

# 神の現存在の宇宙論的証明に対する カントの批判について

城 戸 淳

はじめに

カントは、『純粹理性批判』（＝『批判』）の「純粹理性の理想」（＝『理想論』）において、神の現存在の存在論的証明のロジックを精密に調べあげ、徹底的な批判にさらすことで、アンセルムス以来の存在論的証明の歴史に幕を引いた。ハイネが戯画的にいうように、『批判』こそは「ドイツで理神論の首を切った刀」<sup>(1)</sup>であった。だが、カントによるこのような批判の本質は、ヘーゲルの『哲学史講義』でのいささか安易なコメントに代表されるような流布した誤解とは異なっており、「思考の内」と「思考の外」との区別を無差別に神の場合にまで拡張適用して、神と現存在との結合はたんに思考の内でのことにすぎないと批判するところにあるのではなかった。カントの批判の本質はむしろ、デカルトやライプニッツ以来、近世の存在論的証明の鍵概念となった「必然的存在者（ens necessarium）」を議論の中心に据えて、その必然的存在者の概念の理解可能性をあらたに問いなおすところにあつたのである。カントの存在論的証明批判に関するこのような読解は、すでにヘンリッヒによる事象的にも歴史的にも徹底的な研究『神の存在論的証明』<sup>(3)</sup>において提出され、また本邦でも久保元彦の一連の

論文<sup>(4)</sup>などで強調されたところである。

このような先行研究の指摘を踏まえるならば、理想論における存在論的証明の批判をその本質において誤りなく捉えるためには、ひとつには「必然性」という様相概念の点から、神の存在証明という問題圏の成り立ちを考察する必要があることは明らかであろう。いうまでもなく、理想論のまさに直前に位置する第四アンチノミーはすでに、宇宙論の局面で理性が変化するものの制約系列を遡ってゆき、ついには無制約的な必然性をもつもの（端的に必然的な存在者）を考えるにいたるプロセスを活写していた（A 452B 480 ff.）。理想論はこの問題設定を引き継ぐものである。

一七八一年の『批判』にいたる「沈黙の十年」における発展的な事柄にも手短にふれるなら、周知のように、一七七〇年代中頃までのカントは、無制約者をめぐる諸問題をおおよそアンチノミー論のスタイルで統一的に論じようと構想していたのであり、それが誤謬推理・アンチノミー論・理想論へと分化するのは七〇年代後半のことである。<sup>(5)</sup> 未分化のアンチノミー論の構成では、神学の問題は、総合における「限界概念」の一種として、世界の起源である絶対的必然者の問題として考察される（vgl. R 475f–4760）。その後カントの構想は、弁証論を定言的／仮言的／選言的という「三種類の理性推理に並行」（R 553f [XVIII 222]）して構成するという方向へと発展していく。それゆえ神学の問題はあらためて、思考可能な諸対象を共存させて統一する無制約者の問題（vgl. ebd.）、すなわち『批判』のいいかたでは「ある体系における諸部分の選言的総合の無制約者」（A 323/B 379）の問題へと位置づけなおされることになる。このような選言的総合の無制約者とは、換言すれば「実在性の総括（omnitrudo realitatis）……の理念」（A 576/B 604）であり、これを個体化したものが「最実在者」（ebd.）という超越論的理想である。

以上のような経緯を反映するかのようには、『批判』における理想論は、その第三節（A 583/B 611 ff.）で述べら

れるとおり、第四アンチノミー由来の理念である「絶対的必然者」を、理想論の独自の無制約者である「最実在者」へと繋ぎとめ着地させるか否かを問う、という問題構成をとっている。すでに指摘されているように、存在論的証明もまた、最実在者こそは絶対的必然者であることを証明しようとするものだったのである。<sup>(6)</sup>

このような解釈視座から理想論を見渡すとき、絶対的必然者と最実在者との関係を明らかにするという課題を全体として担い、その最終的な解決へと導いているのは、第五節「神の現存在の宇宙論的証明の不可能性について」であることが分かるだろう。まさにその節においてこそ、宇宙論的アンチノミー以来の懸案であった絶対的必然者が、最実在者という神学的理想として理解されうるか否かが、明示的かつ集約的に問われているからである。これまでの理想論研究では、存在論的証明に対する批判が詳細に検討される一方、宇宙論的証明に対する批判については足早に通り返してしまいうことが多かったように思われる。それはもちろん、宇宙論的証明は「たんに隠れた存在論的証明にすぎない」(A 629/B 657)というカントじしんの言明によるものであろう。しかし、誤解を招きやすいこのような交通整理も、宇宙論的証明批判にこめられた固有の意義をいささかも減するものではない。先走っていうなら、第四節の存在論的証明批判は、宇宙論的証明のいりくんだ論証過程の一部をあらかじめ解明し、宇宙論的証明を批判するための武器を用意しておく準備段階なのであり、第五節での宇宙論的証明批判の面目は、存在論的証明を捏造するにいたる理性の弁証論的な歩みをあばきだし、理性の存在論的ユートピアを壊滅させることで、弁証論的理性に対する全面的な批判を提示するところにある。

以下、本稿では、『批判』の「理想論」第五節における宇宙論的証明に対する批判の論理を解明し、その哲学的射程を測ることを試みたい。神の存在証明のテーマは、前批判期の『形而上学的認識の第一原理の新解明』(二七五五年)や『神の現存在の論証の唯一可能な証明根拠』(二七六三年)でも論じられたテーマであり、発展史的な比較検討も可能であろうが、ここでは『批判』にテキストを限定し、宇宙論的証明批判に内在するロジッ

クに焦点をあわせて論及することにする。神学的思考になじみの薄いわれわれ日本人にとってはあまりにも難解な第五節のテキストに一定の読解の道筋をつけ、そのテキストの背後で活動している哲学的思考をとりだすことが、基本的な目標である。理性は宇宙論的証明によつて強いられて、無制約者の領野で存在論的な幻想に陥るが、ついにはその詐術から苦くも目覚めて転回せざるをえない。そのような仮象と覚醒の軌跡こそ、カントの批判哲学が見届けようとする理性の「奇妙な運命」(A VII)なのである。

## 1 理想論第一―五節の概観

まずは問題圏への導入もかねて、第五節での宇宙論的証明の批判にいたるまでの理想論の議論の流れを、大筋で辿っておくでしょう。(なお本稿では第六節「自然神学的証明の不可能性について」はとりあつかわない。)理想論は、第一節「理想一般について」で、「理想」を「個体となった理念」(A 568 B 566)として導入するところから始まる。たとえば徳と智慧は理念であるが、このような理念と合致する「(ストア派の)賢者」(A 569 B 597)は理想である。

第二節「超越論的理想(超越論的原型)について」において、「汎通的規定の原則」(A 571 B 569)、『すなわち実存在する個物にはあらゆる可能な選言的な述語対のうちの一方が帰せられねばならないという原則が定式化される。現実の個々の物は、その輪郭が徹底的に確定された状態で、つまり汎通的に規定された状態で存在しているのである。さて理性は、このような汎通的規定を考えるためには、まず「物一般のすべての述語の総括としての全可能性」(A 572 B 600)を前提しておいて、この全可能性の根源的な貯蔵庫から、派生的に個々の物の可能性の「持ち分」(cda)だけを切りだしてくるほかない。肯定的な述語は伝統的に「実在性

(*realitas/Realität*)と呼ばれるので、つまり汎通的な規定のおおもとには「実在性の総括」(A 576/B 604)が前提されるのであり、それを選言的な二者択一の推論によって「制限」することで個物は成立する、という考えかたになる。

