

『宗教論』と『オプス・ポストゥムム』の思想的連関

—カント晩年の宗教思想を検討する—

山形 泰之

日本大学大学院総合社会情報研究科

The ideological connections on *Religion within the Boundaries of Mere Reason* and *Opus postumum*

—a study of Kant's religious thought in his late life—

YAMAGATA Yasuyuki

Nihon University, Graduate School of Social and Cultural Studies

In this essay, considering *Religion within the Boundaries of Mere Reason* and *Opus postumum*, I investigate Kant's religious thought in late life. Can't we think the immediate relationship between human being and God argued in above mentioned books is different from the horizons of rational religion referred in the three *Critiques*? Paying attention to the cooperation between human being and God—*Mitwirkung*, I'd like to lead a new aspect of Kant's religious thought over rational religion.

1.はじめに

本論はカント晩年の宗教思想ならびに神概念を主に『オプス・ポストゥムム』(以下『遺稿』)第7束、第1束と『たんなる理性の限界内における宗教』(以下『宗教論』)第三編の連関の中から考察するものである。

『遺稿』で展開される神概念は、私たち人間を定言命法を通じて義務を負う存在として捉え、反面でそれを命じる存在を義務を負わない完全な存在として考えるところから生じている。こうした義務を課される、課すという関係は私たち人間を不完全者として現し、それに付随して完全者としての神を想起させるものであると言えるだろう。また、このような神の現れ方は義務を媒介にした人間と神との直接的な関係をも、もたらすものと考えられるのである。一方、『宗教論』で論じられる神概念は、根元悪思想とその克服の過程に於いて現れる神と言うことができる。それは、根元悪を備えた不完全者たる私たち人間と、そうした人間の根本的な善いもの(原像)を引き出す完全者(神)との直接的な関係をもたらし得るものと言える。

こうした『遺稿』と『宗教論』に通底する私たち人間と神の直接的な関係は、私たち人間が自律的な存在であるが故に神を要請するという三批判書で論じられた理性宗教の地平とは異なるものとして捉えることが可能ではないだろうか。『遺稿』の神概念と『宗教論』の神概念を探る視点は他にも考えられようが、本論では、双方の神概念に同一性を見ながら、カントが晩年に志向していた私たち人間と神の関係、人間社会と神の関係を検討していくものである。

2.『遺稿』と『宗教論』の神の関わり——フェルスター(Eckart Förster)の議論を媒介に

本論に於ける『遺稿』と『宗教論』の神概念の議論を展開する前に、フェルスターの議論に着目し、彼の論じる『遺稿』と『宗教論』の神概念の関係性・同一性、そしてそこから導出されることについて検討していきたい。勿論、フェルスターの展開する議論と本論で主張する内容は異なるものなのであるが、『遺稿』と『宗教論』の神概念を同じものとする視点から捉える彼の議論は本論の展開の上で大きく役立つものであり、またその議論の結論が主張の異な

るものであったとしても、逆説的に本論の主張を際立たせることが可能になると考えるからである。

フェルスターは、その論文 *KANT'S FINAL SYNTHESIS —An Essay on the Opus postumum* の中で、「このように分析的に導出された『宗教論』第三編による倫理的共同体の道徳的統治者としての神概念は、『遺稿』のこれらの束の中で影響を及ぼしている[operative]ことは明らかである」¹と論じ、『遺稿』の神と『宗教論』と神の同一性に着目する。彼の『宗教論』に於ける神概念の定義は「倫理的共同体の創設者[founder]としての神」²ということになるのだが、詳しくみていく中でまずはその神概念を明らかにしていきたい。

倫理的共同体は、公共の法の下での全ての人々の統一である。その立法は、法律的共同体としての行為の適法性ではなく、むしろ行為を引き起こす心術[disposition or Gesinnung]によるものである。(中略) 心術は内的状態であり、他者に理解されず、ときおり自分自身にも理解されない。私たちは他者を道徳的に判断できない。それゆえ倫理的共同体の為に民衆以外の誰か倫理的な立法者がいなければならない。同時にその法律は倫理的法律ではない他の意志から現れる形式だけの法律として考えられてはならず、その一致する義務は、徳の義務に束縛されている³

フェルスターはこうした議論を展開しながらその倫理的共同体を創る存在としての神の必要性を論じている。しかしこの議論のみでは、彼が『宗教論』に於いてどのような神概念を抱いていたのかを知ることとはできないだろう。すなわち、その神が理性宗教の根底にあるような私たち人間の自律を念頭に置いた要請される神なのか、あるいは人間の不完全性を基本に於いて、人間との直接的な関係を構築する神なのか把握することはできないのである。

そうした一見捉え難いフェルスターの神概念を解説する上で手掛かりとなるのが、彼が自らの議論の中で幾度となく登場させる *Selbstsetzunglehre* (自己定立の学説) という術語ではないかと考える。彼は

その術語を『純粹理性批判』や『実践理性批判』で論じられたような理論理性と実践理性の働きを見ていく中で位置付けていくのである。

自己定立の学説とは次のものである。経験的な自己意識は(中略)私が私自身を空間や時間の中で物理的対象として定立[posit]していくこと。しかし、(中略)私は私自身を対象として定立するだけではなく、私を人格[person]として構成する。すなわち、その行為を私に帰する存在として構成するのである⁴

