

カントとデカルト的証明¹

山 田 弘 明

序

1. 『新解明』におけるデカルト的証明
 - (1) 神は現存在の根拠をもつか (2) 神の概念は現存在を含むか
 - (3) 可能性の根拠としての神
 2. 『証明根拠』等におけるデカルト的証明
 - (1) 内的 possibility から現存在へ (2) 現存在は述語ではない
 - (3) 事物の可能性からの証明 (4) 証明の厳密性
 3. 『純粹理性批判』におけるデカルト的証明
 - (1) デカルト批判の諸論点 (2) デカルトの仮想反論
 4. デカルトと必然的存在者
 - (1) 「第五省察」 (2) 「諸根拠」
 - (3) 「第一答弁」 (4) 「第五答弁」
 - (5) 必然的存在者の問題点
- 結語 カントの神とデカルトの神

序

周知のように『純粹理性批判』1781 のカントは、いわゆる存在論的証明を「デカルト的証明」der cartesianische Beweis と呼び、それを基礎とする神の存在証明をすべて不可能であるとした。これは実体としての「精神」の否定とならんで、伝統的形而上学への絶縁宣言と見なしてよい。ここに近世哲学の大転換があり、理論哲学から神の問題が消失するきっかけがあると言えよう。同時代の通俗学者メンデルスゾーンの目にはカントが「すべてを粉碎する人」に見え、後年かの詩人ハイネが『ドイツ古典哲学の本質』において、カントをロベスピエール以上の「首切り役人」と評したのは、故なきことではない。

ところで前批判期のカントは神の存在証明は十分可能だと考えていた。就職論文『形而上学的認識の第一原理の新解明』1755（以下、新解明）および『神の存在の唯一可能な証明根拠』1763（以下、証明根拠）に、その証明の試みがなされていることはよく知られている。注目すべきこ

¹ 本稿は「カントと「デカルト的觀念論」」『名古屋大学文学部研究論集』哲学編 48 (2002)、「カントのコギト解釈」『名古屋大学文学部研究論集』哲学編 49 (2003) の続編である。

とは、前批判期においてもデカルト的証明は拒否されていたことである。カントは若い時から一貫して反対の姿勢をとっていたのである。

周知のようにデカルトの神の存在証明には三つある。『省察』における論述の順序からすれば、「第三省察」の証明（観念による二つの証明）が主であり、「第五省察」の証明（存在論的証明）は従になっている。しかるにカントは前者には触れず、後者のみをデカルト的証明としている。だが「第五省察」の証明はカントの批判するデカルト的証明と同じものだろうか。デカルト研究者の側からの一般的な解釈は、存在論的証明の批判は論理的には妥当であるが、デカルトに関しては的を外しており、デカルトの証明はカントの批判を越えて有効である、というものである。

本論文では、前批判期および批判期におけるデカルト的証明への批判点を吟味するなかで、カントとデカルトとの接点ないし齟齬を探る。そして一般的な解釈を再確認しつつ、両者の背景にある哲学の違いを明らかにしたい。

1. 『新解明』におけるデカルト的証明

『新解明』（これは処女作『天界の一般自然史と理論』と同年の出版）の時代の青年カントがいかにしてデカルト的証明を拒否し、自らはどういう証明を是としていたかを考えたい。この書はいわゆる独断的形而上学の時期のもので、批判期に至ってその立場は棄てられることになる。だが、そこには神の存在証明をはじめ決定根拠律や自由論など、カントの独自な思想が豊かに展開されており²、17世紀合理主義の観点から見ても示唆に富むものがある。デカルトへの言及箇所はそう多くはない。第二章の命題VIおよびVIIへの「註解」において「デカルト」は二度登場する。その主要な論点を取り出し、デカルトの議論とつき合わせてみよう。

(1) 神は現存在の根拠をもつか。

「神はその現存在 *existentia* の根拠を自らのうちに持っているという意見 *sententia* がしばしば繰り返されるのを私は知っている。しかし私はこの意見に与したくはない。」