さて、このような全実在の総括は一つ理念であるが、この理念をつうじて考えられる個体が「もつとも実在的なもの」(「最実在者」(*ens realissimum*))(ebd.)という超越論的理想である。そして、このような最実在者こそ「超越論的な意味で考えられた神の概念」(A 580/B 608)である。そうするとここまでの議論から、個物を考えるためには神が必要だ、ということになる。すなわちわれわれは、個々の実存在する物を汎通的に規定された状態で考えるためには、個物が成立するための質料的条件を一括して担っている最実在者としての神を前提しておかなければならない。こうして神の現存在が証明される。

しかしながら、ただちにカントが付言するように、汎通的規定の原則にもとづくこのような神の存在証明が幻想的なものであることは「おのずから明らかである」(A 577/B 605, vgl. A 580/B 608)。個物を汎通的に規定して考えるという理性の要求を満たすためには、その基体として全実在性という理性の「概念」、すなわち「理念」を据えるだけで十分であって、それが「物」として「実存在」することまでは必要ないからである。

それにもかかわらず理性がそのような物の実存在を確信するにいたるのは、以下のような経緯による。われわれはまず、経験全体の脈略のなかでのみ個的な現象の実在性が与えられるという「経験的原理」(A 582/B 610)を、「自然な錯覚」(ebd.)によって、物一般に当てはまる「超越論的原理」(ebd.)へと拡大させてしまう。そしてこの超越論的原理にもとづいて、物一般の汎通的規定のための基体として「実在性の総括」を考え、さらにそれを集約して個物化し、最後はそれを「超越論的窃取」(Subreption)によって「(A 587/B 611)」「すべての物の可能性の先端に立つて」(ebd.)諸物に実在的な可能性を附与するような物の概念にすり替えてしまうのである。

る。こうして、現実の個々の物を完全なしかたで理解するために想定された全実在性という理念は、それじしん実存在する個物として構成的に措定されて、こんどは逆に個々の物に可能性を与える側の役割を担うことになる。このような理性の弁証論的な過程には、アリソンも示すように、無制約者をめぐる理性の超越論的仮象や、そこから誘発される現象と物自体をめぐる超越論的実在論の誤謬などが畳み込まれており、のちの節での詳細な議論のための素描になっている。

第三節「最高存在者の現存在へと推理する思弁的理性の諸証明根拠について」に入ると冒頭から、このような超越論的理想がじつは「たんに理性の思考がみずから造りだしたもの」(A 584 B 612)にすぎないということば理性じしんにも明らかなはずだという点があらかじめ強調され、にもかかわらず理性をこのような錯覚へと強いることになる、秘められた誘因が指摘される。すなわち理性は、被制約項から制約項へと遡ってゆく旅程において、探究を停止して安らぐことができる最終的な「休止点」(e.g.)を希求しているのだが、最実在者の理想はまさにそのような休止点にうつつけだから、最実在者は実存在するものと思いこんでしまうのだ、という舞台裏が明かされるのである。

このような休止点、すなわち「絶対的必然者という不動の巖」(e.g.)を求める理性の要求は、すでに第四ア・ンチノミーで検討された事項である。そこでは、感性界における変化する偶然者から出発して、そのような偶然者の条件として先行する制約者へと遡ってゆき、ついには絶対的に必然的な無制約者にまでいたる理性の思考過程が確認されたのち、「解決」(A 559 B 567 ff.)としては、われわれは一方で現象界においては偶然的系列の遡源をどこまでも続けねばならないが、他方ではそのような系列が全体としては叡知的な絶対的必然者に根拠づけられていると考えてもよい、という分離的な解決方式が提示された。ところがこの理想論においては、そのように想定された絶対的必然者は、あらたな問いのまえに立つことになる。「だが、このような絶対的必然

者それじしんも、もし……単独ですべてを充たして、それによつてもはや「なぜ」の余地を残さないというのでなければ、いいかえれば實在性に関して無限でなければ、支えを失つて漂つてしまふであらう。」(A 584 B 612)

あらたな問いとはすなわち、〈絶対的必然者はその實在性に関していかなるものでなければならぬか〉という問いである。理性はすでに、偶然的な世界の根柢に必然的に存在するものを確信している。課題となるのは、そのような絶対的必然者に適合するような實在性の概念を見出すことである。理性はここで、實在性に関して絶対的必然性と合致しないと思われ、ものを除去するという消去法をとる。絶対的必然者というからには、さらなる条件に依存するわけにはいかないだろう。それゆえそれは、いつさいの条件をみずからのうちに含んでいる、つまりすべての實在性を有していると考えざるを得ない。こうして唯一の選択肢として最高の實在性をもつものが残り、理性は余儀なくこれに縋りつくのである。ところがひとたびこうして最實在者に到達すると理性は、このような「すべての「なぜ」に対して「なぜなら」をみずからのうちに含み、いかなる部分や関係においても欠陥なく、あらゆるところで条件として十分である」(A 552 B 613) 最實在者の概念こそは絶対的必然者にふさわしいと考えて、絶対的必然者は最實在者として存在すると確信するにいたる。

このような推論過程は「人間理性の自然な歩み」(A 586 B 614) であるとカントは強調している。しかし、このような自然な歩みを確かなものにするためには、絶対的必然者と最實在者との相互導出の関係を確定し、「最實在者の概念と必然者の概念との可換性 (Reziprozität)」(A 788 B 816 f.) を立証するという課題を果たさなければならぬだろう。つづく一連の存在証明批判は、このような課題の諸契機をさらに分析し、鋭利な批判の刃にさらそうとするものである。

第四節「神の現存在の存在論的証明の不可能性について」においてはまず、そのような相互導出の関係のう



ち、どうして最実在者は必然的に存在すると考えられるのか、という方向の問題が検討される。存在論的証明とは、ひろく知られるように、実在性のひとつとして「存在」が数えられ、最実在者は全実在性を有するのだから必然的にこの存在の実在性を有するのであり、それゆえ最実在者は必然的に存在する、という証明である。これは第二節での汎通的规定の原則にもとづく証明のもつ欠点、すなわち汎通的规定の根柢にはたんに最実在者の理念(概念)だけでよいという欠点を改めて、存在という実在性を足掛かりに、概念からその必然的存在へと架橋しようとする試みである。これに対するカントの批判は、「存在とは……実在的な述語ではなく……たんに物の……定立にすぎない」(A 58B 66)という周知の論点に集約されるだろう。存在という述語を実在性から追放するとき、すべての実在性を総括した最実在者の理想には、しかしその現実性へと架橋するための足場がどこにも見当たらないのである。

第五節「神の現存在の宇宙論的証明の不可能性について」は、このような存在論的証明について、それはじつのところ、必然的存在者を確信しておいて最実在者へと向かうという理性の自然な歩みを隠蔽して、逆に最実在者のたんなる概念から出発してその存在の必然性を導出しようとしたスコラ的空論であった、という判定から始まる。これに対して宇宙論的証明は、或るものの絶対的な必然性からその最大の实存性へと推理するのであるから、議論をふたたび理性の自然な軌道へと引き戻すのである。こうして第五節では、「人間理性の自然な歩み」が徹底解剖されて検討されることになる。

