

## カントの合理神学批判 —神学に於ける思弁理性の役割—

栗田 草太郎

### 1. 神学に於ける思弁理性の「不毛さ」と「不可欠性」

カントは、『純粹理性批判』「超越論的弁証論」第3章「純粹理性の理想」（以下「理想章」）で、それまでの合理神学が行ってきた、「神の現実存在の論証の試み」の不可能であることを示した<sup>1</sup>。それは、具体的には「理想章」第4・5・6節での、存在論的証明、宇宙論的証明、自然神学的証明の三つに対する論駁であった。このことを以て、神の現実存在を理論的に論証することを諦めねばならないという結論をカントは出したと言える。三つの証明を論駁した後、「理想章」第7節「思弁的原理に基づくあらゆる神学の批判」内で、カントは、神学における思弁理性の試みを総括して、こう述べる。

そこで私はこう主張する。理性を単に思弁的に使用する全ての試みは、神学に関しては全面的に不毛であり、その内的性質から見て無効である。  
(A636/B664)

そのうえで、カントは、思弁的理性の領域ではなく、実践理性において、「理性の神学」の可能性を論じ、『実践理性批判』での「道徳論的証明」によって、神の現実存在を要請するが、この実践理性に定位する道筋は、既に『純粹理性批判』上記引用箇所後に続いて示されている。

したがって、道徳的な諸法則が根底に置かれず、あるいは手引きとして使用されない限り、理性の神学というものは何ら有り得ない。(ibid.)

このように、思弁理性の領域で神の現実存在の論証を否定しつつ、実践理性の領域で神の現実存在をいわば「再導入」したことは、カント解釈史上、多くの議論を呼んできた。例えば、H.ハイネが、この「再導入」を揶揄したことは、この議論史を象徴するものとして、繰り返し引用されてきたものである<sup>2</sup>。また、カントが、神を論じる場所を、実践理性に定位し、宗教そのものまでも、道徳的観

点から論じたと見て、カントの立場を「宗教の道德への還元」とする批判も為されてきた<sup>3</sup>。

確かに、上記二番目の引用にもはっきり示されているように、神を論じる際の実践理性の優位はカントの著作の随所に示されている。だが、同時にカントは、神を論じる思弁理性の関心が否定しがたいものであることも語ってきた。そしてこの第七節でも、「不毛 (fruchtlos)」と評する思弁理性の働きに同時に「不可欠性」と「効用」を以下のように語っている。

しかし、たとえ理性は己の単なる思弁的使用に於いて、或る至高の存在者の現実存在に達するという、かくも大きな意図には到底十分でないとしても、それでも思弁理性は極めて大きな効用を持っているのである。(A639/B667)

こういったカントの言葉を統合的に理解し、結論としての実践理性の神学の意義を正当に評価するために求められることは、カントが思弁理性のどの部分を神学の領域で否定したのかを精密に測定することであろう。当該の第七節を一読して明瞭なように、カントは神学に於ける思弁理性の役割を全否定するものではなく、実践理性との微妙な関係の中で制限されながら不可欠性を持つ思弁理性の役割は以下のカントの言葉に示されている。

こうした欠陥〔思弁理性の神学の欠陥〕を補うる道德神学というものがありうるなら、その時には以前は蓋然的でしかなかった超越論的神学は、神学という概念を規定することによって、また感性によってしばしば欺かれ、おのれ自身の理念と必ずしも合致しなかった理性を絶えず検査することによって己の不可欠性を証明する。(A641/B669. [カッコ] 内筆者、以下同様)

この思弁理性の神学と実践理性の神学の関係の明瞭化に基づいて、神学に於ける思弁理性の役割を明らかにすることが本稿の課題である。もう一步具体的に言えば、現実存在の証明という観点では、カントに厳しく批判され、全く「不毛」とされた思弁理性が、いかなる面で、大きな「効用」を持って、「不可欠」的に働くのかを、第7節の解釈に基づいて明らかにする。その役割は、結果的には、上記引用に示されるように、「理性への検査」という補助的なものであり、それ自体としては消極的な役割しか果たさないものと表現することもできるが、実践理性の神学の健全性を保証するために働く「監察官 (Zensur)」としての不可欠な役割