カントによれば私たち人間が自らの外界に広がる対象を捉えることができるのは、自らの感性と理論理性の働きによるものとされる。事物の認識に際しては勿論、外界に広がる対象自体(物自体)を把握することはできないのであるが、私たちの感性に現れる何らかの刺激と自らの理論理性の投げ込みによって、私たちの認識というものが行われていると言えよう。自己定立とはこのような考えの延長線上にあるものであり、まさに自らの投げ込みが世界を構成するという方法を表わすものと言える。フェルスターのいう私たち人間自らによる人格の構成は、理論理性と同様の、実践理性による自己定立に依拠するものであり、まさに人間の自律を体現するものであると考えられる。フェルスターの考える『宗教論』に於ける神概念は、人間を中心としつつも、人間が為し得ない部分を神に依拠するという私たち人間の自律に基づく、要請の神ということになるだろう。

それでは、フェルスターはこうした『宗教論』に於ける神概念と『遺稿』の神概念にどのような同一性を見出していくのだろうか。彼は、定言命法と人格の関わりを論じていきながら神を導出していくのである。

私の自由は、私自身のような他の理性的存在との共存という事実によって制限されもする。私自身の自由の制限の状態は、全ての他の者の自由である。法は、この時点で自由自体から現れなければならない。というのも自由は制限され、それ自体が従属する法をそれ自体で作ることに

よってのみ、自由なままであるからである。自由がそれ自体に法を課すそのとき、定言命法の形式の中で義務と力の概念がそのための結果として生じる。カントによればこの局面に於いて、私は私自身を人格として定める[posit]のである⁵

敷衍して論ずるのであれば、私の自由は他者の自由を侵害することがあり、それ故に真の自由を創出するためには、自由の理念そのものが自由の法を作らなければならない。その過程に於いて、自由の理念は、私たち人間に定言命法という形で義務を課し、自らを人格として構築していけるようにする、ということではないだろうか。フェルスターによれば『遺稿』で論じられる定言命法は、神との関わりをもたらすものではなく、人間の自律の手段として位置付けられると言えるだろう。そして彼によって展開される次の議論は、『遺稿』ならびに『宗教論』で表される神概念が、三批判書で展開した人間の自律とそれに伴う神の要請の思想と軌を一にするものであることを示すものである。

カントにとって決定的なことは、もし全ての理性的存在者を統一する力と義務の関係に於いてその統一の可能性のために神に依存するという状況に置かなければ、自身を人格として定める[posit]ことはできないという事実である⁶

冒頭でフェルスターが、『宗教論』の神と『遺稿』との神の間に同一性を見ていることについて触れたが、これまでの議論の中で明らかになったことは、彼が論じる神は『宗教論』の神は人間が倫理的共同体の統一に向かって、努力し続けることを保証する神であり、『遺稿』の神は、私たち人間が自らを人格として構築し続けることを保証する神ということではないだろうか。自己指定の体系の相で捉えられた『宗教論』の神と『遺稿』の神は、まさに彼がその論文の前書きで『第一批判』から『遺稿』に至るまでのカントの道德神学の発展を実践的自己定立[practical self-positing]のカントの理論の下で辿る⁷と論じているように、人間の自律に基づく、要請の神という視点の中からその同一性が見出される訳で

ある。

確かに、フェルスターのように『純粹理性批判』から『遺稿』に至るまでを、人間の自律の相に基づいて解釈するのは、一つの方法であり、カントの宗教思想の体系性・一貫性を語る上で有効ではある。とりわけ『宗教論』を契機としてカントの宗教思想の一貫性が失われたとする議論に対しては有効な反論となるだろう。

カントの理性概念と彼の理性宗教の概念の閉鎖性が、ここ、すなわち、かれの宗教哲学において前提されており、根元悪の教説によってそれが邪魔されるということ、それは（中略）おそらく否認されないであろう⁸

反面で、「1.はじめに」でも触れたようにカントによる『宗教論』以降の晩年の宗教思想は、理性宗教の概念のみで括るには余りある内容とも言えるのではないだろうか。カントの宗教思想を一貫した体系性から論じるのか、あるいは『宗教論』を契機として体系性からの逸脱、キリスト教への帰依と見るのか、はたまたカント独自の宗教思想の深化・発展と見るのかは、その思想を検討するものの立ち位置にもよるのであろうが、本論では『宗教論』と『遺稿』の神概念は、三批判書で見たような理性宗教の範疇では論じきれないカント宗教思想の発展と深化の中から示されるものであることを考察するものである。次からの議論の中でそれらの神概念の検討と自身の考えの論証を行っていきたい。

3.『遺稿』の神概念の検討

(1)ウェブの議論を媒介として

先のフェルスターの議論がカントの三批判書から『遺稿』までの神を人間の自律の相の下で一貫した体系（まさに彼の言う自己定立の学説 Selbstsetzung Lehre）の中で見るものであれば、ウェブ(Clement C.J.Webb)は、『遺稿』の神概念を自律の体系とは異なる考えの中から論じるものであると言えるだろう。

私たちは先にカントが既に（『実践理性批判』の

中で) 私たちの人格を私たちの中の自律の意志と同一のもの、また道徳法則と同一のものとする傾向があることに注目してきた⁹

ウェッブは三批判書に於けるカントの宗教思想を上記のように自律の相から捉えると同時に、スミス(Norman Kemp Smith)の議論を踏まえながら「それ『遺稿』——引用者」がどのくらいカントの見解の中で本当の変化を示しているのかという問題の議論は、ケンプ・スミス教授の『純粹理性批判詳解』第二版の第三附録の中で見つけられる¹⁰と論じる中で、それまでとは異なる位相にある『遺稿』独自の神概念の検討を始めるのである。その視点は以下の議論の中に現れていると言えるであろう。

『遺稿』として発表された束の中の神に関する私たちの知識の主題に関して、カントによって書きとめられた文章の中には、私が思うに、カントが完全に明確にし、そして彼の哲学を一つの一貫した体系に無理に収めよう[reduce his philosophy to a consistent system]とするには不可能な幾つかのことがある¹¹