宇宙論的証明は、なにか或るもの(たとえば私)の存在から絶対的に必然的なものの存在へと推理する前半部と、この絶対的必然者から最実在者へと推理する後半部から成り立っている。このような二段階の論証のそれぞれのステップには、「弁証論的越権の全巢窟」(A 669B 637)といわれるほどの仮象と誤謬がひしめいているが、ここでは後半部の論証のみを粗上にのせよう。偶然者から絶対的必然者へと上りつめる前半部は、第四



アンチノミーで検討された宇宙論的な推論であるが、後半部の論証は、その懸案の絶対的必然者を最実在者という神学的理想へと着地させようとするものである。

「必然的な存在者はただ唯一のしかたでのみ、すなわちすべての可能な対立する述語に関してただその一方によってのみ、規定されるのであり、それゆえ必然者はみずからの概念によって汎通的に規定されていなければならない。さて、ある物の概念のなかで、その物をアプリアリに汎通的に規定するような概念はただ唯一の概念しかありえず、すなわちもつとも実在的な存在者という概念である。したがって、すべてのなかでもつとも実在的な存在者という概念こそは、それによって必然的な存在者が考えられる唯一の概念である。いいかえれば、最高の存在者は必然的なしかたで実存在するのである。」(A605B 633)

ここでは、「人間理性の自然な歩み」における絶対的必然者に適合した概念を探し出すという道程が、「アプリアリな汎通的规定」という思想によってさらに解明されている。理性は必然的に存在するものをすでに確信している。その絶対的必然者は、別のものからの条件に左右されるような偶然性を含まずに、みずから由ってそのように確固として存在するはずであるから、みずからの概念によって完全にその「何であるか」が一義的に確定されていなければならない。つまりそれは、アプリアリに汎通的に規定済みでなければならない。<sup>(8)</sup>そのようなアプリアリな汎通的规定は、われわれの理性にとっては、最実在者の概念、つまりすべての肯定的な述語が総括されたものとアプリアリに考えられている存在者の概念に関してのみ可能である。つまり人間理性は、このような最実在者としてのみ、絶対的必然者をアプリアリに汎通的に規定して、必然的に実存在する物として考えることができるのである。

そして、このように絶対的必然者を最実在者として規定することに成功するならば、われわれはついにこの絶対的必然者の何たるかを完全に理解し、最実在者という理想の個体において絶対的必然者を発見し、特定し

たことになる。宇宙論的証明の課題は「絶対的な必然性になうひとつの概念を見出すこと」(A 612/B 640)であるが、これは言いかえれば、絶対的必然者がある概念において汎通的に規定するということである。そしてそれは、最実在者の概念においてのみ果たされるのである。

ところが、このように最実在者として絶対的必然者を規定することは不可能である、とカントはただちに断を下す(A 607/B 635)。なぜなら宇宙論的証明の後半部の命題「絶対的必然者は最実在者である」が成り立つならば、いま最実在者は当然ながら唯一の概念であるのだから、换位した逆命題「最実在者は絶対的必然者である」も成り立つはずなのだが、後者の逆命題はまさに存在論的証明が証明しようとして失敗したものであるからである。宇宙論的証明は最実在者において絶対的必然者を見出したと言うが、しかしそれは最実在者ならば必然的に存在するはずだという予断を隠しているから言えることで、その予断を外してしまえばもはやどの物に絶対的必然性を見出せばよいか分からなくなるだろう、というのがカントの診断である。宇宙論的証明はその証明力を存在論的証明に依存しており、「隠れた存在論的証明」(A 629/B 657)にすぎないのである。

## 2 宇宙論的証明の後半部における弁証論的理性の歩み

宇宙論的証明は存在論的証明の妥当性を前提しているという判決によって、カントは議論を片づけようとしている。しかし、このような手際のいい取り扱ひに対しては、おのずからひとつの疑問が湧いてくるであろう。それは、存在論的証明の妥当性の如何はいま措くとして、はたして宇宙論的証明そのものは正しいのか、という疑問である。そして、もし宇宙論的証明はそれじたいとしては正しいと考えられるなら、それは存在論的証明の正当性をいわば裏書きすることになるのであって、逆に存在論的証明に対するカントの批判のほうが悪っ

ていた、ということになりはしないか。このような疑問に答えるためには、われわれはさらに立ち入って宇宙論的証明の論理展開を追跡する必要があるだろう。

宇宙論的証明の後半部の論証の誤りは、じつはすでに第三節で早々にカントじしんによって摘出されていた。宇宙論的証明によれば、絶対的必然者はその全実在性に関してみずからによって汎通的に規定されなければならない。バウムガルテンのいうように、「必然者のすべての内的な規定は絶対的に必然的である<sup>(9)</sup>。というものは、もしそうでないとすれば、その必然者はみずからの実在性のいくつかに関しては偶然적であり、これらの実在性の有無に関して他の存在者の制約の下に立つことになるであろうからである。しかしながら、このような議論は、久保元彦も指摘するように、ある存在者のもつ実在性<sup>(10)</sup>が必然的であるということと、ある存在者の現存在<sup>(11)</sup>が必然的であることとを、致命的なしかたで混同した議論であろう。ある物がそのありかたに関して偶然的事であることから、その物のある<sup>(12)</sup>という<sup>(13)</sup>ことが偶然的事であることは帰結しないのである。

さらに、たしかに宇宙論的証明のいうように、アプリアリな汎通的規定がわれわれにとって理解可能であるのは最実在者の事例だけなのかもしれないが、だからといって、制限された実在性をもつものは汎通的に規定されていない、ということにはならない。まさに「汎通的規定の原則」が主張していたように、有限なる個体は、実存在するかぎり、そのようなものとして汎通的に規定されているのである。こうして第三節でかさねて指摘されるように(A 586B 614, A 588B 616)、制限された実在性をもつものはその実在性に関して偶然的事であるがゆえにそれじしん偶然的にしか存在しえないという理屈は成り立たず、有限なる個体がそのように汎通的に規定されたありかたで必然的な現存在をもつとしても矛盾はない。「このようにして、この論証はしかし、必然的存在者の性質に関してわれわれになんらの概念を与えるものではない」(A 588B 616)のであり、絶対的必然者から最実在者への道行きはすでに断ち切られていたのである。

ところが面白いことに、カントは第五節では、明示的にはこのような観点での誤謬の指摘はしていない。のちに見るように、このように様相に関して實在性と現存在とを分離するというところこそ証明批判全体の鍵となる考えであるにもかかわらず、カントは第五節ではこの点に直接には触れずに議論をすすめている。このような事情は、スパイラル式に議論の戦線を拡大し、段階的に論点を深化させる理想論の叙述方法に由来している。カントは、第三節で簡潔に素描した誤謬の構造を、第五節でさらに大がかりな舞台にあげて、批判を展開しようとするのである。舞台にあげられるのは、宇宙論的証明が存在論的証明へと変身する一幕であり、カントの徹底的な検討の視線にさらされることになる。

そもそも「汎通的規定の原則」とは、一般的概念を個体化する原則である。宇宙論的証明では、絶対的必然者という概念を汎通的に規定することによって、絶対的必然的に実存在する個体を成立せしめることが、一貫した目標である。とすればここで理性は、絶対的必然者とは何かを問うことで、絶対的必然者を構成する肯定的な実在性を枚挙するべきであろう。だが理性には、この問いに答える手立てはまったく与えられていない。「絶対的必然者は……いかなる性質をもたねばならないかと問うとき、最大の困難が生じる」(XXVIII 311)。

