

カント「判断力批判」の宗教哲学思想

川村 三千雄

第一節 三理念の構造

カントは概念の客観的實在性の証明の根拠は *res facti* 事実であるとなす。(勿論この事実はカントが注意する如く普通の意味より広く用いられている)ところで自由なる理性理念はかゝる事実に属するのであるが、カントは其について次の如く語る。「因果性の特殊な種類として(その概念が理論的見地に於いては超絶的となるであろうところの)その實在性が純粹理性の実践法則によりて且つこれに適合して、現実的行為の中に、随つて経験の中に示されるものである。―これが純粹理性の凡ゆる理念の中でその対象が事実であり、認知されるもの (*seihilia*) のなかへ数え入れられなければならない唯一の理念である」。(K.d.Urteilsthraft.s.434)

こゝに示される表現は明に「純粹理性批判のカノン」に於ける実践的自由についての叙述と接近している。蓋し、自由が事実として現実的行為の中に或は経験の中に示されるということは、カノンに於いて自由は経験によつて証明されるという思想と同一であると考えられるからである。

かくて、自由の理念は先ず第一にその客観的實在性が定立されるのであるが、それではその自由の理念と他の理念とは如何に関係するであろうか。こゝで注意しなければならぬことは三理念の体系は神、自由、不死の形で示される

ということである。この理念秩序は先験的弁証論の理念秩序でもなく、又カノン及び実践理性批判のそれに従うものでもない。それでは、神、自由、不死なる三理念の秩序は、自由の理念が先ず第一にその客観的實在性が確立されるということと矛盾しないであろうか。

偕て、カノンの第三節「臆見、知、信について」は目的論的判断力の方法論の九十一節「実践的信仰を通じての承認 Fürwa-halten の種類について」と完全に対応する。「即ち、この中では臆見の事象 Sache der Meinung (opinabile) 事実 Tatsachen (scibile) 及び信仰事象 Glaubenssachen (here credible) の三種のものが可認識的と考えられるのであるが、これ等のものは夫々臆見、知、信に対応せしめられる。臆見は「主観的にも客観的にも不十分な承認の意識を伴うもの」であり、知は「主観的にも客観的にも十分なる承認」となされ、信は「主観にのみ十分であるが、同時に客観的には不十分とみなされる。」承認であると規定される。(K.d.r.V. 850)

ところで、理性理念に関しては臆見に属するものではなく、自由は事実に、神と不死とは信仰事象であるとなされる。事実とは、前に言つた如く、客観的實在性が証明され得る概念に対する対象を意味するのであり、自由の理念は事実の中に見出されるということによつて、その客観的實在性が主張されるのである。かゝる客観的實在性は主観的にも客観的にも十分なる承認に基き、しかも此の概念の対象が事実であるということは、同時に、知られるもの (scibile) であることを意味する。随つて、事実とはカノンの知 Wissen と同一義であるが、カノンに於いては此の知は自由の理念との關聯に於いて説かれているのではない。

次に信仰事象については「純粹実践理性の義務に適つた使用に關し先天的に思惟されなければならぬ対象(その歸結にせよ、また根拠にせよ)であるが、理性の理論的使用に対しては超絶的である如き対象は單に信仰事象である。自由を通して達成さるべき世界に於ける最高善の如きはかゝる種類の事象である。」(K.d.U.r. s. 434) と言う。何とな

れば、最高善の概念は可能的経験を通じて証明することは出来ず、随つて、理性の理論的使用に於いて概念の客観的實在性を証明することは不可能であるが、その実現は純粹実践理性によつて命ぜられているが故に、可能として思惟されなければならないからである。更にその上「この命ぜられた効果 Wirkung は、その可能が我々にとつて唯一の思惟可能な条件即ち神の存在と靈魂の不死と共に信仰の事象 (res fidei) である。しかもそれ等は凡ゆる対象の中で然か呼ばれる唯一の対象である。」 (Urteilskraft s. 434f) と言われる。こゝに我々は判断力批判に於ける自由最高善、神、不死の概念の明瞭な構造を見出すことが出来るであらう。それは勿論、こゝではじめて現われる思想ではなく、既に多くの箇所¹⁾で反復されたものであるが、こゝに見出される表現はなほ独自の調子を持つ如く思われるのである。

さて、神及び不死は最高善と共に信仰事象であるとされるのであるが、最高善と神及び不死は並立的に信仰事象であるのではなく、神及び不死は信仰事象である最高善の思惟可能な条件として亦信仰事象となされるのである。カノンに於いても神と未来生とは道德的信仰であるとされるのであるが (K.d.r.V. 856 f.) そこでは最高善は信仰に關しては言及されていない。それに反して実践理性批判に於いては、最高善が純粹実践理性信仰と称される箇所 (M.M. p.V. 146) を見出すことが出来るのであるが、不死及び神は要請であつて信仰事象ではない。随つて、一般に判断力批判の思想がそうであるが如く、こゝでも上に示した信仰に關する思想は先行的思想を集成する如く思われる。しかしそれは又、単なる集成ではなく一つの思想的發展であるとも言い得るであらう。何となれば、最高善、神及び不死を信仰事象となすことは、道德の立場に止まるものではなく、道德の基礎の上に於ける宗教哲學的構想を示すと考えられるからである。

上述の如く神及び不死は最高善との關聯に於いて信仰事象となされたのであるが、それでは、これ等の理念はそれ

自身如何に規定されるであらうか。カントはそれについて次の如く言う。「神並びに靈魂の不死なる二つの概念の規定は、其自身は超感性的根拠からしてのみ可能であるが、なおその実在性を經驗に於いて証明しなければならぬ如き述語によつてのみなされ得る。何となれば、かくしてのみそれ等は全く超感性的存在者に関する認識を可能ならしめるからである。」(Urteilskraft s. 441) このような述語となり得るところの人間理性の中に見出される唯一の概念は道徳律の下に於ける人間の自由の概念に他ならない。随つて、神及び不死は自由によつてのみ規定され、基礎附けられることになる。更にそれに応じて自由の側面からは「根底に存する超感性的なるもの(自由)は、その超感性的なるものから発する因果性の規定された法則によつて、他の超感性的なるもの(道徳的究極目的とその遂行可能の条件)の認識に向つての材料を提供するのみならずして、又かくる超感性的なるもの、実在性を行為の中に証明する。」(Urteilskraft 441—442)と言われるのである。