カントは生涯の最後に、彼より若い同時代人の率直な内在論[the open immanentism]によって励まされて、彼は彼の若いころにとっても支配的であった理神論をより遠慮なく拒否していったのである¹²

カントの三批判書までの神概念を完全なる理神論として論じることが、いささか議論が必要なことではないかと考えるが、フェルスターが論じているようにカントの宗教思想を徹底した自律の体系から見ていくのであれば、それは理神論の派生形として考えられるかもしれない。ともあれ、ウェッブは、『遺稿』の神概念の変化を、理神論の体系からの変化、そして神の内在論への移行という相で見ているものと考えられるのである。そして『遺稿』では、確かにウェッブの考えを裏付けるかのように、『遺稿』の神が内なる神を示唆するような議論が展開されているのも事実である。

そのような存在〔神——引用者〕があることは否定されることはできないが理性的に考える人間の外の存在すると主張することはできない。人間（私たち自身の義務、命令に従って道徳的に考える）の中で、私たちは生き、活動し、存在する¹³

道徳的／実践的理性つまり力と義務へ向かう人間の関係の理念の中に神は存在する。しかし人間の外の存在としてではない¹⁴

この命令する存在は人間から区別される存在として人間の外にあるものではない¹⁵

実践理性の無条件的、条件的義務を区別しなさい。一方の創始者は神であり、神は私の外にある存在ではなく、むしろ私の中の道徳的関係のみである¹⁶

さて、こうしたウェッブによる神の内在化に関する議論は、本論の主張とも重なり合うところがある。本論の立場は、「1.はじめに」でも触れたように『遺稿』に於ける神の導出は、定言命法を端緒としつつ、義務を命じる神と命じられる人間、そして義務を負わない完全者たる神とそれを追う不完全者たる人間の関係の中から捉えられると考えるものである。その導出は人間の自律のために、またその自律を支えるための最高善を創出する神とは異なる、私たち人間にとって直接的な神の顕現とも言えよう。そしてその現れは直接的であるが故に内的でもあるとも言えるのである。私たち人間が感じることのできる義務の念や、不完全さは、確かに私たち自身を超える存在を想起させるものの、それらは人間自らの内に留まるものであり、そこから外的対象としての超越者を創出することは、議論に飛躍があり、私たちの能力の越権に過ぎない。それ故にウェッブが『遺稿』の神を私たち人間の内なる神であると捉えることは、一定の妥当性が見られる訳である。

しかし、反面で、ウェッブが論じるように『遺稿』で論じられている神概念を単なる神の内在論と捉えることにも注意を払う必要があるのではないだろう

か。それと言うのも、彼は神の存在に関して「その現存は呼吸よりも私たちに接近し、両手両足よりも私たちに近い」¹⁷と言う中で、神概念の徹底した内在化を主張しているが、その議論は神の存在が私たち人間と同一のものであり、さらには神の存在の否定にまで議論が至る危険性を孕んでいるからである。勿論『遺稿』に於ける「神はいるのか。人間の主体の外の実体としての思考のそのような対象を証明することはできない。むしろ思考である」¹⁸という議論は、神の純粋な内在化をカントが志向していたようにも捉えられるが、それは、私たち人間は自らにとって超越的なものを認識することができないとするカントによる限界表現とも言えるであろう。それではカントは、そのような限界表現に依拠しながらもどのような神概念を論じようとしていたのであろうか。以下に検討していきたい。

(2) ノアック (Hermann Noack) の議論を媒介として

ノアックは、その論文 *Die Religionsphilosophie im Gesamtwerk Kants* の中で『遺稿』に関して言及し、次のように論じている。

『遺稿』に於いて（中略）なぜカントは宗教哲学の基本問題の以前の解決に満足せず、むしろ道徳的要請の体系を遥かに超えた

[übersteigenden]、内容豊かな「超越論的哲学的」基礎付けに従って宗教的理念を求めたのか¹⁹

『遺稿』の神概念を人間の自律や要請の神の視点ではない相から探ろうとするその考えはウェブと同様のものである。一方で先にカントの内なる神概念が限界表現であると記したように、ノアックは『遺稿』の神が単に内なる神として論じられるものではなく、内なる神でありつつもそれだけでは包摂しきれない内実を含んでいるとして議論を展開しているのである。

神の理念の中で論じられる超越的な内容について超越論的哲学は、確かに、この理念の内在的な使用の意味でだけ論じてよい。（中略）しかしそれは他方で、内在的な神の理念の中で表され

た主張の中の超越的なものを忘れてはならない [nicht vergessen darf]²⁰

カントは「宗教」と「良心的」[Gewissenhaftigkeit]であることの同列化には、外的に強制する形而上学的存在としての神に対する他律的従順 [heteronomen Gehorsam gegenüber Gott]による束縛された神に対する尊敬を避けようとしてのは疑いない²¹

先に見たように、ウェブは『遺稿』に於ける神概念の議論を単に私たち人間に内在する神として捉えただけであったが、一方でノアックは、その議論を更に進めて、何故カントは内在する神を論じる必要があったのかを検討しているのである。内なる神が私たちにとって限界表現であるということは前項で触れたが、ただ単に神は不可知であるから限界と言うことではなく、私たち人間の一方的な他律や盲従を避けるためにも敢えて内なる神として論じる必要があるということをノアックは示しているものと言えよう。つまり、私たち人間は自ら知り得ない者を独断で論ずることは許されないというカント批判哲学の内実を踏まえ、私たちが知り得るもの（義務の念、良心の呵責、これらから生じる人間の不完全性）に依拠しながら、それでも想定し得る私たちにとって超越的な対象としての神を見るための方法として、カントは内なる神の議論を利用し、それを踏まえて外なる神を展望しようとしたと言えるのではないだろうか。『遺稿』に見られる一見矛盾にも、また不可解にも見られる議論も単に内なる神あるいは外なる神のいずれかを論じようとしているのかという視点ではなく、カントが両方の重要性を論じていると見るのであれば相反する議論を包摂した新たな神概念が展望されるものと考えられる。

