虔な信仰の感化によるものであろう。しかし、この批判期との関連の問題については、この小論の範囲を越えるので、特に「第一批判」における記述との類似性を注意するに留める。

(67) Vgl. Bd. II, S. 160, Z. 25-29.

四

彼自身の証明は、すべての事物の与えられた内的可能性から始まる。いかなるものも存在しないということに含まれている矛盾はない。何物も存在しないが事物の實在的内的可能性があるという命題は矛盾を含んでいる。彼自身の言葉で言えば、「すべての存在が廃棄されるならば、いかなるものも端的に措定せられておらず、一般にまったく何物も与えられていないし、何か或る考え得るものに対するいかなる実質も、あらゆる可能性もまったく無くなってしまふだろう。しかも、あらゆる存在の否定にはいかなる内的矛盾もない。……しかし、何か或る可能性があり、しかもいかなる實在的なものもまったくないということは矛盾である。なぜならば、何物も存在しないならば、考え得る何物も与えられていないのであって、人が、それにもかかわらず、なお、何かが可能であることを欲しようとするれば、まったく矛盾しているからである」⁽¹⁾。したがって、「あらゆる可能性は、何らか或る現実的なものうちに、規定あるいは帰結として、与えられる」⁽²⁾のである。かく、カントは、合理主義に反対して、可能的なものに対する現実的なものの優位を主張し、かくして、或る現実が存在するものの中に、あらゆる内的可能性の必然的根拠を主張するのである。したがって、宇宙の實在的内的可能性が与えられるならば、われわれは、その原理としての或る現実的存在体が存在しなければならぬと結論し得るのである。カントは、これを、「すべての物の内的可能性は、何か或る存在(Dasein)を前提(voraussetzen)する」⁽³⁾と表現するのである。そして、この現実的存在体が絶対的必然的存在体であるという

ことが、カントの推論の要点となるのである。これを「フィッシャーの表現を借りて表わせば、従来の証明が、Begriff A = Existierendes A であるが、Gottesbegriff = Gottes Existenz であるのに対して、カントのものは、Etwas Existierendes = Begriff A である。Etwas Existierendes = Gottesbegriff である。」

さて、この推論は次のときものである。或るものが可能である、換言すれば、或るものが可思惟的である。さて、一般に或るものが思惟せられ得るためには、形式的制約と実質的制約が必要である。形式的制約は、「矛盾がないならば、或るものは可思惟的である」であり、これは、可能性の第一の論理的根拠である。実質的制約は、「一般に或るものが存在すれば、或るものは可思惟的である」であり、これは可能性の実在根拠である。この二つの、あるいは、その一つの制約が廃棄せられるならば、いかなるものも可能でない。かくして、或るものが可能的なもの一般の実在根拠として存在する。そして、この或るものの非存在は矛盾を含み、端的に不可能であるから、その存在は端的に必然的である。ここに、われわれは、「もし、人が、神を除去するならば、事物のすべての存在のみならず、事物の内的可能性さえも絶対的に廃棄せられるということは明らかである」という「新釈」の言葉が、より厳密な推論の形で反復されているのを見る。⁽⁶⁾ 神の非存在は、われわれの斉合的思惟そのものと、すべての事物の内的要素を廃棄する。かかる結果は、現実に経験される状況と相容れないから、カントは、神の必然的存在は厳密性と確実性をもって証明され得ると結論する。「しかし、彼は、これが単に証明根拠を提起するのみであり、即ち神の存在の現実的論証ではないという限定を設けているのであるが。」この第一部においてなされているすべての議論、即ち、カントの言う唯一の可得的証明根拠は、前述のごとく、第二部の自然神学的方法の叙述を経て、第三部においてその正当性が再確認せられる。しかし、この論文におけるすべての議論は、次の最後の言葉で結論付けられる。即ち、「神の存在を確信することはいくら必要であるが、それを論証することは同様に必要でない」(Es ist durchaus nötig, daß man sich vom Dasein Gottes überzeuge; es ist aber nicht eben so nötig, daß man es demonstriere.)⁽⁷⁾ カントは「信仰を」い

なる形にもせよ、認識に依存せしめることを拒絶するのである。批判期における、理性的信仰と科学的認識の峻別は、神の存在の証明根拠についてのこの初期の表現の中に明確に予表せられているのである。