以上の如き思想は、実践理性批判に於ける理念体系の認識論的な説明であり、その限り後者の理念構造と異なるものではない。随つて、理念秩序も後者と同一である可きであり、こゝで示される神、自由、不死の秩序は其の内的構造と矛盾する如く思われるのである。而してこの秩序は、実は「純粹理性批判」の先驗的理念の体系の中に見出されるものに外ならない。そこでは不死、自由、神なる本来の先驗的理念の体系に対して神、自由、不死の秩序を挙げるのであるが、後者に関しては、体系的表象に於ける総合的秩序として最適であると言われたのである。しかも神、自由、不死に夫々神学、道徳、宗教を配し、宗教を神学と道徳の結合と見做したのであつた。ところが、判断力批判に於いても理念は宗教との關聯に於いて、次の如く語られる。「この際どこ迄も大なる注意を要することは、神、自由、不死の三つの純粹理性理念の中で自由の理念のみがその客觀的實在性を(その概念に於いて思惟された因果性を媒介にして)自然について、自然に於いて可能な効果を通じて証明し、かくすることによつて正に二理念と自然との結合

を可能ならしめ、更に三つの理念を相互に連絡せしめて宗教へと結成することを可能ならしめる唯一の概念であるということである。」(Urteilstkraft 449)こゝで理念と自然との連結を可能ならしめるとは、最高善の可能の条件として二つの理念の実践的實在性が与えられるということに他ならないであろう。

ところで、上の叙述に於ける「更に三つの理念を相互に結合する」ということは一体如何なる意味であろうか。神自由、不死の三理念が更に自由の理念によつて結合されるというのであれば、結合される自由と結合する自由は同一内容を持つものではないと解さなければならぬではなからうか。たしかに、我々は三理念を宗教へ結合する自由は、より豊かな内容を持つ高次の自由であると解し得るように思われる。そのことは上掲の引用に於ける「道德律の下に置かれた人間の自由の概念―理性が道德律を通して指令する究極目的を含めた」なる表現によつて示されているであろう。更に次の叙述は一層明にこのことを示していると考えられる。即ち「我々によつて到達さる可き最高の究極目的即ち唯それによつてのみ我々自身が造化の究極目的に値いし得るところのものは、我々に対して実践的關係に於いて客觀的實在性をもつ理念であり且つ事象である。しかし理論的見地に於いて我々がこの概念に實在性を与え得ないという理由によつて、それは純粹理性の単なる信仰事象である。またこれと共に、ひとり其の下に於いてのみ我々の(人間的)理性の性状の上から我々の自由の合法的使用のその効果の可能を思惟し得るところの条件として神と不死も同時にかゝる理念である。」(Urteilstkraft a. 435-436)

こゝでは最高の究極目的は信仰事象として語られているのであるが、この究極目的は先に信仰事象として示された最高善に他ならない。而して、自由は事実として客觀的實在性を有し、最高善或は究極目的は自由を通して間接的に客觀的實在性を持ち得るということは、自由の理念は、むしろ、最高善或は究極目的の中にその完全なる実現が見出されることを意味するであろう。かくて、三理念が自由によつて結合されるということは、三理念が究極目的によつ

て結合されることに他ならず、究極目的は最高善であり、それは自由の究極的実現とも考えられるであろう。随つて又、前に示された神、自由、不死の理念秩序もかゝる究極目的の前提の下に於いて理解する可きであろう。蓋し上の理念体系は既に自由の高度の実践的実現としての究極目的の定立を前提としているからである。

かゝる究極目的の概念は目的論的判断力の研究領域に於いて新に定立されるものであるが、それによつて判断力批判の研究は宗教哲學的基礎に対して新なる展望を与える。それでは究極目的とは如何なるものであろうか。

第二節 自然の最後の目的と究極目的

自然の目的論的考察によれば、凡ゆる有機体は自然目的 *Naturzweck* であり、随つて、人間も亦他の凡ゆる有機体と同様に自然目的と見做される。然し、人間は単に自然目的に止まるのではなく、理性の原則の上から自然の最後の目的 *letzter Zweck der Natur* であるとされる。この自然の最後の目的なる概念は自然の目的論的考察の最後の到達点を示すのであるが、それに関しては次の如く言われる。「最後に、それでは上に挙げた諸々の自然の凡ゆるものと共に肉食獣は何のために存するか、それは人間のためである、即ち人間の悟性ほかの凡ての被造物を多種多様に使用することを教える。而して人間はこの地上に於ける造化の最後の目的である。何となれば、人間は自ら目的概念を作り、合目的々に構成された諸事物の単なる集合を彼の悟性を通して、諸目的の体系となし得る地上の唯一の存在であるから。」 (*Urteilskraft* s. 373—374) これによれば、人間が自然の最後の目的と考えられるのは、凡ゆる自然を目的の体系として自己に奉仕せしめるということに基くのであり、そのことを人間は理性を通じてのみなし得るといのである。かゝる点に於いて、人間は自然目的 *Naturzweck* ではなく自然の目的 *Zweck der Natur* と考えられるのである。かゝる自然の目的としての人間は自然の体系に属すのではなく、随つて又、自然の目的なる概念は自然の目的論的考

察の本来の領域を超えるものと言わなければならない。そのことは、目的論的判断論はその固有の領域に於いては究極的完結に達し得ざることを示すであろう。

それでは如何なる目的の下に於いて人間は自然の最後の目的たり得るのであるか。それに関して挙げられるのは文化と幸福の概念である。「ところで、目的としてその自然との結合を通して促進さるべきであるものが人間そのものの内部に見出されなければならぬとすれば、其の目的は其自身自然の恩恵を通じて満足される種類のものであるか、或はそのために自然が（外的にも内的にも）人間によつて使用され得るところの凡ゆる種類の目的に対する適応性 *Ungleichheit* と熟練性 *Geschicklichkeit* でなければならない。自然の前者の目的は幸福であり、後者は人間の文化である。」 (*Urteilsth. s. 378*)