である。

本稿の論述はこの第7節の解釈を中心として、以下のように進む。まず同節が思弁的原理に基づく「あらゆる神学」を批判対象とする以上、カントによる、やや煩雑とも言える諸「神学」の分類と用語法の確認が必要であり、これを「2」とする。続いて、この超越論的神学が、「否定」される局面を「3」として考察する。その上で、カントが思弁理性に認めた「効用」と「不可欠性」という、思弁理性の「肯定的」局面を「4」として論じ、神学に於いて思弁理性に最終的に求められる「監察官」としての役割を切り出すことを目指す。

## 2. 合理神学の分類

本節では、本稿の冒頭に引用した、思弁理性の神学が「不毛」と評されるに至る経緯を、「理想章」第7節の解釈に基づいて考察する。この節でのカントの思弁神学批判は、個々の証明の論理的過程に注目するものではなく、「神学」の分類に基づく、包括的な批判である。そのため、第7節は、「神学とは何か」から始まり四つの神学を導出する分類である。まずカントはこう述べる。

私が神学を根源的存在者の認識と解するなら、神学は単なる理性に基づく神学（合理神学 *theologia rationalis*）であるか、あるいは啓示に基づく神学（啓示神学 *theologia revelata*）であるかのいずれかである。（A631/B659）

「理想章」第7節は、「理性の神学」の神学を扱う以上、啓示神学は除外される。その上で、その「対象」として示された、「根源的存在者（*das Urwesen*）」をどのように、更に詳しく規定された対象として考えるかによって、神学は分化していく。従って、「根源的存在者」とは何か、と今この段階で述べることはできない。それは、より詳しく規定されることを必要とする。つまり、いかなる観点で根源的なのかを、更に規定しないかぎり、これ以上のことは言えず、今はただ、何らかの意味で根源的な存在者というほかない。

では、その根源的存在者の「認識」とは何であるか。ここではまだ、その根源的存在者の現実存在の理論的認識、つまり「神の存在証明」そのものが考えられているわけではない。まず根源的存在者がどのように思惟可能な概念として形成できるかが、第一の問題であり、そのように可能性を保証された概念に対応する現実存在をも論証しようとする中で、それは神の現実存在の論証の試み、つま

り「神の存在証明」となる。今、諸神学の分類を始めるカントにとって問題なのは、まだ根源的存在者の概念の可能性であり、具体的には、このほとんど未規定の「根源的存在者」の概念を、いかなる仕方で詳細に規定できるかを示すことである。この、諸「神学」の分類は、この根源的存在者をいかに更に規定するかによって、まず以下のふたつに分かれる。

合理的神学はその対象を、単に、純粋理性によって、純然たる超越論的概念（根源的な、最も実在的な存在者、全ての存在者の存在者）を介して考え、超越論的神学と呼ばれるか、あるいは本性（私たちの魂の）から得られる概念によって最高の英知体として考え、自然的神学と呼ばれなければならないかのいずれかである。(ibid.)

単に「根源的」とのみしか言われていないこの存在者を、いかなる観点で根源的かを定めることが諸神学の分類の契機となる。言い換えれば、この存在者の「根源性」が、何かそれに対して「派生的」であるところのものに対して、「いかなる観点で根源的なのか」を規定する、ということである。例えば、物理的因果の点で根源的であったり、道徳的に根源的であったり、この「根源性」はさまざまに規定されうるだろう。その規定方法がそのまま諸「神学」の分類を生み、その、あらゆるありうる神学とその対象をカントは網羅的に示そうとしている。

まず、超越論的述語のみによってこの根源的存在者を規定するか、経験的述語をも用いて規定するかによって、「Ⅰ. 超越論的神学」と、「Ⅱ. 自然的神学」が分化する。なお、この先、理神論、有神論の区別が導入されるが註に回し、今はこの超越論的神学と自然的神学の区別の流れだけを追う<sup>4</sup>。両者は、その対象をどのように更に規定するかによって、以下のように分化する。まず、「Ⅰ. 超越論的神学」は、可能的経験一般としての、「世界」（「世界」は当然、根源的存在者に対し「派生的」なもの一般である）との関わりに即して、更なる下位分類を持つ。それは、この根源的存在者が、経験一般から遡って導出される根源的存在者であるのか、それとも、その経験一般からではなく、単に概念によって、つまりいかなる現実的な経験をも前提せずに「根源的」と認識される存在者であるのか、という観点による分類である。カントは以下のように言う。