さて、かくのごとく、信仰は認識に依存することはないとして、逆に、論証が一つの確信によって生かされるということはないだろうか。この問題について若干の考察を試みたい。ここで、有名ではあるが、カントのこの論文全体における位置付けが非常に困難な、その意味でまた難解なこの最後の結論の文章における確信 (Überzeugung) という言葉を吟味しよう。まず、カントは、自然神学的証明が一つの確信であると述べていたことを想起しよう。しかし、この確信は、最も不遜なる懐疑癖に抵抗する綿密性に欠けていると言う。あるいは逆に、だからこそ確信であると言っている。したがって、確信とは、論理的厳密性、数学的確実性を欠いている謂である。さすればこそ、彼は、愛着を禁じ得ない自然神学的証明と訣別せざるを得なかったのである。したがって、彼は、論証においてはあくまでその推論の厳密性、推論としての説得性を主張して、「彼のもの」である存在論的証明を採択した。にもかかわらず、最後の言葉として確信を奨励することは、いかなる意味においてであるか。推論としては懐疑家を説得できぬくらい弱いが、重要なのは推論ではなくて確信であり、「健全なる悟性を確信 (Überzeugen) させる」⁽⁶⁾「自然神学的証明をとるようにと奨めているのであろうか。われわれは、もう一度、自然神学的証明に立ち帰らなければならないのであるか。人が自然神学的証明をとることは自由である。カントも言う。「内的可能性の中に、証明根拠を求めよ。汝がそれをそこに見出すことができなと思うなら、この前人未踏の小径から、人間理性の大道へと打って出よ。」⁽¹⁰⁾前人未踏の小径としてのカントのものである存在論的証明根拠に、証明としての妥当性を発見できぬなら、人間理性の大道なる自然神学的証明をとるがよいと言う。しかし、人はいかにもあれ、カント自身の問題としては、彼はこの内的可能性を主軸とする存在論的証明こそ唯一のものであると結論しており、自然神学的証明はきっぱりと斥けられている。彼は人間理性の大道を気楽に散策することはない。安易なる確信に夢をむさぼることはない。彼は、「唯一の神が存在し、

唯一の証明根拠がある。この証明根拠によって、端的にあらゆる反対を根絶する、必然性の知覚をもって神の存在を洞察することが可能となる⁽¹¹⁾と云う。彼の証明は、あらゆる反対を根絶するほど厳密な推論である。この、もはや大道に出ずることのないカントにとっては、結論の言葉の意味はいかなる意味であろうか。即ち、結論の言葉のカント自身にあてはめられた解釈は、論証として唯一可能なるものは彼のものとしての存在論的証明であるが、神の存在については、かかる論証よりは確信が大切であるということであろう。そうであれば、この確信の意味は、厳密性、確実性を欠くの謂ではなくて、更に積極的な意の確信ではないだろうか。カントが、少々、己惚れているほどの信頼を置くこの論証より重要な確信とは何であろうか。かかる高次の確信は厳密なる推論にも影響を及ぼすほどのものである。すべてのすべてに互って前提され、いかなる推理の段階においてもその影響力を脱することのできぬほどの確信である。それを離れては思惟そのものが成り立たなくなるところの確信である。すべての思考がそれに包摂される確信である。厳密なる推論に欠損を与える確信ではなくて、思考そのものを生きて動かすものとする確信である。カントは自信に満ちて自らの推論の妥当性を確信している。この確信はもはや推論をなす理性より来るものではない。神存在の論証をする前に、神存在の確信がある。神の真理の無謬性の確信 (*Überzeugung von der Unfehlbarkeit göttlicher Wahrheiten*)⁽¹²⁾がある。彼の推論は、この確信に支えられた推論である。思惟そのものを、この神の現存性への確信、信仰から生ぜしめているのである。必要なのはこの確信であって、論証ではない。これが、彼の推論を、後に考察することく、一種特異な推論たらしめているのである。厳密なる推論と確信とは、決して矛盾するものではない。次に、われわれは、このカントの提起した証明根拠について、もう少し立入って多少の吟味を試みるべきであろう。

まず最初に、われわれの吟味すべき点は、われわれはいかにして事物の内的可能性について知るに至るのであるかという点である。この内的可能性をめぐるカントの説明は甚だ曖昧であり、それがいかにして人間の心性に提起されるのかということについて不明確である。可能的本質への先天的洞察という合理主義的立場に陥らないためには、可