(3) 『遺稿』の神概念試論

これまでウェブとノアックの議論を通じて、『遺稿』に於ける神概念が単に私たち人間に内在する神ではなく、とはいえ人間の他律を誘発するような盲従を促す神でもなく、内在する神に依拠しつつ私たち人間の外に想定され得る神であることを見てきた

訳であるが、まとめの議論としてそうした神と人間の関係が『遺稿』ではどのように論じられているのかについて確認しておきたい。カントは、単に神が私たちの上にある（「私の上にある神、私の外にある世界、私の中の人間的精神」²²）というような物理的な位置関係を論じるのみならず、私たち人間と神が双方、密接に関わりあうものとして以下のように論じている。

神[demiurgus]は自然的存在として人間を創造した。しかし正義、善、神聖性の原理を持った道徳的存在としてではない²³

人間は正しく行動しようということは、確かに神によって命じられることであるが神によって強いられるのではなく人間がそれを決める²⁴

人間が道徳的存在ではないというのは、三批判書で論じられてきた人間の自律の視点を揺るがせにするものと言えるだろう。反面で、正しく行動することは、人間自身が決められるというのはどのようなことを表わしているのでしょうか。この議論は単に神が正しい、人間は正しくない、もしくは人間も正しいというようなものに終始するものではない。カントは一見矛盾とも思われる表現の中に人間と神の間に相互のやり取りが必要であることを見、双方が互いに関わりあう相互関係こそが『遺稿』の神概念であることを示そうとしていたように思われるのである。以下の議論はこのような人間と神の関係を表わす例として示されるのではないだろうか。

人間は知恵を所有していない。人間は知恵を求めるだけであり、知恵への愛を持つ²⁵

人間は責任を負わせることが可能な存在である。積極的に責任を負わせるだけの存在は神である。責任をうけるに相応しい存在は人間である²⁶

カントによれば知恵を持つのは神であり、人間は知恵そのものを持たない。しかし、人間は知恵への憧れは持つのである。ここに知恵を授ける神と、その

知恵への思慕を本来的に持つ人間、言い換えれば自らの内に知恵の萌芽を持つ私たち人間の内なる神と外なる神の相互関係が見出されると考える訳である。同様に、責任を負うということは責任能力があるものでなくては果たせないことである。勿論、私たち人間は不完全な存在であるため、ありとあらゆる責任を負うことは不可能であろう。しかし、神が背負わせようとする責任の一端を受け取る能力を見出すことは可能なのである。ここにも責任を課す神と帰責の能力がある私たち人間の内なる神と外なる神の相互関係が見出されるのではないだろうか。

『遺稿』に於ける「神は私の中に、私の周りに、そして私の上にある[ein Gott in mir um mich und über mir]」²⁷という議論には、カントの上記で見たような人間と神、内なる神と外なる神との相互関係が体現されているものとして考えられよう。それではこうした『遺稿』の神概念を踏まえると、私たち人間と神の関係、そして人間社会はどのような様相を呈するのであるか。それらについてカントによる人間社会論とも言うべき『宗教論』第三編の議論を中心としながら考察していきたい。

4. 『宗教論』第三編の神概念

『宗教論』第三編は、一般的に教会論と称されることが多々あるのだが、単にカントによる教会のあるべき姿のみならず、広く私たちが目指すべき人間関係、さらにはそれに基づいた社会体制についても論じていると思われる。ここでは、カントが私たち人間と神の関係をどのように考えていたのかを考察し、そしてそこから生まれる人間社会とはどのようなものであるのか展望していきたい。

さて、『宗教論』第三編の議論に入る前に、その第一編、第二編を概観しておく必要もあるだろう。それというのも第三編の議論は『宗教論』の始めに於いて展開される根元悪思想が連綿と引き継がれており、その議論を失くして、『宗教論』第三編に於ける私たち人間と神の関係を考察することは不可能と考えるからである。勿論、別のところに於いて『宗教論』第一編と第二編の考察は行っている²⁸ので、内容の重複は避けたいが、議論の進める上で、重要と思われる点につき確認しておきたい。

(1)根元悪思想の概要

カントが『宗教論』に於いて議論している根元悪思想の難しさは、それまでカントが三批判書を中心に論じてきた自律の思想と根元悪がどのように関わるのかという点にあると考えられる。すなわち自律の思想の視点から見れば、根元悪思想は矛盾であり、逸脱であり、不可解ということである。

人間は悪だという命題がいおうとしているのは、人間は道徳法則を意識しておりながら、しかも道徳法則からの（その時々）の逸脱を格率のうちに採用しているということにほかならない²⁹

この悪の根拠を、(一) ふつういわれているように人間の感性に、そしてそこに源を発する自然的傾向性に措定することはできない。(中略) またこの悪の根拠は、(二) 道徳的＝立法的理性の腐敗にも措定できないのである³⁰

カントのいう根源悪とは、私たち人間が周りから受ける影響つまりは感性由来のものでもなく、反面で私たち人間が悪魔的ということを目指すものではない。理性的、道徳的である人間の意志の発現に於いて、現れる悪であり、故に根元的と考える訳である。

悪への自然的性癖が人間にあるということであり、この性癖は、最終的には自由な選択意志内に求められなくてはならないから、したがって責任を帰しうるものだから、この性癖そのものが道徳的に悪なのである。この悪はすべての格率の根拠を腐敗させてしまうから根元的であり、同時に自然的性癖だから人間の力で根絶することもできないのである³¹