超越論的神学は、根源的存在者の現存在を経験一般から（経験が属している世界に関しては、なんらそれ以上詳しく規定することなしに）導出されたも

のとして考えて、宇宙神学と呼ばれるものであるか、あるいは、いささかも経験の助けを借りることなしに、単なる概念によって根源的存在者の現存在を認識し得ると信じ、存在神学と名付けられるかのいずれかである。

(A632/B660)

ここに、「Ⅰ. 超越論的神学」に属する「①存在神学 (Ontotheologie)」 「②宇宙神学 (Kosmotheologie)」が登場する。続いて、「Ⅱ. 自然的な神学」も、同様に、この根源的存在者の規定をそれ固有の仕方ですべて進め、分化する。これによって、「③物理神学 Physikotheologie」と「④道徳神学 (Moraltheologie)」が登場する。カントは以下のように述べる。

自然的な神学は、この世界に見出される性質、すなわち秩序と統一に基づいて、世界創始者の諸固有性と現存在とを推論するが、この世界に於いては、自然と自由という二種類の原因性とその規則が想定されねばならない。[...] 前者の場合には物理神学と呼ばれ、後者の場合には道徳神学と呼ばれる。(ibid.)

さて、「神学」の分類を追い、「合理神学」の下位分類としての「Ⅰ. 超越論的神学」と「Ⅱ. 自然的な神学」そして、前者に属する「①存在神学」「②宇宙神学」と、後者に属する「③物理神学」「④道徳神学」という四つの「神学」がそろった。つまり、根源的存在者という漠然とした概念は、この四つの神学の中で、四つの具体的な根源的存在者として、可能的な概念となる。

その可能的概念に、更に現実存在を論証しようと試みれば、各神学から、各神学的「証明」が生まれる。そしてその四つが、カントによって論駁された「存在論的証明」「宇宙論的証明」「物理神学的証明」と、カント自身が提示する「道徳論的証明」に当たる。

繰り返しになるが、我々は、ここまで示してきた諸「神学」と、その諸「証明」をきちんと分けて考えねばならない。諸「神学」はあくまで、根源的存在者をどのようなものとして考えるかという、概念上の問題であり、それ自体は直接にその対象の「現実存在」にまで関与していない。そして諸「証明」はそのようにして規定されてきた概念の対象に現実存在を付与しようとする試みである。

なぜそれを繰り返すのかと言えば、確かにカントは、「理想章」第4・5・6節で、諸「証明」の不可能を示したが、そのことが同時に、その諸「証明」の土台となる諸「神学」の破綻をも意味するとは限らないからである。現に、カントは、

存在神学の対象としての「最も実在的な存在者」の概念が、完全に可能であることを、「理想章」第1・2・3節で、「汎通的規定の原則」に依拠して、示している。言い直せば、「存在論的証明」は不可能であっても、その対象を規定した「存在神学の対象」はまだ可能であり、この可能な対象を生む限りでの「存在神学」も可能であると言える、ということになる。

この諸「神学」と諸「証明」の分類に基づき、とりわけ、諸「神学」と、諸「証明」の次元の違いに十分注意をしたうえで、この用語法に基づき、「思弁理性」がカントによって「不毛」と呼ばれる場面を限定していこう。

### 3. 神学における理性の思弁的使用の「不毛」

カントが、神学に関し、思弁理性の使用は「不毛」であると述べていること、これを理解する際、当然まず理解されなければならないのは、「思弁理性」または「理性の思弁的使用」とは何かということである。諸神学の分類をした我々が次に注目しなければならないのは、理性の「使用」の分類である。本節では、理論理性の「思弁的使用」と「自然的使用」の区別を考察し、思弁的使用・自然的使用・実践的使用の三つの「使用」の局面が、前節での四つの神学と、どう重なるのかを検討し、思弁理性の働きが「不毛」と評される領域に至る。

さて、我々の問題点はまだ「実践理性」ではなく、「理論理性」の領域内部にある<sup>5</sup>。そのため、神学における、理論理性の働きの下位区分としてカントが設ける「思弁的使用」と、「自然的使用」の区別を明らかにしよう。まず、カントはこのように述べている。