それでは、先ず第一にこの幸福概念は人間をして自然の最後の目的たらしめ得るであろうか。それは第一に経験的に否定される。何となれば、疾病、天災地変、自然的環境等に於いては人間は他の動物と同様な条件の下に置かれ自然より特殊の配慮を受けているのではないからである。第二に幸福は人間の自然的傾向性に関わり、随つて幸福の観点よりすれば「人間は飽く迄自然目的の連鎖の中の一項に過ぎない。」 (*Urteilsth. s. 379*) とされるのである。然るに自然目的として自然の系列に帰属する人間は自然の最後の目的とは見做され得ない。何となれば、本来、自然の最後の目的は自然の体系の中に見出されるものではないからである。人間が自然の最後の目的たり得るためには「人間がこのことを理解し、自然からは独立に、自己充足的に、随つて、自然の中には全く見出され得ないものであるがしかも究極目的たり得る如き目的関係を自然及び彼自身に附与せんとする意志を持つこと。」 (*Urteilsth. s. 380*) が要求されるのである。

こゝに示される幸福についての思想の中には、明に実践理性批判に示される如き幸福に対する高い評価は含まれて

いない。実践理性批判に於いては「凡ての人は自己を幸福にするように努力すべし、という命令は愚であろう。何となれば、我々は、人が既に欲せざるを得ないものを何人にも命じないからである。」(K.d.K.V. 37)と言われる如く幸福への欲は人間に於ける事実である。カノンに於いて、凡ゆる希求は幸福に関わるとなされる場合も亦幸福への希求は一の事実として定立される。これ等に於いてはいずれも幸福への意欲は主観的な事実として前提されているのであるが、判断力批判の上述の思想に於いては自然と人間との関係の全体的考察に基いて、客観的に幸福は可能であるか、という問題として提出されるのである。しかも、こゝでは幸福への希求、意欲が人間に必然的事実であることさえも否定されざるを得ない。そのことをカントは次の如く叙述する。「自然素質の背理的なるものは、人間自身をば自ら案出した苦悩の中へ驅り、その上、同じ人類に属する他の人間をも支配の重圧や戦争の野蛮等によつて窮乏へ陥れ、かくて人間は力限り人間自身の種族を破壊することに従事しているが故に、我々の外なる自然が恩恵を持つたとしても、若し人類の目的が我々の種族の幸福を目ざして樹立されるとしても、其の目的は地上の幸福の体系の中には到達されることはないであろう。何となれば、我々の内なる自然はその幸福を受容し得ぬものであるからである。」(Urteilskraft s. 379) かくて、カントは明に幸福の可能を否定するのであり、こゝに示される思想は極めてペシミステックな人類観と言わなければならぬ。

それでは、かゝる判断力批判の幸福思想と、カノン及び実践理性批判のそれとの相違は如何なることを意味するであろうか。それは何よりも両者の立脚点の相違を意味していると言わなければならぬ。蓋し、前者に於いては人間は種族として目的論的に扱えられるのに対し、後者に於いては人間は個的主体としと考えられているからである。換言すれば、実践理性批判及びカノンに於いては人間は単独的な意志の主体であり、そこでは幸福は欲求及び希求の対象として一つて根源的事実とみなされるのであり、その限りに於いて幸福の客観的可能性は問題とならない。就中、実

実践理性批判に於ける道德律の確立は、幸福が意志の規定原理である幸福説との峻厳な対立を通してなし遂げられる。然し、このことは人間にとつて幸福への意欲は根源的事実であることを前提としているのであつて、幸福そのものの否定ではない。随つて、弁証論に於いては、幸福概念は純粹実践理性の対象の無制約的総体となされる最高善の中にその積極的意味を見出すのである。こゝに我々は却つて幸福概念のより高き評価が実践理性批判の全体を支配していると考えざるを得ない。

それに対して、目的論的考察の対象は個的人間ではなく種族としての人間であり、人類である。或は孤立的無世界的な人間ではなく、社会的歴史的存在であるとも言ひ得る。こゝで問題となるのは、幸福は単に主観的に意欲の対象としてではなく、客観的に可能なりや、否や随つて又、幸福の概念は人類に於いての自然の最後の目的を与え得るや否やが問われるのである。

ところで、上の問題に対するカントの答えは既に示した如く明に否定的である。しかも「幸福の下に理解されるのは人間の外部及び内部の自然によつて可能である如き人間の凡ゆる一切の目的の総括と解される。」(Urteilskraft § 380)と言われるのに対して、先に示した如く、幸福が人間の内外の自然によつて不可能であることが、推論されるところれば、幸福概念自身は矛盾を含むと言わざるを得ないであろう。勿論、カントはこゝで幸福概念を絶対的に否定するのではないが、少くとも彼はそれを問題的 *problematisch* に見るものと解されるのである。

かくて、次の註は幸福に関する目的論的考察に於ける結論と見做し得るであろう。「然るに、幸福は之に反して、前章に於いて経験の上から示された如く、他の生物に対して特権を持つ人間に關しての自然の、一つの目的でさえあるのではなく、況して幸福が造化の究極目的である筈はない。人間は、元來、幸福を彼等の最後の主観的目的となすであらう。然し、何のために人間が存在しなければならなかつたかと、余が造化の究極目的を問うならば、そこで語ら

れるのは、最高理性が自己の創造に対して必要とするのもあろう如き客観的な最高目的である。」(Urteilkraft s. 387 Anmerkung) こゝに於いて、幸福は人間の最後の目的たることは出来ないものであり、其の限りに於いて其の価値は貶下されると考えざるを得ないのであるが、そのことは種族としての人間の目的論的考察の必然的な結論と言わなければならぬ。かゝる思想を徹底することによつて、人間は幸福を自己の目的となすことを断念せざるを得なくなるであらう。

しかも、地上の幸福或は主観的利己的幸福の放棄は、人間を宗教的領域に導くところの消極的な動因となり得ることも考えられるのではなからうか。随つて、こゝに示されるカントの思想は彼の宗教哲學的思想にとつて重要な意味を持つものゝ如くであるが、然し、カントはこの思想を一貫的にすゝめるのではない。そのことは次第に明になると思うのであるが、こゝでは次に文化の概念について考察を進めることにしよう。