能的なものは現実的なものを通して提示されるということが認められねばならぬであろう。そして、このことは、可能的なものは現実に存在する感覚的事物についてのわれわれの経験をを通して提示されるということを意味する。しかし、まだ、カントは、可認識的存在は時間・空間において規定された知覚し得る対象に限られ、したがって、経験の偶然的現実性は絶対的必然的存在体の論証の根拠を提供しないと主張し得るには至っていない。したがって、彼は、一方では、経験が神存在の論証根拠へ何物かを提供し得るとなお考えていたわけで、この時代は、「天体史考」や「新釈」などと異なって、経験論的色彩が強いわけである。しかし、同時に、このことは、事物の内的可能性と経験的事物の現実性の連関が十分に説明せられていないことをも示しているわけであって、ヴォルフの伝統に対するカントの強い反撥にもかかわらず、なお、合理主義の深い影響の下にあると言わなければならぬ。したがって、フィッシャーのように、この時期を経験論の立場と断ずるわけにはいかず、むしろ、経験論と合理論の間の *schwankend* な状態がこの時期を特色付けよう。事物の内的可能性と経験的事物の現実性の連関が十分に探究せられていないために、彼自身の証明が、事物の与えられた内的可能性から出発することになり、可能性から現実性を導くかぎりは、ライブニツ、ヴォルフの合理主義と軌を一にしているのではないかとも言い得る。しかし、この内的可能性と経験的現実性の連関への探究の不徹底と見えることは、実は、カントの神の現存性への変わることなき確信によるのではないかと考えられ得る。われわれは、「もし、人が、神を除去するならば、事物のすべての存在のみならず、事物の内的可能性さえも絶対的に廃棄される」という前述の「新釈」の立場が、そのまま、この論文においても継承されているのを見るのであって、神の非存在は、われわれの斉合的思惟そのものと、すべての事物の内的構成を廃棄し、現実に経験される状況と矛盾するというのである。したがって、われわれの経験も、合理的思惟も、神の存在を前提しているのであって、かえって、それらは、神の現存性への確信からのみ理解され得るのである。この点が看過される時に、内的可能性と経験的現実性の連関の探究の不徹底性ということが主張せられるのであって、実は、両者はこの根源的確信において

統一されていたのであった。事物のすべての存在とその内的可能性は、神の存在を前提しているのである。「すべてのものの内的可能性は、何か或る存在を前提する⁽¹⁵⁾」と言われていたように、神の存在は前提 (Voraussetzung) であり、論証を超えたところにある確信 (Überzeugung) であり、これが、この論文の結論となっていたところからもちのことは理解できよう。すべての事物の内的可能性は、或る Dasein を前提し、この Dasein が神であるというのがカントの推論であるとすれば、かくのごとき特異な推論は、神の現存性への前提せられた確信を外には出て来ようもないものである。かかる前提せられた確信から、われわれは、かの結論の一節を理解できるのではないだろうか。いずれにしても、この神の現存性への確信が根元的なものであるかぎり、神の存在が論証されることは不必要である。この確信は、三年後の「視霊者の夢」(Träume eines Geistesehers, erläutert durch Träume der Metaphysik. 1766) において、認識の限界が設定せられ、⁽¹⁶⁾ 道徳的行為に基づく来世への希望が語られるに及んで、⁽¹⁷⁾ 内的に淳化せられるのであるが、更に、批判期において、経験の教説が深化せられ、認識の限界が確定せられ、神の存在の論証が不必要ではなくて不可能とせられても、かえって、道徳的理性信仰として内面化された形で深まるのである。

(1) Kant's gesammelte Schriften, Bd. II, S. 78.

(2) Ibid., S. 79. (e) Ibid., S. 78. (4) Vgl. K. Fischer, Ibid., S. 243.

(5) Kant, Bd. I, S. 395.