ところで、世界における諸物の現存在から、それらの諸物の原因へと推論する時には、このことは自然的理性使用に属するのであって、思弁的理性使用に属するのではない。(A635/B663)

ここで、「自然的理性使用」に帰される理性使用は、まず、「原因への推論」を行う理性である。だが、「原因への推論」は、諸神学の対象が「根源的存在者」である以上、根源へと「さかのぼる」こととして、全神学共通の事柄たらざるをえない。つまり、何かしら派生的なものに基づいて、根源的なものを認識するという使命がある以上、これに従事する推論は「原因への推論」たらざるをえない。このことは、カントが全合理神学の基礎としての理神論の対象を「世界原因」と



していることから裏付けられる<sup>6</sup>。

従って、どのような、特定の仕方での「原因への推論」なのか、原因への推論の種別を考えねばならない。上記引用でカントがつける条件は、「世界における諸物の現存在から、それらの諸物の原因へと推論する時」である。このような仕方では原因へと推論する時のみ、その理性は、自然的に使用されている。つまり、その原因への推論の開始点として、「世界における諸物の現存在」を採用する場合のみに注目すればよいことになる。そして、この観点で、理性の実践的使用に属す道徳神学以外の三つの神学を考えると、この自然的理性使用における原因への推論が働く場所は、「①存在神学」以外の、「②宇宙神学」と「③物理神学」であることが以下の理由から分かる。

まず、「②宇宙神学」は、その対象を求める際に、経験世界の現実性から発する点では、「③物理神学」と同様であるが、経験世界の特定のありかたを一切捨象する点では異なる。この二つで働く理性の営みをそれぞれをカントは以下のように示す。

根源的存在者の現存在を経験一般から（経験が属している世界に関してはなんらそれ以上詳しく規定することなしに）導出されたものと考え、宇宙神学と呼ばれる。（A632/B660）

物理神学は、この世界において見出される性質、すなわち、秩序と統一に基づいて、世界創始者の諸固有性と現存在を推論する。この世界に於いては自然と自由という二種類の原因性とその規則とが想定されねばならない。（ibid.）

「②宇宙神学」と、「③物理神学」の間には、その原因への推論の開始点として、不特定の経験と、特定の経験という、違いはあるものの、共有された「原因への推論」がある。それは、この「経験世界」から始まる推論である。このふたつに共有された開始点としての現実存在するこの「経験世界」から、根源的存在者へと原因への推論を行うことが、「世界における諸物の現存在から、それらの諸物の原因へと推論する」（A635/B663）ことであり、この特徴を取り出してカントは「自然的理性使用」と呼ぶ。そしてそれをカントは「いかなる神学にも導かない」（A636/B664）と評するのである。

その理由は、「原因への推論」を有効にする「条件」に基づくものである。もし

何らかの原因への推論が、妥当であるならば、それは原因への推論を妥当たらしめる条件を満たしているはずであるが、その条件を満たす以上、その推論は神学の対象へと至ることはなく、従って「いかなる神学へも導かない」ということをカントは以下のように述べ、自然的理性使用が神学に於いて無効であることの理由とする。

経験の分野内に於いてしか通用せず、経験の分野外では使用され得ず、意義も持ち得ない原因性の原則は、その使命〔根源的存在者を認識する使命〕から全面的に離れることになるであろう。(A636/B664)

この上で、我々に残るのは「①存在神学」である。カントは、全く非経験的に、いかなる現実存在も前提せずに行われる存在神学に於いて、理性は「思弁的」に使用されるとするが、この神学は、自然的理性の神学とどう異なるのであろうか。この存在神学も、やはり「世界原因」として根源的存在者を「最も実在的な存在者 (ens realissimum)」として対象化したものである<sup>7</sup>。その際には、全ての経験が捨象された超越論的述語のみによる規定だけがなされていた。ここでは、一切の現実的経験は考慮に入れられていない。

だが、一切の現実的経験を捨象して根源的存在者へと原因への推論を行うこと、つまり、神学に於いて理性を思弁的に使用すること自体、原因への推論を可能にする可能的経験を無視する以上、妥当な推論たりえない。その結果カントはこう言うことになる。