幸福が自然の最後の目的ではないとすれば、一体、自然の最後の目的は如何なる観点に於いて発見さるべきであるか。それに関してカントは次の如き視点を与える。即ち「我々が單に自然からのみ期待し得る事物にその可能が基いている如き目的の総てよりこれを分離しなければならぬ。」(Urteilkraft s. 389) 此處で明に目的論的考察の限界が踏み越えられる。蓋し、究極目的は自然とは独立に人間が為さなければならぬものとしての人間の目的であると考えられるからである。自然の最後の目的は、実はかゝる究極目的を予想することによつてのみ可能なのであり、前者は究極目的の実現に対して奉仕する限りに於いてのみ自然の最後の目的と見なされるのである。然るに幸福はかゝるものたり得ない。かくて「したがつて自然に於ける凡ゆる目的の中で、唯形式的、主観的条件のみが残される。即ち、それは自然自身が一般に目的を設定し(その目的規定に於いては自然から独立に)自然を、総じて彼の自由なる目的の格率に適合するように手段として使用する適応性の条件である。このことを自然は、その外に存する究極目的を意

図して実行し得るのであり、随つて、それは自然の最後の目的と見なされ得る。任意の目的一般に対する理性的存在者の適応性（随つてかゝる存在者の自由に於ける）を生み出すことが文化である。かくて文化のみが人間種族に関して自然に帰し負わせる理由を我々が有するところの最後の目的たり得る。」（Urteilkraft s. 380—381）

上に明なる如く、凡ゆる文化（陶冶）が其自体に於いて自然の最後の目的と見做されるのではなく、それが究極目的の実現に対して人間を準備する限りに於いてのみ自然の最後の目的たり得るのである。かゝる観点よりすれば人間の凡ゆる内外の自然は自然より独立に指定される究極目的の為に役立ち得るのである。然し、このことは決して個的人間の立場から言われ得るのではなく、種的人間の立場或は人類の歴史の立場からしてのみ十分に主張され得る。蓋し、文化は個的人間の中に単独的に形成されるのではなく、種的人間の中に聯帶的に形成されると考えられるからである。かくて、自然の目的論的考察に於いては、文化の概念を通じて必然的に共同社会の思想が導かれてくるのである。即ち「自然がその下に於いてのみ到達し得る形式的条件は、人間相互の關係に於いて互に撞着し合う自由の傷害に對し、市民社会と称せられる一全体に於ける合法的權力が對置される制度である。何となれば、かゝる市民社会に於いてのみ諸々の自然素質の最大の開發が生じ得るからである。」（Urteilkraft s. 382）と主張される。

人間の種的社会に於いては、文化と結合せる凡ゆる現象は我々の中に存するより高い目的への適応性を準備するものに他ならない。戦争は至高の知慧の深くかくされたる、おそらくは意図的な企図であり、それを通じて諸国家の自由と一致する法則性を樹立し、諸国家の道德的統一への準備を与えるものである。奢侈、美的芸術、科学等も社交性に於ける洗鍊を通じて人間を粗野な感性より解放し、理性の支配に対して人間を準備するのである。かくて又、人間の内外の自然が我々に与える害悪は却つて精神力を振起せしめ、高め、鍛え、それによつて我々の内部に隠されているより高い諸目的に對する適応性が感得されるのである。

以上の如くして、文化の概念は人類に自然の最後の目的を与え得るのであるが、そのことは究極目的 *Endzweck* の前提の下に於いてのみ可能と考えられる。それでは究極目的とは如何なるものであるか。

カントはそれを次の如く定義する。「究極目的とは自己の可能の条件以外に何等他のものを必要としない目的である。」(*Urteilkraft* s. 385) 即ち、究極目的は無条件的目的であるが故に自然によつて設定される如き目的ではない。何となれば、自然に於いては、凡ゆるものの規定根拠は条件附けられているからである。而して、自然を通じて設定され得ぬ究極目的は、明に、自然の目的論的考察の領域の外に存すると考えなければならぬ。随つて、究極目的は如何なる意味をもつにせよ自然の中に見出されるものではなく、それ故に自然から独立に定立されなければならぬ。かゝる存在は人間自体であり、しかも「かゝる種類の存在者とは人間であるが、然し、ノウメノンとして考察された人間である。それは一つの自然存在でありながら、なほそれについて超感性的能力(自由)を認めることが出来、その上その存在者が最高目的として自己に置くことの出来るその因果性の客体(世界に於ける最高善)をも併せての因果性の法則を、かゝる存在者に固有なる性状の側から認識し得る唯一の存在者である。」(*Urteilkraft* s. 386) かくて、道徳的存在者としての人間の存在は無条件的であり、随つて、自己の中に最高の目的を持つと考えられるのである。世界の事物は依存的存在者として最高原因を必要とするならば、道徳的存在者としてひとり人間のみが造化の究極目的たり得るのである。

かくて、文化は自然の最後の目的ではあるが究極目的ではない。しかも、文化は道徳的存在者としての叡知的人間である究極目的の前提の下に於いてのみ自然の最後の目的たり得る。随つて、自然の最後の目的は一方に於いて自然的世界に関わるのであるが、他方に於いて叡知の世界によつて規定される。それは正に自然の目的論的考察の限界に定位し、目的論の究極の到達点でもある。究極目的の設定に於いて、此の限界は踏み越えられる。かゝる究極目的の

設定に際しては、道德律と自由とは前提として使用されるのであり、かゝる前提の下に置かれる人間は、目的概念を介して造化の究極目的となるのである。こゝに目的論と道德との結合がなし遂げられ、自然の目的論は道德的目的論となり、物理神学は道德神学となるのである。

ところで上掲の叙述に於ける「存在者が最高目的として自らに置くことの出来るその因果性の客体（世界に於ける最高善）」或は、道德的存在者についての「彼の存在は、最高目的そのものを自らの中に有し、彼は全自然を此の最高目的に従属せしめ、少なくとも、彼は全自然をその最高目的に反てて自己が自然の影響に従属せしめられているとみなすことは許されない。」（*Urteilskraft* s. 386）なる叙述によれば、最高善はこゝではシュヴァイツァーの言う如く（A. Sewitzer: *Kants Religionsphilosophie*）道德化された文化 *versittlichte Kultur* と言うことが出来るであろう。何となれば、一般に自然を自己の目的に従属せしめるということは文化であり、しかも、道德的存在者は最高目的の下にそれを因果性の客体と見做すからである。然るに、文化は一般に種的社会に於いて聯帶的に形成され得るのであり、随つて、文化の道德化は地上に於ける人類の道德的共同体の中に於いて実現されるのでなければならぬ。それではかゝる思想展開は判断力批判に於いて果して整合的一貫的になされるであろうか。