„Hinc patet, si Deum sustuleris, non existentiam omnium rerum solam, sed et ipsam possibilitatem internam prorsus aboleri.“

(6) 一七五五年代にカントは「天体史考」において自然神学的証明を主張し「新釈」においては存在論的証明を主張していわば両者共に宣揚する浮動的独断論的立場に立っていたと言える。これが一七六〇年代に至って両者の間に決着をつけることが「神存在証明の唯一可能的根拠」の主眼点になったと言える。正面から神存在の問題が主題としてかけられたこの著作はいわばそれまでのカントの神観の総決算でありまたそれが神存在論証 (Demonstration) の唯の可能的証明根拠であり、そこでは論証としての厳密性という観点から両者の間に選択が行なわれた。それゆえに論証としての厳密性と正確カントの神存在論証について

性を欠く自然神学的証明が脱落したのであった。そこで「新釈」の存在論的証明が再確認されて反復せられることになるがこの時点では推論の厳密性が問題であるがゆえに「新釈」の立場が推論式に置き換えられてそれを「より厳密な推論の形で反復される」と表現したのである。

- (7) Bd. II, S. 163. (8) Ibid., S. 160, Z. 23. (9) Ibid., S. 161, Z. 15. (10) Ibid., S. 163. (11) 三〇註(2)参照。
- (12) Ibid., S. 161, Z. 4.
- (13) Bd. I, Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, S. 222.
- (14) 前述の「確信」といつの拙論を想起せられたし。(15) 註(3)参照。
- (16) Bd. II, Träume eines Geistesehers, S. 351.
- (17) Ibid., S. 373.

五

かくのごとく、カントが最初に神について熟考した「天体史考」からいわゆる批判前期を通ずる神観が、神存在についての根源的確信に基づいた Theismus であることが明らかにせられた。われわれが、中心的に考察した論文、「唯一の可能的根拠」において明らかにせられたのもこの確信であった。かの論旨は、事物の可能性は一つの实在根拠によつてのみ可能であり、それは絶対的に必然的なそして唯一の存在体でなければならず、それは神であるという理解であった。この論文の核心は、神存在の論証というよりは、論証への証明根拠であり、神存在への正しい確信を喚起することであった。このことは、かの結論の言葉からも明白であり、この確信のない自然神学は無益である。この態度は、批判期においても堅持され、実践的確信が神認識の基礎であり、この確信のない神論証の無益さが明らかにせられることになるのである。批判前期の制約としての思想的動揺の中にありながら、このような批判期の立場を暗示するこの論文は重要である。

この論文における証明は、前述のごとく、可能性から出発している。しかし、この可能性は事物の可能性であって、事物は存在するもの、感性的所与である。その意味では、矛盾律に基づく論理的思惟から出発していると言い得る。しかし、結論においては、論証が必要ではなくて確信することの必要性が説かれ、存在するものを、存在するものを超えたものから理解する、いわば形而上学的思惟とも言うべき思惟に移行しているのである。⁽¹⁾しかし、思惟の方法は、存在根拠から出発せずに、この根拠の感性的に与えられた結果から出ている。したがって、論理的思惟から形而上学的思惟への移行、ないしは関係が真の意味では洞察されていない。このことは、前節で、事物の内的可能性と経験的現実性の関係が十分には洞察されていないと言われたと同じ事情であって、神の現存性への確信が前提されているからである。しかし、いずれにしても、思惟は、本来、論理的であって、思惟は無制約者の把握の欲求においては概念的把握の方法をとらねばならず、これ以外の方法は残されていないのである。しかし、思惟は、この方法で無制約者に到達しようとする理性の試みにおいては、ディアレクティクに陥るのである。ディアレクティクは、形而上学的関心が論理的思惟の中へ入り込むことから生ずるのである。形而上学的関心が思惟を動かすけれども、思惟は論理的方法でしか前進することができないのである。かくして、思惟は、無制約者を論理的に把握する可能性に挫折し、この挫折を通して、形而上学的思惟に移行するのである。ヨアヒム・コッパは次のように述べている。「カントは、論理的思惟の自力性(Eigenmachtigkeit)を完全に克服し、思惟をまったくそれにおける神の現存性から生ぜしめることができた。⁽²⁾カントの Gotteslehre の全行程を概観すると、思惟にとって始めから終わりにいたるまで、神の現存性からの同じ導きの糸が与えられていたこと、そして、その全発展は、神による支配から理解されるということの中にあったということが明らかとなる。⁽³⁾」⁽³⁾」⁽³⁾」において、カントの思想を貫く Theismus が、かなり明瞭に示されているのではないか。ただし、Theismus とは、自らと世界の、神からの Herkommenheit を承認する立場であるからである。カントが、個人的確信としては、片時も、神の存在を疑ったことがないことは言うまでもないことであって、こ

のことが、遺稿集にまで保持せられた彼の態度⁽⁴⁾であったことは、多くの人々の指摘することくである。かくのごとく、カントにとっては、まさに、神の存在を論証することは必要ではなく、その存在を確信することが必要なのであり、かえって、そのために知識が制限せられたのであった。

(1) Vgl. Joachim Kopper, *Kants Gotteslehre, Kant-Studien* Bd. 47, 1955/56, Hft. 1, S. 34-38.