そこで私はこう主張する。理性を単に思弁的に使用する全ての試みは神学に関しては全面的に不毛であり、その内的性質から見て無効である。しかし、理性の自然的使用の諸原理は、いかなる神学へも全く導くことは無い。従って、道徳的な諸法則が根底に置かれず、あるいは手引きとして使用されない限り、理性の神学と言うものはなんらありえない、と。(A636/B664)

もう充分であろうが、第一文は、経験の可能性を考慮に入れず、原因性の原則で世界外の根源的存在者の現実存在にたどり着くことは、原因への推論を有効にする条件にそもそも違反し(「その内的性質」すなわち、原因への推論を試みつつ、原因への推論を妥当にする経験を捨象するという点において) 無効であると言う意味で、理性の思弁的使用は神学に於いて不毛である。そして、第二文では、逆



に、経験の可能性を考慮に入れて、有効に作用する原因への推論を行う限り、それは世界外の根源的存在者にたどりつくことはない（「いかなる神学へも全く導くことは無い」）ために、理性の自然的使用もまた神学に於いて為せることは無いことになる。従って、この消去法から、まだなお理性の神学が可能であるならば、実践的使用に、合理神学の可能性は賭けられるほかない。だが、それでもなお、カントは、上記引用の第一文で否定した、この神学における思弁理性に「効用」と「不可欠性」を認めた。どこに、どのように、その効用と不可欠性を見出しうるのかを次節で考察しよう。

#### 4. 神学における思弁理性の不可欠性

カントは、「理想章」第7節において、神学の領域での思弁理性の不毛を論じた後、転じて、以下のように、その意義を、さまざまな条件付きで示す。

しかし、たとえ理性はおのれの単なる思弁的使用に於いて、かくも大きな意図には、つまり或る至高の存在者の現存在に達するという意図には到底十分ではないとしても、それでも思弁的理性は極めて大きな効用を持っているのであって、それはそうした至高の存在者の認識がどこか他から得られた場合には、この認識を是正し、己自身およびあらゆる可想的意図と調和せしめ、根源的存在者というものの概念に背くおそれのあるものから、また経験的制限のすべての混入から純化するという点にあるのである。（B667f.）

まず、思弁的理使用における「かくも大きな意図」とは、根源的存在者の「現実存在を証明するという意図」であり、これに関しては、「不十分」で「不毛」であることは既に述べた。だが、それでも「極めて大きな効用」を思弁理性の営みは持つ。

ここで我々は本稿「2」で確認した事柄にもう一度注意したい。それは諸神学の成立の可否と諸証明の成立の可否を分けて考えることである。確かに、存在論的証明が、思弁的に、原因への推論を行って、根源的存在者の現実存在も示そうとする意図は不毛であると言われたが、その「根源的存在者」を「最も実在的な存在者」として規定し、完全に超越論的な述語のみで、神学の対象を形成した「存在神学」そのものは、まだ可能なのである。

存在神学の「最も実在的な存在者」の概念は、十分に可能なまま残り、この「最

も「実在的な存在者」の概念の可能性自体は、カントが、理想章の第1・2・3節で、自分で示したことであった。思弁理性に何か「大きな効用」が、まだあるとカントが言うのなら、それは思弁理性のこの面、つまり、「根源的存在者」を超越論的述語のみで「最も実在的な存在者」として規定する働きの中に、上記引用の「効用」は見出されねばならない。

具体的な次元で考えてみよう。まず、この思弁理性の神学が力を発揮する場面として言われる、「至高の存在者の認識がどこか他から得られた場合」とは何であるか。仮に「神は〜である」という、何らかの「情報」を考えてみよう。真偽はわからない。それが「どこから」得られるかは、この際、どうでもよいだろう。それこそ、神話でも、俗説でも、または形而上学的考察の帰結としてもたらされるものでも、よいだろう。例えば「神は男である」という情報が「どこかから」もたらされ、吟味されるべき場面を考えてみよう。問題は、「男である」という仕方で述語づけられる特定の「実在性 (Realität)」が、「最も実在的な存在者」に適切な規定であるか否かという問題であり、カントの立論では、その回答は「否」である<sup>8</sup>。