そこで理性は、この問いに対して、すでに第二節で素描された迂回路をへることで答えようとする。すなわち、「絶対的必然者一般はどのような性質をもたなければならないか」(A 606/B 634c)という本来の問いを、「すなわち (d.i.) の一言を挟んでただちに、「あらゆる可能な物のなかで絶対的必然性のための必要条件 (requisita) を含みもっている物はどれか」(A 607/B 635) という問いへと読みかえるのである。後者の問いにおいて「われわれは、それなしではある存在者が絶対的に必然的ではないであろうような否定的な条件 (conditio sine qua non) のみを求めている」(A 611/B 639)。つまり理性は、絶対的必然者を求めて、それにふさわしい物の概念をつぎつぎに却下していくという消去法によって、最終的には汎通的に規定された必然的個体の輪

郭を削りだそうとするのである。

制限された存在者は、必然的に存在するものとして理解されえない。それゆえわれわれは、有限者をつぎつぎと投げ捨て、踏み越えてゆきながら、その彼方のものを指定していく。このような歩みは、周知のカントの判断表の形式に即して考えるなら、たんに「否定的判断」によって有限者を否定するにとどまらず、「Aは非Bである」といった「無限的判断」(A 72/B 97) によって「非」有限であるもの (un-endlich-in-finitum) を指定していくプロセスであると言えよう。すなわち理性は、必然者は「制限されたもの」ではありえないと否定するだけでなく、それは「非」制限的であるもの (il-limitatum) でなければならぬと考え、無制約的な実在性をもつものを指定するのである。さきほどの引用で「否定的な条件」といわれていたのは、このような無限的述語 (＝非B) のことである。

いうまでもなく、アリストテレスの指摘のとおり、「非人間」のような「無規定的な」<sup>アヤリストン</sup> 名称はなにか特定のことを意味する名称ではない。<sup>(12)</sup> そのような「無限的な」述語によってたんに名目的に指示される無規定的対象が、個体として実在的に特定されることはない。われわれがどれほど否定をかさね、制限をくりかえしても、現実の無際限な事象の多様性のまえでは無為に等しいからである。それゆえまた、このような無規定的対象を、肯定的な述語によって表現しなおして特定することも本来はできないはずである。

しかし目下の論証では理性は、すでに第二節で素描されたように、自然で「避けがたい錯覚」(A 297/B 353) である「超越論的仮象」に支配されている。理性は、たんに被制約者に対して無制約者を発見せよと命じる「論理的格率」(A 307/B 364) (＝P) を踏みこいて、被制約者に対しては制約系列の無制約的な全体が与えられていると考える「純粹理性の原理」(eod.) (＝P) に導かれて、超越論的仮象の虜になるのである。<sup>(13)</sup> このような仮象によって、無制約的な実在性をもつものというたんに無規定的な対象が、最大の、実在性をもつものという

肯定的に特定される所与の対象へとすりかえられる。そして、この対象をこのように最実在者としてその全実在性に関して規定することができるなら、ここでその汎通的規定が成立し、はじめは無規定的にすぎなかったものが理性の自然な錯覚に導かれて個体化され実存在化されることになる。

さらにここには、ある特殊な抜け道が用意されている。すなわち、「ある最実在者はほかの最実在者からいかなる点でも区別されな<sup>13</sup>」(A 608B 636)という論点である。理性は錯覚によって最大の実在者を所与の個体とみなすが、このような最実在者は実無限の肯定的述語の集合体であって、そのかぎりその実在性の有無に關してたがいに区別されえない。それゆえ「不可識別者同一の原理」<sup>(14)</sup>にもとづき、最実在者といえは一個の同一のものだということになる。このような同一性はじつのところ、非有限(≡無限)個の実在性をもつという無規定性に由来する非判明性にすぎないが、それを理性は、すべての実在性を同定し比較しても区別できなかつたと主張するのである。このような最実在者の唯一化によって、ついに理性は絶対的必然者を特定し、そこに存在のすべての根拠を置いて安らぐことができる。

さて、このように最実在者が唯一であるなら、「絶対的必然者は最実在者である」から、「単純换位(schlechtin umkehren)」(ebd.)して「最実在者は絶対的必然者である」を導出しうることになる。こうしてわれわれは、絶対的必然性のための「必要条件」の探究を、絶対的必然者として特定された最実在者のところで折り返し、<sup>ウムケhren</sup>こんどはそこからの「十分条件」による推理によって、最実在者から絶対的必然者へ、そしてその絶対的必然者から帰結するこの世界の現存在にまで辿りつくのである。いうまでもなく、このような必要条件の探究は第四アンチノミー以来の課題である。「いかなる変化も、時間的に先行するその条件のもとにあり、この条件下では必然的なものである」(A 452B 480)という条件と様相の構造を手がかりにして、われわれは偶然的变化の必要条件を遡源してゆき、ついに絶対的必然者にまで達しようとしたのである。このような遡源運動

は、ここ理想論第五節では、その絶対的必然者の何たるかを知るために、最実在者にいたるまで実在性を拡大していく運動として登場する。そして、このような無限への運動が完結したとき、逆にその無限からの帰還として、十分条件を下降する前進的運動が生じることになる。すなわち理性は「無制約者から始めることによつて……被制約者の導出を把握する」(A 467/B 495)のである<sup>(15)</sup>。

このような折り返しによって実現する最実在者から絶対的必然者への前進的運動を、ここでカントは、〈最実在者ならば必然的に存在する〉と論証しようとする存在論的証明の論理として特定する。存在論的証明とはまさに、「その概念から現存在の必然性を把握するのに十分 (hinreichend) であるもの」(A 611/B 639) から「出発する (anfangen)」(A 616/B 644) 論証だからである。あのそっけない単純换位のロジックは、理性がその限界領域の暗がりでも折り返し、宇宙論的証明を存在論的証明へとすりかえる現場を捉えたものだったのである。

宇宙論的証明において、以上のような迂回路をあえて経ることで、カントが決りだそうしているのは、人間理性の弁証論的な本性であり、神学的思考におけるわれわれの錯誤と仮象の全道程である。理性は、必然的に存在するものの必要条件をひとつひとつ数えあげるといふ否定的な作業に痺れを切らして、お目当てのものを彼方に最実在者としていっきに構成してしまい、そこではなにも見分けがつかないのいいことに、全述語を精査し終えたと言いはって、それを個体化し単一化する。そしてその理想の存在者から折り返してきて、そこから導出される必然性のもとで、すべての偶然者をもっともらしく理由づけて説明するのである。



### 3 必然的な最実在者の汎通的規定から実在性としての存在へ

さて話をもどすなら、存在論的証明の妥当性の如何をいったん保留するとき、このような宇宙論的証明はどのように評価されるべきだろうか。宇宙論的証明において理性は、偶然の世界から出発して、絶対的な必然者を確信するにいたる。そしてそれを、みずから構成した最実在者において汎通的に規定し、個体化する――。すでにわれわれは、存在論的証明を却下する論拠をまたずとも、このような宇宙論的証明の失敗を指摘することができよう。明らかのように、理性はじつのところ絶対的必然者を最実在者として汎通的に規定することと成功してはいないのである。否定的な条件の枚挙による制限は途中で頓挫したままであり、それゆえ無限個の肯定的実在性を表象し、最実在者として規定しつくすという到達点には届いていない。たしかに、もしこのような規定に成功し、宇宙論的証明を果たせば、存在論的証明にコミットすることになるのかもしれないが、しかしそもそも宇宙論的証明は、弁証論的な理性と命運をとにもするかぎり、到達点から引き返してきて存在論的証明へと変身する以前に、すでに破綻しているのである。