私たち人間が悪魔的ではなくとも、その根本が腐敗していると言うことであれば、その性質はキリスト教の原罪思想を想起させるものである。しかしカントは「悪は最初の両親からの遺伝により私たちのところに來たのだ、と表象することほど不適切なものはない」³²と論じる中で、カントの根元悪思想がキリスト教の原罪思想と軌を一にするものではないこ

とを表わしている。確かに新約聖書の「ローマの信徒への手紙」には私たち人間が「善をなそうという意志はありますが、それを実行できないからです。わたしは自分の望む善は行わず、望まない悪を行っている」³³との記載があり、それはカントの根元悪思想とキリスト教の考えの類似性を表わすものではあるが、キリスト教に於いてはその悪の原因は罪であり、神への依拠を以ってそこからの解放を目指すものと考えられるのである。反面で、カントは「根源的素質（中略）それは善への素質なのである。したがって私たちには、道徳的悪が最初にどこから私たちの中に入り込めるかについて、理解しうる根拠は現存しない」³⁴と論じる中で、私たち人間の善の素質を前提としているのである。続く『宗教論』第二編では、私たちの善の素質を引き出す方法として象徴的なイエス像が語られる訳であるが、そこでのイエスの役割は私たちを完全なる他律に導くものではなく、私たちの善の側面を引き出す働きをしていると言ってよいだろう。

ここで留意しなくてはならないことは、私たち人間は自力で善の素質を引き出すことは不可能ということではないだろうか。何らかの超越的なものとの関わりの中で自らの善の側面を引き出す、ここにはカントの三批判書から連綿と続く自律の思想と、その一方で自律のみでは語り尽くすことのできない思想の深化・発展を見ることができると考えるのである。

(2)個人とイエス、集団と教会の関係

『宗教論』第三編は、第一編、第二編が私たち人間の個を議論対象とするのに対し、広く私たちの人間関係またそれを基礎とする社会体制をも俎上に載せるものと考えられる。個から社会へのカントの視点の広がり、第一編で論じられた根元悪思想が個々人の視点からでは対処できないことに端を発するものである。カントによれば個の次元で発現される悪は、不特定多数の他者との関係の中で増幅していくことになるのであるが、そうした悪に集団として対処する方策としての共同体論、社会論が展開されていくのである。

このような危険〔悪への危険——引用者〕を招き寄せ（中略）原因や事情は、隔絶されて現存するかぎりでの人間自身のそのままの本性からくるというよりは、彼が関係し結びついている人間からこそくるのである³⁵

人間の欲求はつましく、欲求を配慮する心性の状態は、穏やかで静かである。（中略）人間が人間たちのなかにいると、ただちに妬み、支配欲、所有欲、それにこれらと結びつく敵対的な傾向性などが、それ自体では満ち足りている彼の本性を責め立てる³⁶

上記のような議論は、私たちの人間関係がもたらす悪を考える上で分かりやすいものと言えよう。自らが如何に善い人間であろうとしたとしても、私たちは他者あるいは社会の中で影響を受け、悪を発現させてしまうことは日常的によくあることではないだろうか。カントは、こうした点を踏まえて人間関係における悪、社会における悪について議論を行っているものと思われる。

さて、以下にこのような悪の克服の過程を見ていく予定ではあるが、その前に一つ確認しておかねばならないことがある。それは、人間関係、社会における悪が『宗教論』第一編で論じられた根元悪思想を引き継いでいるのかどうか、という点である。先に見たように根元悪とは私たちの感性由来のものではなく、人間の叡知的な側面に巣くうものであると言えよう。しかし、人間関係による悪とは、人間が互いに影響されることによって発現される悪、すなわち感性由来の悪と考えられないだろうか。もし第三編で論じられている悪が、感性由来の悪ということであれば根元悪思想は第一編のみで語られたものであり、『宗教論』全体におけるカントの一貫性が失われてしまうであろう。本論の立場は、根元悪思想が第三編でも維持されていると見るものであるが、根元悪思想と人間関係に於ける悪をどのように捉えたらよいだろうか。

ディセンソー(James J. Dicenso)は、『宗教論』第一編の悪と第三編の悪の連続性を以下のように論じている。

この〔根元悪の——引用者〕分析は決定論的因果的枠組み[deterministic causal paradigm]を受け入れることなく、個人間・社会的存在に特有の文化の悪について述べるものである³⁷

ディセンソーは、人間関係ならびに社会における悪が因果的枠組み、すなわち感性界における因果関係の中に入るものではないことを論じ、第三編の悪が、根元悪思想を引き継ぐものであることを主張している。後に詳論するが、感性的な影響に依拠する人間は、法律的な社会（適法性に基づく）の枠組みの中で収束せざるを得ない人間像を表わすものではないだろうか。カントが論じようとしている人間関係ならびに社会は道徳性を求めるものであり、その議論の中心は悪の素質を備える人間がどのようにして、善の素質を発現させるかにあるといつてよい。故にそうした点を顧慮するならば、第三編に於いても根元悪思想が維持されているものと考えられるのである。

それではカントは具体的に人間関係をどのように捉えていたのだろうか。その鍵を握るのは、人間関係ならびに社会体制の適法性と道徳性に関する議論であると考ええる。私たちの生活する現代の日本社会は法治国家である。人々の傾向性、欲求をそのまま野放しにしたのであれば、カントも言及しているがホブズ(Thomas Hobbes)の言うように、「各人の各人に対する戦争」³⁸ということになるだろう。そこで適用される法は、私たちの様々な思いを支配し、社会秩序の安寧をもたらす訳である。反面で、国家や社会の秩序が重視される向きもあり、法は私たち人間の道徳性を全て担保しているということではないと考えられるだろう。こうした社会体制は勿論、私たちに最大公約数的な幸福をもたらす得るものではあるとは思われるが、その幸福の枠からこぼれる者も存在し、私たち人間一人ひとりの生にとって十全なものとは到底言えないのである。カントはこうした適法性（ある程度の妥当性）のみを持つ社会体制を批判的に捉えながら、自らの実現すべき共同体を以下のように論じている。