なぜならば、「理想章」の第1・2・3節が示してきたように、「最も実在的な存在者」は、あらゆる「実在性 (Realität)」を包含するがゆえに、「最も実在的」であり、特定の仕方で規定を施すことは、その規定に矛盾するものを否定し、それらを全実在性の内から排除することによって成り立つものであり、その時点で既になんらかの実在性が排除されている以上、全実在性を包含する最も実在的な存在者たりえないことを意味するからである。つまり「男性である」という実在性を対象に許容することは、もしかすれば「女性である」という実在性を否定せねばならず、もしそうならば「全実在性」を有するとは言われ得ない。そのため、神を「男性である」と特定の仕方で規定することは、「最も実在的な存在者」としての神という理念と、相容れることができない。「最も実在的な存在者」という思弁理性の理念は、このようにして、神についての或る認識について、それが最高の実在性を損なうものである場合、それを不適格として排除することができる。

だが、もし、この「最も実在的な存在者」という存在神学の理念が私に欠けていたらどうであろうか。私は、その観念から「男である」という実在性を堂々と排除する「原理」も、逆にそれを神概念に堂々と帰属させる「原理」も持たない。神概念に適切な述語、不適当な述語を峻別する「原理」を持たない私の神概念は、伝承や神話や形而上学のもたらす混乱した情報の塊にならざるを得ないのではないか。

仮に、道德神学によって、「道徳的に根源的な存在者」としてこの「根源的存在者」の概念を持つことができている場合、「道徳的な根源性」と矛盾する述語は排除できるだろう<sup>9</sup>。だが、「男であること」が、「至高の道徳的根源性」と矛盾するか否かは、判断しかねるのではないか。だが、もし、その時、「最も実在的な存在者」の理念を思弁理性の存在論的神学の対象としてあらかじめ持つならば、我々には、消極的ながら、一つの基準がある。すなわち、

最高の実在性に背くもの [...] を除去し、また同時に [...] 全てのそれと対立する諸主張を排除すること (A640/B668)

このことが可能になるのは、唯一、理性を思弁的に使用し、超越論的述語のみで「最も実在的な存在者」の理念を、あらかじめ形成できている場合のみ、であろう。さもなければ、私は、雑多な述語を「ふるい」にかけることもできず、不適当な述語の混入も当然、防ぐことができない。そして、雑多な経験的述語が持ち込まれば（その帰結はカントが「広い意味での擬人観」(A641/B669)と呼ぶものであるが)<sup>10</sup>、その無秩序な経験的諸述語間相互の矛盾を容易に招来し、それは根源的存在者の概念そのものの、つまり神概念そのものの、混乱、崩壊を招くものであろう<sup>11</sup>。

カントが、「そうした至高の存在者の認識が、どこか他から得られた場合に、この認識を是正し [...] 根源的存在者というものの概念に背く恐れのある全てのものから [...] 純化する。」ことに、思弁理性による「最も実在的な存在者」の理念の形成の「効用」を見たのは、神概念を矛盾から防ぎ、少なくとも無矛盾に可能な概念として、思弁理性が確保しうる点であると理解することができるだろう。

従って思弁理性の役割は、この「最も実在的な存在者」の可能な理念の形成、保持、純化であり、それによって、「あらゆる不十分さにも拘わらず、それでも重要な消極的効用を持つ」(A640/B668)と言われる。その結果、思弁理性が神学に於いて果たし得る役割は、「私たちの理性の不断の監察官」(ibid.)として表現される働きである。既に、前節でみたように、カントによれば、神学は実践理性に於いて行われねばならなかった。神概念に現実性を付与しうるのは、理論理性ではなかった。根源的存在者を打ち立てるのは、実践理性に座をゆだねる。だが、そのように実践理性の側で確保された存在者の概念へと経験的要素が混入することによって、神概念自体が崩壊する危険を、あらかじめ防ぐことができるのは、この「監察官 (Zensur)」としての思弁理性が働くからである。そして、この監察官

が、常にそれに照らして自らの職務を遂行する「原理」は、「最も実在的な存在者」の理念そのものであり、その具体的な職務は、繰り返しになるが、「最高の実在性に背くものを […] 除去する」(A640/B668) ことである。このような実践理性の神学の必要最低限の妥当性を確保する監察官としての思弁理性、という異なった理性使用の関係は、カントの以下の引用に凝縮されている。