このことは、第五節につづく「必然的存在者の現存在についてのあらゆる超越論的証明における弁証論的仮象の発見と説明」の節で、カントが提示している解決策にも覗かれる。それはほぼアンチノミー論と共通する解決策であって、要諦のみを示すなら、われわれは一方では遡源においてあたかも絶対的必然者が前提されているかのように想定せねばならない（『必然者原則』）が、しかし他方ではどこまでもそれを最実在者として完成しうるということを期待してはならない（『未完成原則』）。このような両原則には対立するので、たんに「発見的で統制的な」主観的原則としてのみ使用されうる（A616/B644）。このような解決は、宇宙論的証

明が頓挫して仮象に陥った弁証論的構造をみとおし、逆にそこから理性の積極的な役割を救いだすことを図るものである。

そうするとわれわれはここで、ある奇妙な光景に出くわしていることになる。宇宙論的証明は存在論的証明に依存しているとカントはいうのだが、しかし宇宙論的証明の瑕疵はほんらい、所与の無制約者を想定してしまう理性原理（II 27）の仮象性に由来するものであり、存在が実在的述語のひとつであるかどうかという存在論的な問題とは無関係であるように思われるからである。

宇宙論的証明では、理性はまず前半部の推理で偶然的なものを支える絶対的必然者を確信し、ついで後半部の推理でその必然性を担うべき最実在者を特定するにいたる。カントの判定によれば、だがこのような特定にはひそかに最実在者からその存在の必然性への推理が前提されており、この推理は不当である。しかしながらこのとき、ウツドも指摘するように、このような最実在者の必然的な実存在は、前半部の論証から由来する宇宙論的な因果的必然性の力に基づくのであって、最実在者という概念から分析的に由来する論理的必然性に基づくのではない。<sup>(16)</sup> それゆえ、たとえ存在論的証明批判のいうとおり存在は実在性の一部ではないとしても、かりに世界の偶然性から絶対的必然者へと到達し、それを最実在者として汎通的に規定しうるなら、それは絶対的必然的に存在するはずなのである。そのさい、「その必然性を把握しうる、すなわちその概念のみから導出しうるか否かは、問うところではない」(A 585 B 613)。絶対的必然者の必然性はすでに宇宙論的証明の前半部で担保されているはずなのであって、後半部の論証から炙りだされた存在論的証明の命題に依存するものではないのである。

宇宙論的証明が与している理性原則の仮象性は、すでにアンチノミー解決でも摘出されたものである。それをここであらためて摘出してみせるかわりにカントは、宇宙論的証明批判の一部に、存在論的証明に対する批

判のロジックを嵌めこむわけである。そのことによって、宇宙論的な因果的必然性の問題が、存在論的証明の問う論理的な必然性の問題へと差し替えられることになる。いっけん不整合にも見え、しばしば批判されてきたこのような議論の進めかたが示しているのは、いかなる事態であろうか。いいかえるなら、このような議論の構造をあえてとることによって、カントはいかなる形而上学の問題を見すえ、それを解決へ導こうとしているのだろうか。

再確認するなら、宇宙論的証明に対する批判によれば、「絶対的必然者は最実在者である」という宇宙論的命題は、「最実在者は絶対的必然者である」という存在論的命題へと単純換位することができ、前者の是非は後者の是非に依存している。これを事柄に即して定式化しなせば、「最実在者こそが絶対的必然者なのだ」と発見し特定する」という宇宙論的課題は、「最実在者の概念にもとづいて、なぜそれが絶対必然的に存在するのか」ということを理解する」という存在論的課題へと読み替えられる、ということである。すなわち、宇宙論的に「絶対的必然者としての最実在者を汎通的に規定しつくす」ことは、存在論的に「最実在者の概念から絶対的必然者を導出する」ことに帰着する。さて後者の存在論的課題は、存在を実在的な述語のひとつとして確保して、それを最実在者の概念のなかに組み入れることで果たされるのだから、宇宙論的証明に対する批判はつまるところ、「絶対必然的な最実在者を汎通的に規定しうるか否か」は「存在が実在性であるか否か」にかかっている、という議論になっている。これを逆、いうならば、かりに「絶対必然的な最実在者を汎通的に規定しうる」とするならば、そのときには「存在は実在性である」ことが明らかになるはずだ、ということであるだろう。

最後に帰結したこの命題、すなわち「絶対必然的な最実在者の汎通の規定が可能ならば、存在は実在性になる」という命題のところで、立ちどまってみよう。宇宙論的証明と存在論的証明とをそれぞれの中心的な課題において特定し、前者から後者が生成する局面を描きとったこの命題は、たしかに文字面からして、なにかし

ら奇妙な印象を与えるかもしれない。それはこの命題において、無制約者をめぐる理性能力の命運と、存在論上の理論の興亡とが、同一の問題次元のなかで捉えられているからであろう。しかしながら、宇宙論的証明に対する批判において、宇宙論的課題を存在論的課題へと追いこんでいくという批判的議論の全過程をあげて、カントが明るみに引きずりだそうとしている形而上学の問題とは、このように、理性に関する独断的な考えかたと、葬り去られるべき存在論の思想とが、一つに絡まりあった暗がりなのである。

前者の理性能力に関する過信と誤謬を特定し名づけることは、すでに容易いだろう。それは、所与の被制約者に対して無制約者が与えられていると考える理性原理の「超越論的仮象」(A 295/B 352)であり、さらにいうなら、統制的に使用されるべき理念を構成的に使用して、理念的なものを実体化してしまう「超越論的窃取」(A 509/B 537, A 583/B 611)である。では、このような理性の過信がある種の存在論的な立場へと繋がっていくというのは、どういうことなのだろうか。以前の研究でも指摘したように、<sup>(17)</sup>無制約者に対する理性の越権的な要求から惹起される存在論的立場とは、総じていえば「超越論的實在論」の立場であるといえる。理性は「現象」を感性的な制約から解き放ち、みずからの理念的な要求が構成的に客観化される領域として「物自体」の世界をつくりだす。こうして、理性の主観的原理をそのまま存在の原理とし、「たんなる表象を事物それ自体にする」(A 491/B 519)というのが、超越論的實在論の存在論である。だとすれば、實在性としての存在という存在論的立場は、この超越論的實在論、あるいはその一部ではなからうか。

カント以降の今日のわれわれには、「存在」が實在的な述語のひとつでない、ことのほうが自明であるので、「存在は實在性である」という存在論的立場を想定し、その成り立ちを考えることはむしろ難しい。ましてそれが汎通的規定の問題圏とどのように関連するのは、たやすくは視え知れない。しかし、カントが直面していた当時の思想状況を一瞥すると、問題の所在はたちまち判明する。ライブニッツとヴォルフの立場を先鋭化させ

ながら、バウムガルテンの『形而上学』はいう。

「可能なものは、本質以外に、自己自身において共可能なあらゆる変様に関して規定されているか、そうでないかである。前者は現実的 (actuale) であり、後者は欠如的な非存在と呼ばれる。」 (§ 54)

「実存在 (existentia) (現実、現実性) とは、或るものにおいて共可能的な変様の総括であって、すなわち、本質が規定の総括として見られるかぎりでは、本質あるいは内的な可能性の補完 (complementum) である。」 (§ 55)<sup>(18)</sup>