いかなる類の理性的存在者も客観的に、理性の

理念においては、共同体的な目的へと、すなわち共同体的な善である最高善を促進するようにと、定められているのである。しかし最高の人倫的善は、自分自身の道徳的完全性のために個々の人格が努力するだけでは成就せず、むしろそれと同じ目的を持った一個の全体に、つまりよき心術をいづく人間たちの体系を目指す一個の全体に、個々の人格が統合されていることを要求するのである³⁹

こうした議論を踏まえて、カントは、適法性を備えた法律的共同体ならぬ道徳性をもった倫理的共同体が私たち人間の求めるべき最高の善の共同体と捉える訳であるが、それは「神の道徳的立法下の倫理的公共体」⁴⁰すなわち教会の形に於いてのみ可能と論じているのである。

しかし、ここで何故、私たち人間にとっての最高の善の共同体が教会なのかということにも留意しなければならないだろう。確かに、人間の傾向に依拠して、それを回避する為の適法性のみを備えた共同体では、私たち人間一人ひとりの善を発揮することは不可能である。とは言うものの、カントが教会なる形を論じたのは如何なる理由によるものだろうか。実のところこの議論の中でようやく『宗教論』第一編、第二編と第三編の連続性を見ることができると考えるのである。「(1)根元悪思想の概要」で触れたように、私たち人間は、その根底に悪を発現させる可能性を持っている。その悪を抑え、自らの内なる善を促進させるためには自力では不可能であり、善そのもの、すなわち象徴的なイエス像を学ぶことによって可能とされた訳である。個々人の善を引き出すためにイエスが持ち出されたように、集団的な人間の善を引き出し、人倫的共同体を目指すためには神、そしてその国である教会が必要とされるのである。

ディセンソーは、個とイエスの対応と集団と教会の対応の連関を見て、次のように論じている。

神の理念を倫理的市民社会の立法者の問題に適用する際に、カントは個人的倫理的なレベルで「心を知りたもう方」としての神[God as “one

who knows the heart”]の要請に関わる、以前の明確な記述を当てにしている。同じ条件で、道徳法則に基づく共同体を想定する全体的な原理が内的で自律的な心術[disposition]を表わさなければならない⁴¹

『宗教論』第三編を根元悪思想との連関の中から検討することがなければ、カントの教会への接近はカントの宗教思想がキリスト教との折衷を図っているとも取られかねない。また、その議論はカントの宗教思想が単なる他律を志向したものと誤解される可能性があるだろう。ディセンソーが論じるように、私たちは神との関わりの中で自らの自律的心術（人間の持つ本来の善い素質）を発現させなければならない訳であるが、それを集団的な形で行うためには教会という形を取らざるを得ないのである。そして、カントが想定する教会に於いて構築される人間と神との関係は、ただ単に自律とも他律とも言えるものではなく、言わば人間と神との相互関係の相が看取されるのではないだろうか。

(3)Mitwirkung（共働）に表わされる人間と神の関係

『宗教論』第三編には、これまで本論で主張してきた人間と神の相互関係を示すような議論が見られる。

人間は、最高善という純粋な道徳的心術と結びついた理念を（中略）自分では実現できないにもかかわらず、それをめざして努力するという義務に自らのうちで出会うがゆえに、道徳的世界支配者による共働(Mitwirkung)への、あるいは執り行いへの信仰に自らが引きつけられている⁴²

これまで見てきたように『宗教論』第一編の根源悪思想を端緒とするカントの神概念は、第三編に至るまで連綿と引き継がれているものと考えられる。その神概念は、三批判書に於いて論じられてきた、自律的な人間の最高善をただ単に保証する為の神ではなく、また単に私たち人間が自らの罪の故に完全に依拠せざるを得ない神でもないのである。その神概念を敢えて表現するのであれば、人間の内なる弱さを抑え

つつ、内なる善い素質を引き出し、常に人間と関わりあう神と言えるのではないだろうか。そこには内なる神と外なる神、そしてそれに対応する人間の自律かつ他律の相が見てとれよう。カントが『宗教論』第三編に於いて論じている *Mitwirkung*⁴³の概念は、まさに私たち人間と神の一連の関係を総括するものとしてあると考える。

5.結びにかえて——『遺稿』の神概念ならびに『宗教論』第三編の神概念の類同性とカント晩年の宗教思想

本論「3.(3)」に於いて、『遺稿』の神概念試論として、内なるかつ外なる神という考えを主張し、それに伴う人間の自律かつ他律の様相を見てきた訳であるが、その神概念ならびに人間と神の関係は、「4.(3)」で論じてきた *Mitwirkung* に象徴される人間と神の関係と質を同じくするものではないだろうか。本論を終えるに当たり、これまで展開してきた議論を総括し、カント晩年の宗教思想を特徴づけるものを明らかにしておきたい。

『遺稿』の第1束にある次の議論は、カント晩年の宗教思想を探る上で大変示唆に富むものである。

私の中にある存在がある。それは因果的／関係の有効性（因果の連鎖）にある私とは区別される。（中略）それは自由であり空間と時間の自然法則に依拠せず、内的に私を裁く（正当化や非難）。そして私は人間であり、この存在そのものであり、この存在は決して私の他の主体ではない[nicht etwa]⁴⁴