第三節 最高善の二つの概念

我々は前節に於いて、自然の最後の目的は何であるかを追及しつゝ幸福と文化との概念に到達したのであるが、幸福は自然の最後の目的たることが否定され、文化がそれであるとなされること、及び自然の最後の目的としての文化は道德的存在としての究極目的の概念によつてのみ可能となり、それと共に最高善は道德化された文化と考え得るということを知つたのである。この思想は判断力批判に於ける宗教哲学の基礎として極めて重要な思想であると考えら

れるのであるが、果してカントは此の思想を一貫して發展せしめたか否か。我々の当面の問題となるのである。

カントは「道德神学」の節の中で次の如く言う。「ところで、我々は人間を道德的存在者としてのみ造化の目的であると認めるが故に、我々はこゝに於いて第一に、世界をば目的の上からみて聯関ある一全体として、且つ諸目的原因の体系として見做すための一つの根拠、少なくとも主要条件を持つ。」この叙述は明に前節に示した思想の上に立つ。しかも続いて「これは就中、我々の理性の性状に従つて我々が諸々の自然目的をば必然的に一つの悟性的原因に關係附けるための根拠である。それは目的の王国に於ける最高根拠としての此の第一原因の本性及び諸性質を思惟しかくして第一原因の概念を規定す可き一つの原理である。」(Urteilsth. s. 398)と言われるとき前節の思想は正しく道德神学と整合的に結合し得ることを示しているであろう。何となれば、道德神学は「自然に於ける理性的存在者の道德的目的(先天的に認識され得るところの)から発して、その最高原因とその諸性質を推論せんとする試みである。」(Urteilsth. s. 398)と規定されるからである。

しかしながら、それに続く思想は次第に上の叙述と矛盾して来るがごとく思われる。そのことは就中自然の最後の目的の定立に際して斥けられた幸福概念が再び全体的に採用され、逆に、自然の最後の目的とされた文化の概念は全く顧みられぬという点に看取されるであろう。しかも叙述は相互に矛盾しつつ進行するのであるが、それは、又幸福概念とは独立に究極目的及びそれに伴ふ最高善を措定した後、カントは再び幸福概念を此の究極目的及び最高善と結合すべく試みるものゝ如く解されるのである。例へば、次の如き叙述はそれを示しているであろう。「自然が目的の原理に従える絶対的全体として考察されるとき、自然が何故に人間の幸福と一致しなければならぬかという理性的根拠を持ち得んが為には、既に、人間が造化の究極目的として前提されていないなければならない。」(Urteilsth. s. 397) 幸福は究極目的の措定には無關係であるのみならず、自然は人間の幸福に一致しないという前述の思想に対して

は、この叙述は明に矛盾すると言わざるを得ない。しかしこゝでは尚「善なる意志こそ、それによつて彼の存在がひとり絶対的価値を持ち得、且つそれへ関わることに於いてのみ世界の存在が究極目的を持ち得るところのものである」(ibid.)と言われることによつて、上述の矛盾は被われる如く見える。

然し、更に我々は次の如き叙述を見出す。即ち「我々の自由の使用の形式的理性条件としての道德法則は実質的条件としての何等かの目的に依存することなく其自身独立に我々を義務附ける。然るに道德法則はまた我々に向つて究極目的なるものを規定し——しかも先天的に——この究極目的に向つて努力することをば我々の義務たらしめる、そして究極目的とは自由を通じて可能なる世界に於ける最高善である。」(Urteilsth. 407) 先に造化の究極目的は道德的存在者としての叡知の人間であると考えられたのであるが、そのことは具体的には最高善として実現されるのであり、かゝる最高善は道德化された文化に他ならないのであつた。随つて、上の叙述は前述の究極目的の思想と完全に整合的であると言ひ得るであらう。蓋し、世界に於ける最高善とは人間の種的世界に於ける道德化された文化或は道德的文化社会と解されるからである。然るに、次に続く叙述は、全く、かゝる整合性を破壊する。「人間(且つ凡ゆる我々の概念の上からして総ての有限存在も亦)がその下に於いて上の法則の下に究極目的を措定し得る主観的条件とは幸福である。随つて、世界に於ける可能なる最高善、且つ我々の側に於いて及ぶ限りそれを究極目的として促進せしむ可きである最高可能なる物的善は、人間と幸福たるに値する価値としての道德の法則とが調和しているという客観的な条件のもとに於いての幸福である。」(ibid.) この思想は明に実践理性批判の思想の変形である。而して、それは先行する叙述と整合しないのみではなく、前節の究極目的の思想とも完全に矛盾すると言わざるを得ない。自己の可能条件以外には何物をも要しない目的として樹立された究極目的に対して、何故に再び条件が提出されるのであるか。換言すれば、究極目的は無条件的な目的でなければならぬとなされるにも拘わらず、如何にして、その措定のた

めに、主観的条件として幸福が必要とされるのであろうか。こゝに於いて自然の目的論的考察を通じて獲得された究極目的は完全に無視されてしまうと言わなければならない。更に「究究目的（道徳法則の遵奉と調和的に一致する理性的存在者の幸福―世界の最高にして最善なるものとしての）」（Urteilskraft s. 409）或は「理性は道徳との調和に於ける幸福の促進を究極目的とする。」（Urteilskraft s. 409）等の表現に於いては、究極目的は、完全に、実践理性批判の最高善の概念と同一化されることが示される。しかも、かゝる思想はそれ以後の判断力批判の方法論を終局まで支配していくが如く思われるのである。

それに対して、文化の概念はその後カントの思想進行の中に一度も出現しない。文化の概念は単に自然の最後の目的の導出に使用され、それを介して究極目的が措定されるや否や完全に放棄されてしまうのである。