檜垣良成が的確にまとめているように<sup>(19)</sup>、バウムガルテンの存在論では、可能なものはそれぞれに本質をもつが、さらにそれ以外のあらゆる変様に関しても完全に規定された状態にあるものが現実的である。すなわち、〈それは何であるか〉ということが完全に規定されているということが〈それがある〉ということであり、「汎通的規定の原則」と「存在の原則」とは合致する。というのも、バウムガルテン式の理性主義的なモナド論をふまえるなら、おのおのの精神は世界全体に関する表象をもっているので、ある物を世界のなかでその本質と変様に関して完全に輪郭づけ位置づけて表象しうるなら、それは存在すると言わなければならないからである。さて、このような実存在は、ある可能なもののたんなる本質を補って、未規定の変様が完全に規定された状態を実現するものであるから、それじしん本質に補完される「肯定的な規定」であり「実在性」 (§ 56) なのである。

A・マイヤーの指摘にもあるように、ヴォルフの『存在論』<sup>(20)</sup>においては、実存在するものは汎通的に規定されている (§ 226) が、逆は成り立たない。汎通的規定はたんに「個体化の原則」にすぎず (§ 227)、「実存在」は汎通的規定とは別に、実在性のひとつとして、物のたんなる可能性を補完するものであった (§ 174)。しかしバウムガルテンにおいては、すべての本質と変様にわたって汎通的に規定されたものが実存在するのであり、

汎通的規定は「存在の原則」へと格上げされている。<sup>(21)</sup>それゆえ「実存在」はたしかに実在性ではあるが、その意味するところは、あるものが汎通的に規定されている状態は、あたかもそこに実存在という実在性が成立して付加されている状態であるかのように見なしうる、<sup>(22)</sup>ということである。

いうまでもなく、カントは若いころからこのような存在論を知悉し、批判的な検討を加えてきた。一七六三年の『証明根拠』のカントはすでに、ユリウス・カエサルなどの有限な事物については、以上のような実在性としての存在という思想は成立せず、そのような有限者はそのあらゆる述語を総括して完全に規定された状態であつてもたんに可能的でありうるのであり、汎通的規定はなんら現存在を帰結するものではない、<sup>(23)</sup>ということを確認している(HI)。それゆえ、「現存在はなんらかの物の述語あるいは規定ではない」(ed)というテーゼも確認済みである。

しかしこのような確認はいまだ、神という唯一の事例では、その全肯定的述語の完全枚挙による汎通的規定はただちにその存在を実現するのであり、それゆえ存在は神の必然的な実在性なのだと考える余地を残してしまふだろう。ヘーゲルによるカント批判の論点のひとつは、<sup>(24)</sup>カントは有限者にのみ成り立つはずの区別を神という唯一の例外にまで不当に拡張した、<sup>(25)</sup>という点にあった。このような批判に答えるためには、この唯一の事例での汎通的規定において、存在が成就するかどうかを実験してみる必要があるだろう。『批判』の理想論が、無制約者の次元へと問題を極限化することで明るみに曝そうとしているのは、まさにこの例外的事例である。これは唯一の例外とはいえ、いうまでもなく、存在の根拠への問いを最終的に決するであろう例外的な事例である。(絶対必然的な最実在者の汎通的規定が可能ならば、存在は実在性になる)というあの命題は、まさにこの唯一の範例の支配権をめぐるものだったのである。

すでに見たように「超越論的実在論」とは、われわれの表象の内容がそのまま物に妥当すると考える立場で



ある。そのような表象の妥当性に関する究極の案件は、われわれのもつ〈存在という表象〉が〈物における存在〉に対応するか否か、という一点に懸かっているだろう。第一版第四誤謬推理 (A 366f.) が教えるように、ここを失ってしまえば、超越論的実在論者は、触発の因果関係を逆推理するしか手がなくなり、あげくまったく経験的観念論へと陥落することになるからである。しかしだからといって、制約された有限者の諸表象をいくらか精密に規定しつくしても、けっきょくその〈物における存在〉に関して無力にとどまることは、すでに認めざるをえない。このとき宇宙論的証明の理性は、最実在者という唯一の事例に縋りついて、その全実在性をアプリオリに構成し、汎通的に規定して個体化することができれば、そこには存在という実在性が必然的に成立して付加されるはずであり、これによって表象と物とは全面的に架橋されるはずだ、と考えるのである。

ふりかえるなら、このような理性の一步こそは、第五節冒頭での、絶対的必然者に適合する概念を求めて最実在者の概念へと到達し、この概念によって「現存在の必然性を補完する (ergänzen)」(A 603/B 633) ことを試みる「人間理性の自然な歩み」(ebd.) の内実である。そしてこの歩みによって、最実在者において存在としての実在性が具現されている状態が実現するのであるが、存在論的証明はこのような成立過程を「隠蔽」することで、たんに存在をみずからの実在的述語のひとつとして含みもつ最実在者の概念から出発し、「ここから……存在論的証明は成立した」(A 604/B 634) のである。

#### 4 超越論的実在論の解体——必然性について

宇宙論的証明とは、最実在者を汎通的に規定することによって、存在という実在性をそこに必然的に成立せしめる証明である。それゆえ宇宙論的証明は、必然的な最実在者という無制約者の領域において、その〈存在



という表象」からその〈物における存在〉へと架橋し、われわれの表象全体の妥当性をその根源的次元から保証しようという思弁的試みなのである。これに対してカントの宇宙論的証明批判は、そのような超越論的実在論の存在論的体制を解体して、更地へ戻そうとするだろう。

このような解体作業のためには、理性は絶対的必然者に到達することも、その汎通的規定を完遂することもできないと指摘するだけでは足りない。その指摘のかぎりでは、理性にとつての理想的な存在論として、超越論的実在論が温存されることになるからである。むしろ必要なのは、たとえ最実在者を汎通的に規定することに成功したとしても、そこには存在という実在性は実現せず、それゆえそれは必然的な存在者にはならないということを示して、いわば存在論的理想郷を消滅させてしまうことである。

ここであらためて注目すべきは、「必然性」という「様相」に関わる問題である。かりに理性が絶対的必然者のもつ実在性を枚举して、その汎通的規定にまで達したとすれば、それは端的に必然的に存在するということを、われわれはいかなる遁辞によっても拒むことができないであろう。だが翻ってみれば、宇宙論的な理性がじつさいに辿った歩みは、制約されたものは必然的には存在しえないという想定にもとづいて、有限者を消去していくというものであった。そもそも理性は必然的存在者をまさに必然的たらしめる実在性を知らないから、このような消去法による迂回路を強いられたのである。さて、理性がこのような迂回路を経つつ最実在者へと向かうのは、すでに見たように、第四アンチノミーと宇宙論的証明の前半部から帰結した、因果的な観点での絶対的必然者になうものを求めていることであつた。偶然的な帰結から、それを必然的に惹起した原因へと遡り、ついに理性は世界の最高原因に辿りつくが、このような最高原因は、偶然的な被造世界の無際限の多様性を必然的なものとするには、「すべての「なぜ」に対して「なぜなら」をみずからのうちに含む」(A585/B613) ような最実在者でなければならない。このような因果的な必然性の追求に突き動かされて、理性は実在

性の最大化運動に従事していたのである。

たしかにこのようにいっさいの實在的述語を包括するものは、豊かに拡がる「自然の体系的統一」(A 619/B 647)を根拠づける必然的原因としては完璧なものである。しかしそのような必然性は、たんにこの「世界との関係において」(A 620/B 648)成り立つ、「結果からの」必然性にすぎない。このような仮定的な必然性は、その必然的とされる存在者じしんの現存在の、「それ自体そのものとして、その現存在について考察された」(A 617/B 645)絶対的な必然性については、いささかも述べるところがないのである(A 612/B 640)。とうとうのも、この世界もろともそのような必然的な存在者が消滅してしまえば、因果的な必然性に抵触せず、どこにも矛盾が見当たらないからである。