ここまでの議論では、私たちを内側から正しく判断したり、批判したりするのは、私たち人間自身すなわち自律した人間によるものであることが読み取れる。しかし留意すべきはこれに続くカントの議論である。

しかしながら、人が自発性[Selbstthätigkeit]の原理に直接的に従って判断したときに、自由から自発性の法則を考えるのは完全に不可能である。なぜなら自由によるあらゆる働き（行為）は、原

因がないからである。（中略）しかし、それは矛盾することなく真である定言命法の結果として間接的に認められ、また認められなければならない。そしてその結果、義務は神の命令として果たされなければならない⁴⁵

自発性や人間の自律は、三批判書に於いては、カントの宗教思想を考える上での最重要な論点であったはずである。人間の自律故の神の導出は、理性宗教・理性信仰と呼ばれるカント独自の考えを構築していた訳である。反面で『遺稿』に於ける神による自由・自律の導出は、一体何を意味するものなのだろうか。こうした議論を文字通りに受け取るのであれば、人間の自由・自律を担保するものは、神であり、神の保証に基づく、人間の自由・自律（すなわち神による他律）という奇妙な結果を招きかねない。ここで今一度カントが論じている義務に関して着目していきたい。『遺稿』第1束の別のところでは、カントは義務を以下のように捉えている。

もし私が何かを為すべきであれば、それは私に可能でなければならない。私に必ず課されることは、私に為されなければならない⁴⁶

私たちが仮に何かを課されたとしても、それを果たす力が皆無だとしたら、その課題を行うことは不可能であろう。十全とは言えないにしても課題に向かう僅かながらの力があるからこそ、その解決に向けて前進することができるものと思われる。私たち人間が神の命令を果たすということは、私たち人間の中に何らかの（完全ではない）神性を宿すからではないだろうか。人間は神性を宿しているものの、それを自らの力のみでは発揮することができない。その人間（神の力でもあるが）の力を外的な神の働きによって引き出すこと、ここに私たち人間と神の相互関係が見出される訳である。このように見ていくなれば『遺稿』の神概念は関係の相から捉えることができると言えるだろう。そして神を関係の相から捉えるという視点は、『宗教論』第三編で論じられた人間と神の *Mitwirkung* の思想的地平との類同性が看取されるのではないだろうか。

実のところこうした関係の相に基づく神概念は、『宗教論』以降のカントの一貫した思想ではないかとも考えられるのである。それというのも、1798年に上梓された『諸学部之争い』に於いても以下のような議論が行われているからである。

ある人間自身の行いが、その人間自身の（中略）良心にてらしてその人間を義と認めるのに十分でない場合、理性は必要とあれば、その人間の義の不足の超自然的補完（中略）を敬虔に受け入れる権能をもつ。この権能は自明である。というのも人間がみずからの使命にしたがって（中略）あるべき姿、これに人間は実際になることもできなければならないのであり、もしそのことが自分の力によって自然的に可能でないなら外的な神の共働(Mitwirkung)によって（中略）それが起こるのを希望してよいからである⁴⁷

ここで用いられている Mitwirkung の概念は、1793年に上梓された『宗教論』、1798年の『諸学部之争い』そして1800年から1803年に執筆されたとする『遺稿』第7束と第1束に於ける議論が連関していることを示すものではないだろうか。そこには、人間の内なる神と外なる神ならびに、それに伴う人間の自律かつ他律の関係を見ることができるのである。先にもカントによる「神は私の中に、私の周りに、そして私の上にある[*ein Gott in mir um mich und über mir*]⁴⁸という神概念に関する議論について言及したが、これまでの議論を踏まえて、その内容を考察するのであれば、“in mir”とは内なる神、“über mir”とは、外なる神そして、“um mich”私の周りの神とは、私たち人間と神との関係全体を包括するものとして考えられる。

さて、本論を終えるに当たって、何故私たち人間は神と関わりを持たなければならないのだろうか、という基本的な問題についても検討しておきたい。カントは『遺稿』第1束の中で私たち人間の属性を次のように論じている。

私たちは本来的に神の種族[göttlichen Geschlechts]である⁴⁹

私たち人間は神の種族故に、内面に神性を宿し、そして決して完全ではない人間は外的な神の働きによって、自らの神性でもある人間本来的な内面を引き出そうとする。カントは『遺稿』ではそれを言わば理念的に語り、『宗教論』第三編では現実の人間社会の中で論じようとしたのではないだろうか。両者に共通する内なるかつ外なる神、自律かつ他律の人間と神の関係、そして人間と神の Mitwirkung の思想的地平は、理性宗教・理性信仰に収斂することのないカント晩年の宗教思想を表わすものと言えよう。

『オプス・ポストゥムム』からの引用は、アカデミー版カント全集(Kant's gesammelte Schriften, herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin)からのものである。引用箇所については略号 Op のあとに巻号をローマ数字で、ページ数をアラビア数字にて付した。また、引用に於いて現代ドイツ語表記と異なっている単語があるが、原文の表記に従った。

[]での挿入は、原書のままの挿入である。

()での原語の挿入は、翻訳書にはないものを筆者が挿入した。

¹ Eckart Förster *KANT'S FINAL SYNTHESIS——An Essay on the Opus postumum*, HARVARD UNIVERSITY PRESS, 2000, P.140.なお、本引用にある『遺稿』のこれらの束」とは、第5束と第1束を指している。(ibid. P.137-138.)本論は『遺稿』第7束と第1束を議論の対象としているが、『遺稿』におけるカントの神概念、宗教思想は第1束にて中心的に現れているとみているため、本論の中でフェルスターの議論を比較検討していくことは差し支えないと判断した。

² ibid. P.135.