別の面で、おそらく実践的な連関において、至高の英知体として最高の完全無欠な存在者がひとたび前提され、この前提がその妥当性を異議なく主張したとすれば、この概念をその超越論的側面に於いて、必然的な最も実在的な存在者という概念として正確に規定し、したがって、最高の実在性に背くもの、単なる現象(広い意味での擬人観)に属するものを除去し、また同時に、それが無神論的であるにせよ、理神論的であるにせよ、擬人観的であるにせよ、すべてのそれと対立する諸主張を排除することはこの上なく重要であるに違いない。(A640/B668)

カントによれば、「根源的存在者」は「至高の英知体」として、「実践理性」が定立できる。そしてそのように定立された根源的存在者を「前提」して思弁理性が「監査官」として働く。だが、道徳的に根源的という、「至高の英知体」が、いつでもその「妥当性を意義なく主張」し、他の諸神論に脅かされたとしても、「全てのそれと対立する諸主張を排除」しうるために、思弁理性は不可欠的に働く。思弁理性は、自身が対象として規定した「最も事象的な存在者」に対して、客観的実在性を付与する事を「存在論的証明」として試み、失敗した。だが、この「最も実在的な存在者」という理念自体は、いざ実践理性の神学が成立した時に、その真の批判的役割を発揮するのである。ここに、一面に於いて「不毛」と評される、神学における思弁理性の使用の「不可欠性」が存していると言えるのである。

## 5. まとめ

カントによれば、思弁理性は、単独で、その対象の現実存在を証明することには失敗した。その意味では、思弁理性は神学に於いて不毛であると同時に、自然的理性使用は、いかなる神学にも導かなかった。つまり、神の客観的実在性を示すという意図においては、思弁的にせよ自然的にせよ理論理性の試みは、全く失敗し、実践理性に希望をつないだ。だが本稿の意図した事は、カントが神学にお

ける思弁理性の営みのうち、何を否定し、何を否定していないのか、を強調して対比することであった。それを本稿は、思弁理性が「不毛」と評される部分と、「不可欠」と言われる部分とに分け、その監察官としての「消極的役割」の内に、この両側面が置かれていることを確認できたと思う。

最後に、蛇足ながら、現実の中で考えてみれば、人は「根源的存在者」をさまざまに規定し、対象へともたらず。それはつまり、さまざまな述語で、各人なりの確信で、神概念を規定し対象化するということであろう。この根源的存在者を、道徳的に確信するものもいれば、宇宙論的に確信するものもいるだろう。しかし仮に何らかの方法で確信したとしても、その対象に、どの述語を帰し、その対象をより詳しく表象してよいか、確信はなかなか無い。不用意に述語を帰せば、維持するのも困難な混乱した観念となるであろうし、過度に慎重を期せば、神概念は空虚なままである。その中で、いかなる特定の経験にも縛られることなく、ただ純粹に思弁的に獲得される「最も実在的な存在者」という理念がわれわれに提供する「監察官」としての働きは、単に、不適格な述語の排除という完全に消極的な役割ではあるものの、神を対象として語る際のひとつの批判的基礎を築くものとして、今なお、現実的な意味をもつのではないだろうか。

<sup>1</sup> 『純粹理性批判』からの引用は、第一版の頁付けを A、第二版の頁付けを B として、併記する。

<sup>2</sup> ハイネは、カントを哲学におけるロベスピエールと呼び、理論理性の領域で一旦「処刑」した神を、老僕ランペが悲しむのを見て、別の形で、実践理性の領域で復活させたと皮肉的に語った (Heinrich, 89–91)。

<sup>3</sup> こうした批判を踏まえて、包括的な把握が困難に思われてきたカントの神学上の立場を Byrne は“Hare VS Heine”としてまとめている。(Byrne (2007), 3) 及び (Byrne (1998))。

<sup>4</sup> 理神論 (Deismus) は超越論的神学のみを許容し、有神論 (Theismus) はこれに加えて自然的神学をも許容するというのが、理想章第7節で示されるカントの用語法である。同節で対比される両神論の特徴を追うと、まず、理神論は、根源的存在者を超越論的にのみ規定することで、「それ以上詳しく規定され得ないような存在者についての概念でしかない」(A631/B659) と主張し、有神論は、「理性はその対象と自然的本性との類比に従って一層詳しく規定し得る」(ibid.) と主張する。その結果、理神論は根源的存在者を「世界原因 (Weltursache)」としてしか表象しないが、有神論は、「世界原因」としての根源的存在者の概念を更に規定し、「世界創始者 (Welturheber)」として表象する。なお、近代英国理神論以来の、一般的な用語としての「理神論」とカントの「理神論」概念の関係については、(Byrne (2007), Chap. 8) 参照。