すでに第四アンチノミーのカントは、「変化」に見られる「経験的な偶然性」と、「その矛盾対当が可能である」という意味でのカテゴリー的な偶然性とを区別し(A 459/B 487)、アンチノミーの問題圏を、前者の経験的な偶然性とその最高原因としての絶対的必然者に限定していた。宇宙論的証明では、「すくなくともわたし自身が実存在する」(A 604/B 633)という現存在一般の所与からその原因へと遡るのだが、ここではこのわたし自身の実存在の偶然性は、その矛盾対当である「わたしは実存在しない」ということが思考可能だ、というカテゴリー的偶然性の意味で考えられている。<sup>(24)</sup> 宇宙論的証明は、このような実存在そのものを必然化する原因を求めて、わたしとこの世界の現存在が「支えを失って漂ってしまう」(A 584/B 612)ことのないように、「實在性に関して無限の」(∞)存在者へと拡張していった。しかしながら、このようにわたしを實在性の因果の鎖で世界へと繋ぎあわせて、最實在者のなかの實在性の一部に位置づけたとしても、そのわたしと最實在者がもろとも実存在しないという可能性を奪いつくすことはできず、カテゴリー的な偶然性は足下に開いたままなのである。

いうまでもなく、理想論にはるかに先立つ原則論の「経験的思考一般の要請」で確定されているように、カントにおいて様相のカテゴリーは「述語としてカテゴリーが付加される先の概念を、客体の規定 (Bestimmung) としてはいささかも増大させるものではなく、認識能力に対する関係を表現するにすぎない」(A 219/B 266) という特殊性をもつ。「必然的な実存在と偶然的な実存在は実在性である」<sup>(25)</sup> というヴォルフに対して、カントの批判哲学は様相概念から対象の実在性としての資格を剥奪したのである。あわせて、われわれが認識しうるのは、経験の連関のなかで物のある状態が必然的に別のある状態を惹起するという因果的な必然性だけであり、それゆえこのような必然性は、経験世界では生成消滅しない「実体としての物の実存在には妥当しなく」(A 227/B 280) ということも確認済みである。理想論にまでもちこされて問われるべきは、このような必然性概念の批判的限定が、神という唯一の事例にも妥当するかどうかである。

最実在者という極限領域で必然性の概念が取り違えられるプロセスを、カントは「弁証論的越権」のひとつ、「系列の完成に関する理性の誤った自己満足」(A 610/B 638) として描出している。理性は、「その条件なしでは必然性の概念が成立しないところのすべての条件を除去してしまい、そうなるともはやなにも概念把握できないことをいいことに、このような除去をもってこの概念の完成であると見なす」(ibid.)。つまり宇宙論的証明とは、この世界の实在性との因果的な関係において成り立つ仮定的な必然者を、最大の实在性という目がくらんで何も考えられなくなる極限的な場面を通過させることによって、その実存在そのものに論理的に貼り付けられている絶対的な必然性へと読みかえようとする、弁証論的トリックなのである。

だが、このトリックから目覚めるのを、われわれは「避けることができない」。渾身の力を注いだ理性の壮大な詐術は、しかし理性じしんによって脆くも見破られ、はかなく崩れ落ちるのである。人口に膾炙した第五節のつぎのくだりは、なかば詩的な余韻をも湛えているが、その内実は理性がみずからによる詐術から覚醒し、

茫然自失する瞬間を捉えるものである。

「あらゆる物の最終的な担い手としてわれわれが逃れがたく必要とする無制約的な必然性は、人間理性にとつて真の深淵である。……ひとはつぎのように考えてしまうのを避けることができないが、またそのような考えに耐えることもできない。すなわち、われわれがすべての可能なもののなかで最高の存在者であるとも思っている、この存在者が、いわば自分自身に向かつて独語するのである。「わたしは永遠から永遠にある。わたしの外には、まったくわたしの意志によってそうであるようなものの以外には、なにも存在しない。しかし、わたしはど、こ、から来たのか？」ここですべてがわれわれの足下へと崩れ落ち、最大の完全性も最小の完全性も、たんなる思弁的理性のまえでは、支えを失って漂うのである。思弁的理性にとつては、あれもこれもまったく障りなく消去してしまうのは、なんでもないことである。」(A 613/B 641〔強調カント〕)

存在者の最後の土台になると目される必然者は、最大の実在性をもつ最高者へと膨れ上がり、永遠にわたって生きつづけ、われわれの世界の全貌を支えている。しかしこのとき、戦慄すべきことに、この肥大化し永遠化した最高存在者のどこを調べあげても、この存在者のそれ自体としての必然性を保証しているものは、まったくないのである。それゆえ思弁的理性は、この最大で必然的な存在者を、この世界もろとも、「いつでも、なんの抵抗もなく、思想のなかで廃棄してしまうことができる」(A 617/B 645)。そして、このまったく無からふたたび最高の存在者を、そして全世界の存在を思い浮かべるとき、われわれはこう呟くのである。「わたしはどこから来たのか？」

じつはこのような神の独語は一七六三年の『証明根拠』にも描かれている。『証明根拠』のカントは、可能性は現存在を前提し、可能性の全面廃棄は不可能であるので、「まったくなにも実存在しないということは端的に

不可能である」(三〇)と主張していた。そこでの神は「わたしは永遠から永遠にある。わたしの外には、わたしによってそのようなのであるのではないかぎり、なにも存在しない」(三一)と誇らしげに独語する。しかし『批判』のカントには、まさに「まったくなにも実存在しない」ことがありうるという論理的偶然性がその足下に裂開しているのである。絶対的必然者によって実在性のすべてを支えたと思つたそのとき、「深淵」が全実在性と絶対的必然者とをもろともに呑みこんでしまう。それゆえ『批判』では神は、みずからの非存在の可能性に心を貫かれて、つづけて苦く独語せねばならない。「しかし、いつたい、わたしはどこから来たのか？」

絶対的必然性とまつたき無とを行き来するこの耐えがたい思想によって、われわれはついに、どのような実在性によつても、無制約的に最大の実在性によつてでさえも、現存在の必然性を実現することができないということを、否応なく突きつけられ、受け容れざるをえない。第三節のカントがすでに指摘していたように、ある物についてその実在性の多寡とその存在の様相とは無関係なのであるが、それがいまや必然的最実在者という事例においても確定されたのである。こうして様相に関して実在性と存在とは最後の繋がりを断たれ、われわれは、必然性をその対象の概念において理解する一縷の望みさえも奪われるのである。

このような様相に関する最終的な実験から帰結するのは、ヘンリツヒのいう「絶対的必然性の概念の主観化」であろう。のちの『形而上学の進歩』論文があらためて確認するように、様相概念は「物の性質」(XXIII)を含むものではないから、「われわれは絶対必然的な物そのものについて、端的にいかなる概念をもつてつくることができない」(ad)。様相概念は、対象の主観に対する関係を表示するのであつて、その主観が消滅するときにはいかなる様相もない。さらに、このような様相概念の主観化は、たんに個々の対象概念についての様相概念の主観化にとどまるものではなく、存在者の全体を、すなわち世界と神をまえにした、わたしの思考全体についての様相概念の主観化である。そして、このような様相概念の主観化という変革に、存在論的証明批判におい