ところで、こゝに我々は上述の如きカントの思想の矛盾と混乱を見出し得るのであるが、それは如何なる理由に基づくのであろうか。それについてシュヴァイツァーがカントの思想に於ける二つの異なる最高善を指摘していることは重要な示唆を与える。シュヴァイツァーによれば（Kants Religionsphilosophie s. 297 f.）第一の最高善は道徳的人間種族の世界目的として把握されるところの完成せしめ道徳的共同社会の中に実現されるものであり、第二の最高善は、徳と幸福の統一総合として個的人格の理想となされるものである。前者が最高善の客観的一般的概念であるとすれば、後者は最高善の主観的概念である。前者に於いては最高善は種的社会の目標であるが、後者に於いては個的人格の完成の目標である。此の二つの最高善は決して同一のものではなく全く異質的であり、随つて、一方より他方を導出することは不可能と考えなければならないであろう。たしかに、かゝる二つの最高善はカノンに於いても実践理性批判に於いても矛盾的に並立しているのであるがこゝではそれ等には触れない。

この二つの最高善を最も典型的な両極として示すのは宗教論に於ける倫理的共同体の思想と実践理性批判に於ける

所謂最高善の思想であらう。前者は所謂地上に於ける神の国でありそれはまた人類の聯帶的な究極目的である。後者は単に孤立の人間の人格的形成の究極目標である。幸福概念は前者に対しては意味を有しないのであるが、後者に於いては道德と共に其の概念の構成要素をなす。随つて、カノンに於ける道德的世界の思想は第一の最高善に属しつゝ、なほ上述の兩極の中間に定位する如く考えられるであらう。

ところで当面の問題である判断力批判の中にも上の二つの最高善が矛盾的に並存していることは先に示した如くである。然し、目的論的考察の対象は必然的に種族の人間であり、しかも既に示された考察によつて、当然第一の最高善が一貫的に追究されなければならない。それにも拘わらず、カントに於ける第二の最高善に対する関心は判断力批判の本来の思想進行を中断せしめたのもあらうか。我々はこゝにも亦カントの極めて根強い幸福に対する関心を見ることが出来ると思う。

最高善に関する上の二つの思想は更にカントの思想に於ける二つの根本的な方向に対応せしめ得るのではなからうか。即ち第一の最高善はカントの人間学的思想に定位し、第二の最高善は批判的思想に対応する如く思われる。そのことはなお後に考察するところがあるであらう。

第四節 神と道德神学

目的論的考察に於ける神への到達の過程は、明白に次の表現によつて示される。「物理神学とは、自然の諸目的（単に經驗的にのみ認識され得る）から發して、自然の最高原因及びその諸性質へ推論しようとする理性の試図である。道德神学（倫理神学）なるものは、自然に於ける理性的存在者の道德的目的（先天的に認識され得る）から發して、其の最高原因とその諸性質へ推論せんとする試みであらう。

前者は当然後者に先行する。何となれば、我々が世界に於ける諸事物より世界原因へ推論せんと欲するならば、先ず第一に自然の諸目的が与えられていなければならず、而して後にかゝる諸目的に対して究極目的を求め、次にその究極目的に対してかゝる最高原因の因果性の原因を求めなければならぬからである。」(Urteilsth. s. 387—388)

この思想の過程に於いては最高善は一般的概念として、即ち種の人間の立場より樹立されたのであり、随つて、神の導入も亦最高善の一般的概念に結合するものでなければならぬ。かくて「かく規定された根源的存在者 Urwesen のこの因果性の原理から、我々はこの根源的存在者を単に叡知 Intelligenz 且つ自然に対して立法的なるものとしてではなく、なお諸目的の道德的王国に於ける立法的首長 Gesetzgebendes Oberhaupt と考えなければならぬ彼の支配下においてのみ可能なる最高善、即ち道德的法則の下に於ける理性的存在者の存在に關しては、我々はこの根源的存在者を全知と考えるべきであらう。これによつて心術の最も内奥なるもの(理性的世界存在者の行為の本来の道德的価値を形成する)と雖も彼に対しては隠されてあり得ないことになる。」(Urteilsth. s. 399) 同時にかゝる根源的存在者は全能 allmächtig であり且つ至仁 allwissend 正義 gerecht である。かくて神は賢知 Weisheit を有し、永遠性、遍在性等の諸性質を具備し、道德的法則の下に於いて最高善と見なされる世界の最高原因の因果性を構成すると考えられるのである。

ところで上の思想に於いては最高善は端的に「道德的法則の下に於ける理性的存在者の存在に關しては」といわれるのみであつて、道德的法則の下に於ける理性的存在者の幸福について語られるのではない。最高善は道德的世界即ち道德の王国と同一であり、神は此の王国に於ける立法者に他ならない。かくて神は道德性に関して峻嚴な Forderung であり、道德と個的幸福との結合を保証する如き神ではない。かゝる神の思想はカントの哲學的宗教論「單なる理性の限界内に於ける宗教の中に完全に發展せしめられる。然し、こゝでは單に神の諸特性が列挙されるに止ま

り、倫理的共同体に於ける立法者としての整合的展開は遂行されていない。むしろ神のかゝる思想は、それ以上維持發展せしめられることなく放棄され、前節に示された最高善の思想の内容の推移と共に上述の神の思想も漸次背後に退くのである。

既に八十七節の「神の存在の道德的証明」に於いては、神は最高善の主観的概念に関して語られていると解されるが、こゝで神の道德的証明は次の如き形ですゝめられる。先づ幸福は究極目的の主観的条件であり、それに対して客観的条件とは「幸福たるに値することゝしての人間と道德の法則との一致」であるとなし、かゝる客観的条件に於ける幸福が即ち最高善である。然しこの究極目的の二つの条件は自然原因により結合されて居り、随つて、究極目的の理念に適合しているものと表象することは、我々の能力の上からして、不可能のことに属する。このことから次の如く推論される。「随つて、我々は道德法則に適合して究極目的を定立せんが為には、道德的世界原因（世界創始者 *Welturheber*）なるものを認めなければならない。そして道德法則が必然的である限りに於いて（即ちそれと同一程度に於いて、又同一根拠から）世界原因も亦必然的に認められる可きである。即ち神は存在するということである。」（*Urteilskraft* s. 408）上の神の存在の証明は実践理性批判の神の要請と全く同一の形式を持つのであり、それは単に後者の目的論的概念による変容に過ぎない。前に示した如く究極目的は道德と幸福の一致としての最高善と等置され、目的論的考察は、此処では、何等の積極的意義を持たない。しかも此の思想に於ける世界原因は幸福概念を介して道德律より推論されるのであるが、かゝる世界原因は道德法則と直接の内的關聯を持つものではなく、随つて、道德の王国に於ける立法者であると考えすることは出来ないであろう。