(2) 四における「結論の最後の文章をめぐる「確信」についての私見を参照せられたし。同時に、四の註(14)参照。

(3) Vgl. Kopper, *Ibid.*, S. 60.

(4) 「天体史考」あたりの時期では、Deismusに近づくと思われるほど素朴な神観を持ち、「唯一の証明」では強い確信に支えられた存在論的証明をとったTheist・Kantも、批判期を経てくると、神を純粹理性の理想とみなし、Theismusの性格にかなりの推移が認められる。ロッターは、同じTheismusが、前期から遺稿集にいたるカントの全時期を貫くものであると考える。われわれも、一応、カントの生涯に互る神の現存性の確信を主張することができると考え、また、この確信が彼の思惟を動かしていたということも首肯し得る。しかしながら、なお、われわれは、批判前期のTheismusと、批判期を経て遺稿集に至るTheismusの間には、ある距離があることを指摘しなければならぬ。本来のTheismusであるChristlicher Theismusの精神は、むしろ批判前期に見出される精神に近く、以後、次第にカントのTheismusはそれとの距離を広げることになる。したがって、「カントの Gotteslehre の全行程における、神の現存性からの同じ Leitung」というロッターの表現は、彼の神信仰が生涯に互る確信であったという意味では受容できるが、そのままの意味では同意できない。Opus postumumになると、遂には、神は私の内にある最高の道徳的原理、道徳的実践の自己立法の理性と同一視せられるにいたる。この遺稿集におけるカントのTheismus、つまり究極的Theismusを、ロッターの新著「Reflexion und Raisonement im ontologischen Gottesbeweis, Köln, 1962」に引いて見る。die letzte Gründung seiner Gotteslehre についての Opus postumumにおいては、神は理性の理念である。しかし、これは、神がわれわれの思惟の intramentales Produktであることを意味するのでなくして、むしろ神は、そこからわれわれの理性がその世界性において自らを知るところの、理性的存在の Realitätであるということの意味するという。したがって、絶対的実在性そのものは、存在 (Existenz) の中にあるのではなくして、理念の中にある。そして、カントが存在を神から却け、神の自己証言を理性の自己自身への反省からのみ生起させることによって、自己意識に神の純粹把握を可能にしたのである。換言すれば、いかなる外的な実体も容認せらるべきでないが、このこと

は神がその絶対性における実在性でないということの意味するのでなくて、神が制限された実在性の領域に求められ得ないことを意味している。現実には存在する対象の領域は、われわれにとっては経験の領域であり、ここにわれわれは現実性や存在の概念を適用する。しかし、実在性の絶対的存在体は、かかる現実性や存在においては見出され得ないのであり、神の実在性は存在によっては把握され得ないのである。神を存在と現実性において見出したと主張する者は、神をそのものとして得た正にその点において既に神を失っている。そして、このことが結局意味することは、「神は私の外にある実体としてではなくて、私の内にある最高の道徳的原理として表象をしなければならぬ」(Kant's *gesammelte Schriften*, Bd. XXI, S. 144) ということを意味するのである。したがって、「神は私の外にある存在体ではなくて、単に私の内にある思想である。神は道徳的実践の自己立法的理性である」(Ibid., S. 145) ということになる。これが彼によるカントの神観の究極的結論である (Vgl. Kopper, S. 163-168)。