て対応しているのが、まさにカテゴリー表の様相概念のひとつである「現存在」についての、「存在は……実在的な述語ではなく……定立にすぎない」というテーゼなのである。このような変革によって、ついに存在に關する表象と物とのユートピア的対応は終局を迎え、われわれは「超越論的觀念論」の存在論を理解するにいたる。

神の現存在の宇宙論的証明に対するカントの批判は、これまでしばしば存在論的証明に対する有名な批判の影に隠れて、その内実が見過ごされてきたように思う。しかし宇宙論的証明批判には、これまで明らかにしてきたように、弁証論的な理性がおのずから辿る道程が、そしてそこで不可避免的に巻きこまれてしまう仮象と誤謬が、記録されている。そして、ついに理性が無制約者の領域で存在論的証明を捏造し、みずからの存在論的ユートピアを創りあげる過程と、その崩壊の瞬間が、印象的に描かれている。「最大可能な超越論的仮象を成立させるために、みずからのあらゆる弁証論的技術を傾けている」(AGWB 64) 思弁的理性の命運が矯めつ眇めつ調べられ、批判的理性のための刷新された様相論が避けがたく必要であることが示されることになる。

弁証論を全体として見渡せば、第一に、われわれの魂(自我)を、既成の実体論的な魂の概念から切り離して、むしろ認識活動の現場として内側から開披していく誤謬推理論、第二には、この宇宙がいつ始まり、どこまで拡がり、どのように出来ているのかを問い、宇宙を果てしなき経験的探求へと解きひらく解決を提示するアンチノミー論につづいて、第三の理想論は、自我と宇宙とを包括する存在者全体の究極的な根拠を問い求めたすえに、物のがわから由來する存在根拠のすべてを破砕してしまうのである。このような弁証論全体にわたる徹底的な解体作業のあとには、なにが残されているのだろうか。おそらくそれは、いまここに生きるわたしの現存在という事実であり、ここからの定立の認識根拠によって照らしだされて現われてくる現象世界の存在

であろう。そのような自我と世界の存在構造の解明は、翻って、感性論と分析論へと付託されることになる。宇宙論的証明に対する批判はおそらく、そのような弁証論から感性論・分析論への転回運動に、最後のエネルギーを与えている議論なのである。

## 注

カントからの引用・参照は本文中にアカデミー版カント全集 (*Kant's gesammelte Schriften*, Hsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften (und Nachfolgem), Berlin u.a. 1900 ff.) の巻数と頁数を示す。ただし『純粹理性批判』は原書第一版をA、第二版をBとしてその頁数を記す。手書きの遺稿 (Reflexionen) は、Rの略号とアカデミー版の通し番号で提示する。なお引用中の傍点の強調および〔〕内の補足は引用者によるものである。

- (1) Heinrich Heine, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*, 1834, in: Säkularausgabe, Bd. 8, Berlin/Paris 1972, S. 194.
- (2) G.W.F. Hegel, *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III*, in: Werke in 20 Bänden, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1971, Bd. 20, S. 145.
- (3) Dieter Henrich, *Der ontologische Gottesbeweis*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1960 (1967), S. 137 ff. (『神の存在論的証明——近世におけるその問題と歴史』本間・須田・中村・座小田訳、法政大学出版局、一九八六年、第二部。)
- (4) たとえば、久保元彦「神の現存在の存在論的証明に対するカントの批判について」(一九六八)『カント研究』創文社、一九八七年、所収)。
- (5) Vgl. Alfons Kater, *Kants vierter Paralogismus. Eine entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zum Paralogismenkapitel der ersten Ausgabe der Kritik der reinen Vernunft*, Anton Hain, Meisenheim am Glan 1975, S. 83 – 88. / Giovanni Sala, *Kant und die Frage nach Gott. Gottesbeweise und Gottesbeweiskritik in den Schriften Kants*, Kanstudien Ergänzungshfte Bd. 122, 1990, S. 356 ff.



- (6) 久保元彦、前掲論文、三九六頁以下、参照。
- (7) Vgl. Henry E. Allison, *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, Rev. & enl. ed., Yale UP, 2004, S. 407 ff.
- (8) カントは、バウムガルテン『形而上学』第一一四節の「必然者は唯一の状態で根拠によって規定される」(A.G. Baumbarten, *Metaphysica*, Halle 1757, § 114) という一文に、「唯一のしかたで規定されるものとは、バウムガルテンにとっては、その概念によって汎通的に規定されている物のことである」と注釈している(R 5776, vgl. R 5786)。
- (9) Baumbarten, *Metaphysica*, a.a.O., § 110.
- (10) 久保元彦「現存在の根拠の問題における転回を試みとその挫折——カントにおける現存在の根拠の問題(一)」東京大学教養学部紀要『比較文化研究』第九輯、一九六九年、一七七頁以下。
- (11) 無限判断については、石川文康『カント第三の思考——法廷モデルと無限判断』名古屋大学出版会、一九九六年、二八頁以下、を参照のこと。
- (12) Aristotle, *De Interpretatione*, 16a30. (『命題論』第二章)
- (13) P<sub>1</sub>/P<sub>2</sub>の区別に関しては、Michelle Grier, *Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*, Cambridge UP, 2001, S. 119 ff. を参照のこと。
- (14) Vgl. Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, a.a.O., S. 418.
- (15) このような弁証論的理性の遡源と前進に関しては、拙論「流れ去った無限と世界の起源——カントの第一アンチノミーについて」『思索』第三一号、一九九八年、を参照されたい。
- (16) Allen W. Wood, *Kant's Rational Theology*, Cornell UP, Ithaca/London 1978, S. 128 ff. どのような宇宙論的な必然者と論理的な必然者との区別は、長田蔵人「カントの宇宙論的証明批判」(『アルケー(関西哲学会年報)』第一三号、二〇〇五年)でも論じられている。
- (17) 拙稿「誤謬推理論における理性批判と自己意識」『現代カント研究10 理性への問い』カント研究会／檜垣良成・御子柴善之編、見洋書房、二〇〇七年、四〇頁以下。
- (18) Baumbarten, *Metaphysica*, a.a.O., § 54 f.
- (19) 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、一九九八年、二〇頁以下、

二八四頁以下、参照。

- (20) Christian Wolff, *Philosophia prima sive Ontologia*, Frankfurt/Leipzig 1736 (editio nova).
- (21) Annelise Maier, *Kants Qualitätskategorien*, Kantstudien Ergänzungshefte Bd. 65, 1930, S. 18 f.
- (22) この点はカント研究会での檜垣良成氏の示唆による。
- (23) Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, in: Werke, a.a.O., 1969, Bd. 5, S. 91 f.
- (24) 第四アンチノミーと宇宙論的証明における必然性概念の差異については、福田喜一郎「カントの様相の理論と必然的存在者の問題」(カント研究会／大橋・中島・石川編『現代カント研究1 超越論哲学とはなにか』理想社、一九八九年)を参照のこと。
- (25) Wolff, *Theologia naturalis*, pars II, Frankfurt/Leipzig 1741, § 20.
- (26) Henrich, *Der ontologische Gottesbeweis*, a.a.O., S. 160. (邦訳「一二三三頁」)

本稿はカント研究会(二〇〇八年十一月)で口頭発表した草稿にもとづいている。木阪貴行氏、檜垣良成氏をはじめ、貴重なコメントを頂いた会員諸氏に感謝申し上げる。