ところで、道德神学は「自然に於ける理性的存在者の道德的目的から發して、その原因とそれの諸性質を推論せんとする試み」と規定されるのであるが、此の規定は前述の神の存在の道德的証明と整合的であるが如く思われるであ

ろう。然し、それにも拘わらず道德神学はその根底に幸福概念を含むことは出来ないのではなからうか。何となれば八十三節「目的論的体系として見られたる自然の最後の目的について」及び八十四節「世界の存在即ち造化そのものの究極目的について」に於ける思想は道德神学の成立の前提であると解し得るからである。しかもその思想に於いては人間は道德的存在として端的に造化の究極目的であり、随つて、究極目的の指定には自然の如何なる契機も参与しない。文化はかゝる究極目的の前提の下に於いて自然の最後の目的とされるのである。この究極目的と自然の最後の目的との間に定立される最高善は道德的共同社会と考えられなければならない。蓋し、それは世界に於ける究極目的の実現であり、しかも、かゝる道德的共同社会は文化をその実質的内容として包むと考えられるからである。こゝに於いて、凡ゆる自然又は自然悪さえもがかゝるより高い目標に対して熟練性の促進として目的々聯関の下に評価されるのである。以上の如き思想過程に於いて目的論的考察は整合的に道德神学へ結合し得るのではなからうか。随つてかゝる道德神学には幸福概念の介入する余地はない。若し幸福概念を採用するならば、再び、その前提たる目的論的考察の成果を破棄する結果になるのではなからうか。

随つて、道德神学に於ける神の概念をば幸福概念を介して導入し又は証明することは国難を伴うと言わざるを得ないであろう。而して道德的人間が造化の究極目的であり、かゝる究極目的の世界に於ける実現としての最高善が道德的共同体の理想であるとすれば、この最高善の可能の制約としての神は単に世界の最高原因と規定されるのみでは十分ではないであろう。

先に示した如く、カントは物理神学は自然の諸目的から発して自然の最高原因及びその諸性質を推論せんとする理性の試図と規定されたのであるが、その限りに於いて、物理神学は造化の究極目的については何事をも語るものではない。「随つて、物理神学は、我々の目的の上からして理解的ならしめ得る諸々の事物の可能に関し、我々の認識能

力の性状に關してのみ主觀的に役立つ概念としての悟性的世界原因の概念を是認する根拠を与えることは出来ても、かゝる概念をば、理論的意圖に於いても実践的意圖に於いても、より立ち入つて規定することは出来ない。」(Urteilkraft s. 388—389) かくて、物理神学は神学の基礎附けをなし得るものではなく、飽く迄物理的目的論に止まらざるを得ないのである。

ところが人間は造化の究極目的とみなされることによつて、世界は目的の上から聯關ある目的原因の体系と考えられ、自然目的を一つの悟性的世界原因に關係附ける根拠が見出されるのである。随つて、究極目的の定立が最高原因の確立の前提であつて、その逆ではない。物理神学は單に最高原因の想定、根拠を与えるものであつて、その概念を確立し得るものではない。かゝる意味に於いて、道德的目的論は物理的目的論の欠陥を補足し、神学を基礎附けるとなされるのである。

ところで、物理神学によつて到達された最高原因は、究極目的の概念を介して、その実践的な内容規定が与えられると考えられるのである。それと共に、その最高原因は究極目的によつて導かれる最高善の前提の下に於いて道德的立法者となされ、爾余の諸性質はそれから推論されると考えられるであらう。それに対して、幸福概念を含む最高善に於いては上の如き聯關はなく、物理神学的な最高原因がそのまゝ幸福と道德との一致の根拠として、道德神学的な最高原因とみなされると思われる。然し、自然の諸目的から推論された自然の最高原因は如何にして道德と幸福の一致の根拠となり得るであらうか。幸福は目的論的考察に於いては自然の最後の目的ではなく、随つて、自然の最高原因と結合し得るものではない。況してそれは道德とも直接の關係はないと考えざるを得ないであらう。随つて、自然の最高原因は如何なる意味に於いても道德と幸福との統一の根拠とはなり得ないと言わなければならない。

かくて、物理神学的な最高原因は、最高世界原理であり、更に「神性としての原因 (Urteilkraft s. 403) と言われ

るにせよ、最高善に關しては何等、具體的規定が示さるのではない。カントは、物理神学の觀點に於いては、最高原因は如何なる規定的概念も含み得ず、賢知況んや最高の賢知を附与するの要はないと主張するのである。この物理神学に於ける最高原因が悟性的世界原因であるならば、道德神学に於いては、最高原因は同時に世界創始者 *Welturh* (*s. 408*) であり、又それは道德的世界創始者として、はじめて、神と規定されるのである (*s. 411*) しかし、道德神学の最高原因が上の如く規定されるにせよ、それは決して、道德と幸福の一致の根拠であることは出来ない。何となれば、既に示した如く、物理神学的な神は、究極目的の概念を介して、道德神学的な神として其の完全な概念規定を持ち得るのであるが、究極目的と幸福概念とは何等の関わりも有しないからである。

それにも拘わらず道德と幸福との結合としての最高善の実現の制約として神が規定されるならば、かゝる神は判断力批判の一貫的神学的思想と矛盾するのみではなく、それが世界創始者といわれるにせよ明に、道德的立法者と等置されることは出来ない。それについて、我々は「神の存在の道德的証明」の終り (*Urteilskraft s. 411*) に附される補足の中に次の如き思想を見出す。即ち、人間は幸福に値いつゝ、なお社会的、自然的害惡に毒される場合、それでも道德的法則への畏敬と服従を確持せんが為には、道德的世界創始者即ち神の存在を受け容れなければならぬといふのである。こゝに見出される世界創始者の概念は、嚴密に言うならば、最高善の主觀的概念に基く道德的世界原因の概念とは同一ではない。蓋し、こゝに於いては道德と幸福との不一致が前提となり、なほ其にも拘らず、道德法則が空しきものでないとするれば、必然的に人間は道德的世界創始者を想定せざるを得ないとされるからである。しかもなお「彼自身は正直で、平和を愛し好意あるものであつても、その周囲には欺瞞、暴行、嫉妬は止むことなく横行するであらう。また、彼が自己の外にもなお見出す正しい人々は、当然彼等が幸福であるにふさわしい十分な価値を持つにも拘わらず、それに頓着しない自然によつて、地上の残余の動物と同様に、欠乏とか、疾病とか、時ならぬ死の如き凡