³ ibid. P.136.

⁴ ibid. P.138.

⁵ ibid. P.139.

⁶ ibid. P.141.

⁷ ibid. xiii.

⁸ Karl Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, Theologischer Verlag, 1947, S.264. カール・バルト『十九世紀のプロテスタント神学 中第一部 前史〈下〉』(佐藤司郎、安酸敏眞、戸口日出夫、酒井修訳)新教出版社、2006年、154ページ。

⁹ Clement C. J. Webb *Kant's Philosophy of Religion*, Clarendon Press, 1926, P.194-195.

¹⁰ ibid. P.178.スミスの議論とは以下ものである。

「カントは今や神の現実存在の証明を維持できぬものとして、また不適法に理論的なものとして拒絶する。カントは『実践理性批判』において最高善 Summum Bonum に言及することによって、この証明に依拠していたのである。立場のこの変化をカントはどこにも明示的な言葉では表明しておらず、

(中略)彼の議論の調子全体は、より厳密な道徳的性格を持つような証明に置き換える方向へと向かっており、神の理念と道徳的命令との直接的関係に強調が置かれるようになる」(Norman Kemp Smith, *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*, HUMANITIES, 1923. P.638. N.ケンプ・スミス『カント『純粋理性批判』註解(下)』(山本冬樹訳)、行路社、2001年、947-948ページ。)また、アディッケス(Erich Adickes)も *Kants Opus postumum* の中で『遺稿』の神と三批判書の神の非連続性を論じている。詳細は拙論『『実践理性批判』と『オプス・ポストゥムム』の思想的異同』(日本大学大学院総合社会情報研究科紀要 No.17)を参照のこと。

¹¹ *ibid.* P.193.

¹² *ibid.* P.200-201.

¹³ Op. XXII S.55.

¹⁴ Op. XXII S.60.

¹⁵ Op. XXI S.21.

¹⁶ Op. XXI S.149.

¹⁷ Clement C. J. Webb *Kant's Philosophy of Religion*, Clarendon Press, 1926, P.200.

¹⁸ Op. XXI S.23.

¹⁹ Hermann Noack, *Die Religionsphilosophie im Gesamtwerk Kants*, Felix Meiner Verlag, 1956, LXXIX.

²⁰ *ibid.* LXXX.

²¹ *ibid.* LXXXI.

²² Op. XXI S.39.

²³ Op. XXI S.66.

²⁴ Op. XXI S.57.

²⁵ Op. XXI S.141.

²⁶ Op. XXI S.74.

²⁷ Op. XXI S.145.

²⁸ 詳細は拙論『『宗教論』と人間の宗教的側面』(日本大学大学院総合社会情報研究科紀要 No.16)を参照のこと。

²⁹ Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Ferix Meiner Verlag, 2003(1793), S39. 『カント全集 10』(北岡武司訳)、岩波書店、2000年、42ページ。

³⁰ *ibid.* S.43. 前掲訳書、46ページ。

³¹ *ibid.* S.46. 前掲訳書、49ページ。

³² *ibid.* S.50. 前掲訳書、53ページ。

³³ ローマの信徒への手紙 7. 18-19.

³⁴ Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen*

der bloßen Vernunft, Ferix Meiner

Verlag, 2003(1793), S55 『カント全集 10』(北岡武司訳)、岩波書店、2000年、57ページ。

³⁵ *ibid.* S.123. 前掲訳書、123ページ。

³⁶ *ibid.* S.124. 前掲訳書、124ページ。

³⁷ James J. Dicenso, *KANT'S Religion within the Boundaries of Mere Reason A Commentary*, Cambridge University Press, 2012, P.131-132.

³⁸ ホップズ『リヴァイアサン(一)』(水田洋訳)、岩波文庫、1992年 210ページ。

³⁹ Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Ferix Meiner Verlag, 2003(1793), S129-130. 『カント全集 10』(北岡武司訳)、岩波書店、2000年、129ページ。

⁴⁰ *ibid.* S.134. 前掲訳書、134ページ。

⁴¹ James J. Dicenso, *KANT'S Religion within the Boundaries of Mere Reason A Commentary*, Cambridge University Press, 2012, P.143

⁴² Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Ferix Meiner Verlag, 2003(1793), S.189 『カント全集 10』(北岡武司訳)、岩波書店、2000年、186ページ。

⁴³ ヴィマー(Reiner Wimmer)も『宗教論』第三編に於いて論じられる *Mitwirkung* に関し、着目し議論を行っている。「この共働が、神の道徳的民の実現の必須の条件である」「神の助力[Mithilfe des Gottes]への期待」(*Kants kritische Religionsphilosophie*, 1990, Walter de Gruyter, S.194.)しかし、ヴィマーは「カントの見解は人間の道徳的自律の保証の為に、人間の道徳的実践的理性の自己対象化として、道徳法則が神由来の表象と理解することを目的としている」(*ibid.* S.229)と論じている。彼の見解は、カントの三批判書から『遺稿』に至るまでの一連の宗教思想が自律の視点から捉えようとするものであり、本論で扱ったフェルスターの考えに近いものと言えよう。

⁴⁴ Op. XXI S.25.

⁴⁵ Op. XXI S.25.

⁴⁶ Op. XXI S.16.

⁴⁷ Immanuel Kant, *Der Streit der Fakultäten*, Ferix Meiner Verlag, 2005(1798), S.47. 『カント全集 18』(角忍・竹山重光訳)、岩波書店、2002年、60-61ページ。*Mitwirkung* に関しては本論の統一性を期すために「共働」と訳出した。

⁴⁸ Op. XXI S.145

⁴⁹ Op. XXI S.30

(Received: September 30, 2016)

(Issued in internet Edition: November 1, 2016)