<sup>5</sup> カントは理論理性と実践理性をこの第7節で以下のように区別する。「理性の理論的使用は、私がそれによって或るものが存在すると言うことをア・プリオリに (必然的として) 認識するような使用であり、これに対して実践的使用は、生起すべきものがそれによってア・プリオリに認識されるような使用である。」(A633/B661)。

<sup>6</sup> あらゆる神学的認識は「原因の認識」であるという事柄は、第一に、神学が「根源的存在者」という「根源」の認識であるというカントの第7節冒頭の言葉と共に、第二に、カントによる理神論、有神論の分類に基づいても同様に言える (註4参照)。



<sup>7</sup> 宇宙神学、物理神学は、この経験世界の現実性に対する「世界原因」を探求する。つまり、この世界の現実性という側面から世界原因へと遡行する。それに対し、存在神学は、この世界が現実を経験されるか否かに拘わらず、概念のみで、何かが「可能である」ということから世界原因へとさかのぼる。この意味で、前二者は、現実性からの世界原因への探求であり、後者は可能性からの世界原因の探求と言える。

<sup>8</sup> 最も実在的な存在者は、あらゆる実在性を包含しており、いかなる特定の仕方での規定もなされていないがゆえに、「最も実在的」と呼ばれる。男性であるということは、明らかに、特定の仕方での規定であり、「非男性・性」を排除するものである。それは、「最高の実在性」を持つべき、この「最も実在的な存在者」に矛盾する規定である。ここでのカントの実在性概念を巡っては、檜垣良成『カント理論哲学形成の研究』に詳しい。

<sup>9</sup> 例えば、明らかに至高の道德性と両立しえないと思われる述語（「悪意」「嫉妬」「強欲」など）が、至高の道德的存在者の述語として、不適當であろうと言うことは、仮に、思弁理性による「最も実在的な存在者」の理念を欠いたとしても、或る程度の判断はできるかもしれないが、「神が男であること」、「神が三角形ではないこと」などを、「神の至高の道德性」のみから、確信を以て否定・肯定することは困難に思われる。

<sup>10</sup> 本稿では十分に論じることができなかったが、「擬人論 (Anthropomorphism)」は、『純粹理性批判』『理想章』では簡単に言及されるのみであるが、この「監察官」としての役割は、実際には、この擬人論への対策の場面でその意義を最大に示す。人間本性の「不完全性」を神概念に帰す擬人論は、とりわけ『ペーリツによる哲学的神学講義』で、バウムガルテン形而上学での「粗野な擬人論」と「緻密な擬人論」の分類を踏襲して、批判的に検討される。

<sup>11</sup> 素朴な理論的無神論が依拠してきた一つの論拠は、さまざまに規定される神概念が、規定相互間の矛盾を生み、神概念自体が矛盾しているということを指摘することにあるともいえるだろう。この点については (Walters (2010)) 参照。

[参考文献]

- Baumgarten, Alexander. G. *Metaphysik*. Übersetzt von Ge. Fr. Meier; Anmerkungen von Joh. Aug. Eberhard. Mit einer Einführung von Dagmar Mirbach und einer Bibliographie, 2004.
- Byrne, Peter. *The Moral Interpretation of Religion*. Eerdmans Pub. Co., 1998.
- . *Kant on God: Ashgate Studies in the History of Philosophical Theology*. Ashgate Pub. Co., 2007.
- Heine, Heinrich. *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*. Hoffman und Campe Verlag, 1979.
- Henrich, Dieter. *Der ontologische Gottesbeweis: Sein Problem und seine Geschichte in der Neuzeit*. J. C. B. Mohr, 1960.
- Walters, Kerry. S. *ATHEISM: A Guide for the Perplexed*. The Continuum International Publishing Group Ltd, 2010.
- 檜垣良成『カント理論哲学形成の研究—「実在性」概念を中心として—』溪水社、1998。