ゆる害悪に屈服せしめられるであらう。」(Urteilskraft s. 411) とうとうと、こゝに明にカントの先行的思想(自然の最後の目的の思想)が再現する。かゝる思想の下に於いて、人間の究極的理想として要求されるのは、むしろ、道德的共同体であり、他方に於いてかゝる道德的共同体の中に於ける文化(道德化され文化)でなければならない。而して、かゝる道德的共同体に於いてのみその十分なる意味に於いて世界創始者は道德的立法者であり得るであらう。しかし、そのことは十分に明にされず、それ以後の所説は、神を世界創始者となしつゝ、最高善の主観的概念に即して神の道德的論証が展開されるのである。その中の一ヶ所(s. 415)でこの世界創始者が道德的立法者として語られているのであるが、そのことは、上述のことによつて、先行する思想とは完全に整合的とはいへ得ないであらう。蓋し又、道德立法者の概念は諸目的の道德的王国―それはやがて道德的共同体となる―を前提することによつて、その完全なる意味が明になると考えられるからである。

結 語

判断力批判の「目的論的判断力の方法論」の思想は極めて豊かな宗教哲学の基礎を与えるものと言ひ得る。然し、その思想展開は決して論理的に一貫されていない。そのことは、屢々指摘される如く、この中にはカントの多くの思想が集成的にとり入れられていること、或は、カント自身告白している如き(Werke II ■ Briefe s. 478 ラインホルトの手紙)老齡にも起因するものでもあらうか。

先ず、目的論的考察に基く究極目的の樹立は判断力批判に於ける独自の思想を構成する。然るに、究極目的が措定されるや否や、幸福概念が介入することによつてその思想的整合性は破壊される。こゝに明に、実践理性批判の思想と目的論的思想の結合の意図が看取されるのである。しかし、此の企図は、既に示した如く、矛盾なく遂行されるも

のではない。其の理由は、何よりも、実践理性批判は個的主観の立場に立ち、随つて又、目的論的考察と相容れないのであるが、判断力批判に於ける目的論的考察は種的に人間を把える観点を立脚するという相違に見出されるであろう。その矛盾は最高善の相異なる二つの規定に於いて明に現われる。即ち、実践理性批判に於ける最高善は根本的に最高善の主観的概念であるが判断力批判に於ける最高善は本来的に、一般客観的概念としての最高善である。而して此の二つの最高善の間には、根本的には何等の聯関も存し得ないと思われるのである。

然し、判断力批判は一般的客観の意味に於ける最高善たる道德共的同志会を一貫的に追及するのではなく「道德神学」の節の一部に於いて僅に触れるのみで、それ以後は全く放棄して顧みないのである。それに続く思想発展は、カノンの思想及び実践理性批判の思想が目的論的概念によつて、矛盾的晦渋の中におし進められる如く思われる。しかし、その中に於いて、道德神学は一方実践理性批判の思想を含みつゝ神に關して、極めて豊かな宗教的基盤を与える最高原因——世界創始者——道德的立法者なる三つの神の規定は夫々、物理神学、道德神学——宗教に对应せしめ得るであろう。而して物理神学は自然的目的論によつて確立され、道德神学は道德的目的論によつて樹立される。

自然的（物理的）目的論に關しては「單に經驗的でしかあり得ず、然しなお感官の対象の總体として自然の限界を超出す可きである自然概念を基礎となす証明は、自然の諸目的に關する証明以外のものではあり得ぬ。即ちその目的の概念はたしかに先天的ではなく、むしろ唯經驗を通じてのみ与えられ得るのであるが、それにも拘わらず、我々が思惟し得る如き總ての概念の中で唯ひとり超感性的なものに適合している如き概念、即ち自然の根源 *Urgrund* に關する概念を約束する。即ちその概念は世界原因としての最高悟性の概念である。」（*Urteilsthraft* s. 445）と言われる。それに対して道德的目的論は「神学の可能にとつて要求されるもの、即ち道德法則に従える世界原因としての最高原因、随つてまた我々の道德的究極目的に満足を与える如き原因の規定された概念にまで導く、そしてこの為には

全智、全能、遍在等の如き無限なる道德的究極目的と結合したものとて思惟されねばならぬところの、随つてこのものに適合したものとて思惟されねばならぬところのかゝる原因の自然的性質は少しも要求されない。かくて道德的目的論のみが、凡そ神学として可能な唯一の世界創始者たるもの概念を全く単独に与え得る。」（Urteilkraft 2. 462）

かゝる道德神学の思想との内的關聯に於いて、はじめて、宗教定義が導かれる。上の叙述につづいてカントは次の如く言う。「かゝる仕方にて神学はまた直接に宗教へ、換言すれば我々の義務を神の命令として認めることへ導く、何となれば、我々の義務及び義務に於いて我々の理性から課せられた究極目的との認識が神の概念をはじめて规定的に生み出し得たのであり、随つてこの概念は、既に、その起源に於いてかゝる存在者に対する責務と不可分ののである。」（ibid.）

この叙述の中に我々は明白に神概念に關する物理神学、道德神学、宗教の一貫せる思想的關聯を見ることが出来るのであり、しかも宗教定義と一致する神の概念は道德的立法者なる概念の中に示されている。この宗教定義は、既に、カノンに於いても実践理性批判の中にも見出されたものであつた。然し上の兩者に於いては、此の定義はそれ等の思想の十分な内的關聯の中に於いて見出されたものではない。それに対して、判断力批判の思想は多くの矛盾的要素を含みつゝも、その中に於いてなほ一貫せる宗教定義への到達の思想的過程を辿ることが出来るように思われるのである。

かくて、判断力批判はカントの宗教哲学に対し、より完全な基礎を含み、それは直接に「單なる理性の限界内に於ける宗教」の思想に相接すると言ひ得るではなからうか。