ここに至って、われわれは、カントの究極的な Theismus の正体を少しく明らかに知り得たのではないだろうか。コッパ―は、カントの神が人間理性の *intramentales Produkt* ではないとして、すべてを神の現存性から理解する形而上学的思惟をカントの本領と看做してカントの終始一貫せる Theismus を擁護せんとするもののようにであるが、しかし、究極は、神は存在体でなく思想であり、私の内にある最高の道徳的原理ということになり、その Theismus は、逆に、単なる自己充足の人間理性主義の限界内における Theismus にならぬ。カントの Theismus は、「単なる理性の限界内における Theismus」である。かかる Theismus は、ヨーロッパの正統的 Theismus たる *Christlicher Theismus* の精神との乖離を示すものではないだろうか。筆者の究極的主張は、この点を明らかにするにあるが、そのことは、カントの Theist たるものが先ず十分に主張せられた上で、その Theismus の実体が問われる場合に最も強力に露呈されるのではないだろうか。要するに、コッパ―は、カントの Theismus を、人間と世界との神からの *Herkommenheit* を承認する立場として、批判前期、批判期を一貫するものとして一義的に理解している。しかし、批判前期の Theismus の性格をかなり明瞭に知り得たわれわれとしては、それとカントの最後の Theismus との間に本質的相違を認めざるを得ないのでないだろうか。終生、カントが Theist であるとしても、そこには大きな意味の違いがある。批判前期のカントの Theismus は、広い意味での自然神学であり、神が事物の实在根拠といった方向に求められている。しかし、これが、批判期における認識論の確立と同時に、外的経験からの通路が閉ざされることによって、实在根拠はむしろ物自体への方向をたどり、神存在の確信は、内的経験を媒介にして、内的に深化せられて、道徳的信仰となり、道徳神学の形をとることになる。したがって、神信仰の問題は、実践理性の内的法則の問題に転

化されつつ、実践的に無制約者の把握が問題とせられるに至る。自律的実践理性の指定する道徳法則に服することが義務であり、かかる義務が神の命令と看做され得る道徳的神学の立場である。かかる Theismus は批判前期の Theismus ではない。批判主義の確立は理性主義の確立である。理性主義は内在主義であり、内在主義は本来的有神論ではない。

(筆者 大阪大学文学部〔哲学〕助手)

次 号 論 文 予 告

ホワイトヘッド『過程と実在』への序説……………ジョン・D・ゴーヒン 野田 又夫 訳

脳と電子計算機(後篇)
F. H. George著: The Brain... as a Computer. 三 谷 恵 一

前 号 目 次

存在と知識——仏教哲学諸派の
論争(二)……………梶 山 雄 一

経量部の根本的立場……………梶 山 雄 一

ヘーゲルの精神現象学、及びそれ以前の諸書に於ける「生と死の戦い」の思想について(承前完)……………ヴァン・ブラフト

デカルト哲学の立場……………森 啓

脳と電子計算機(前篇)
F. H. George著: The Brain... as a Computer. 三 谷 恵 一

comme source directe d'analyse détaillée appliquée à l'étude sur un système non-normatif de l'ordre social. Du point de vue qui nous occupe, un système d'action ne se détermine en fonction des mobiles du profit que dans un seul aspect, de même qu'il ne se détermine que dans un seul aspect en fonction des systèmes d'idée objective. Pour cette raison-là, dans la situation objective, l'analyse peut distinguer au moins quatre éléments; la Valeur, la Norme, la Facilité disponible et la Récompense. Les deux dernières concernent un système non-normatif.

Kants Gottesbeweis in der vorkritischen Periode

— Das Problem der Überzeugung —

von Sumito Haruna

Im Werk zur "Demonstration des Daseins Gottes" (1763), denkt Kant, daß der physiko-theologische Beweis vom Dasein Gottes eine Art Überzeugung sei. Dieser Überzeugung aber ermangelt es an der Ausführlichkeit, die der frechsten Zweifelsucht trotzt. Die Überzeugung heißt also eine Ermangelung der mathematischen Gewißheit und logischen Genauigkeit. Folglich trennt er sich vom physiko-theologischen Beweis wider Willen und behauptet den ontologischen Beweis als den seinigen, weil die logische Schärfe der Schließung das Wichtigste in der Demonstration ist. Es ist nur ein Gott und nur ein Beweisgrund, durch welchen es möglich ist, sein Dasein mit der Wahrnehmung derjenigen Notwendigkeit einzusehen, die schlechterdings alles Gegenteil vernichtet.

Jedoch Kant sagt zum Beschluß: "Es ist durchaus nötig, daß man sich vom Dasein Gottes überzeuge; es ist aber nicht eben so nötig, daß man es demonstriere." Das ist sehr schwer auszulegen. Diese Überzeugung vom Dasein Gottes soll die höhere und positive sein, die auf die strenge Schließung Einfluß ausüben könnte. Denken kann für sich allein, d. h. von der Überzeugung ausgeschlossen, nie zustande kommen. Der eigentümliche Schluß in seinem ontologischen Beweis beruht auf dieser Überzeugung. Sie ist weit nötiger als die Demonstration.