(Kant,*Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*. A. I ,394)³

この「意見」とはヴォルフの見解と考えられている。ヴォルフはデカルトおよびライプニッツ⁴の影響を受けた人であり、この意見はデカルトのものもある。カントは、そこには「同じものが自らに先行すると同時に後続する」という不合理が含まれることを指摘している。カント

² 岩波版『カント全集』第二巻 p.502 以下、山本道雄氏による解説を参照。

³ A=Kants Werke. Akademie-Textausgabe.Band.I.Walter de Gruyter & Co.Berlin1968 (なお訳文は岩波版『カント全集』第二巻 2000 によるが、一部修正してある。)

⁴ 「偶然的なものは、存在しているとはいえ、その最後の根拠を必然的なもののかにしかもたないが、必然的なものは、その存在の根拠を自分自身のなかにもっている。」(ライプニッツ『モナドロジー』45)

自身の考えでは、絶対必然的に存在するものは何らかの根拠によって存在するのではなく、その反対が不可能なるがゆえに存在する。神はなぜそれが存在するかという先行決定根拠を欠くのである。こう考えれば、神の現存在の根拠をさらに探求する必要はなくなるし、根拠なるものから現存在を引き出そうとする道も封じられる。

これに対して「第一答弁」のデカルトは、スコラの伝統にしたがって、神は「それ自身に由因して存在する」(*Descartes,Prim.Res.AT.VII,110*)⁵、つまり神はその現存在の根拠を自らのうちに持つ、と考える。カントは神を根拠律の射程の外に置いたが、デカルトは神をも含めて「なぜ存在するかと問い合わせることの許されない、いかなる事物も存在しない」(*ibid.108*)とする。そして、作用因なるものを時間的に結果よりも先行する原因という意味に局限するならば、(カントの言うように)あるものが自己自身の作用因であることは不可能であるが、そう限定すべきではないと言う。なぜなら原因と結果とがいわば同時進行する場合があるからである。この場合には上の「意見」はけっして不合理なものではなくなる。

ここでの作用因とは、ものの存在を同時的に維持する原因である。たとえば神の持つ「広大な力能」*immensa potentia* (*ibid.119*) が、他ならぬ神が存在し続けてきたことの原因である。神はこの積極的な意味において「自己に固有の力によって自己自身を維持する」(*ibid.111*)。神は自らによって *a se* 存在するものであって、他の原因を必要としないほどに「汲み尽くせない力能」*inexhausta potentia* (*ibid.109*) をもつ。スコラの自存性 *aseitas* とは神が原因を持たないことを言うが、デカルトはそうは考えなかった。神は存在するために他の介助を要しない「自己原因 *causa sui*」(*ibid.*) である。その意味は「神が自己自身の作用因であるということではない」(*Quart.Res.AT.VII,237*)。また維持ということが作用因によってなされるということでもない。「神が常に存在しないということは不可能であるということが神の本質である」(*Prim.Res.AT.VII,109*) ということである。この言明は、神はその反対が不可能というカントの命題に重なるであろう。自己原因という言葉そのものはスコラの用語だが、そこに自己自身を維持する神の積極的な本質を認めている点は、ジルソン⁶以来多くの学者も主張するようにデカルト独自の斬新な考え方である。「第一答弁」や「第四答弁」を細かく読んでいれば、カントは以上のことに寛容に気がついていたはずである。

(2) 神の概念は現存在を含むか

「神と呼ばれる存在者の概念 *notio* を形成する際、われわれは現存在 *existentia* がそこに含まれる

⁵ AT.VII=*Oeuvres de Descartes*,publiées par Ch.Adam et P.Tannery.J.Vrin. Paris 1996 Tome VII

⁶ E.Gilson, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. J.Vrin.Paris.1951 ; H.Gouhier,*La pensée métaphysique de Descartes*.J.Vrin.Paris.1969 ; G. Rodis-Lewis,*L'œuvre de Descartes*.J.Vrin.Paris.1970 ; 最近では J.-L. Marion, *Sur le principe métaphysique de Descartes*. PUF.Paris.1986 ; V.Carraud,*Causa sive ratio*.PUF.Paris.2002 などにも *causa sui* への関心が見られる。

ようにその概念を定めたのである、と。したがって、もしその概念がまえもって正しく形成されているなら、神が現存在 *existere* することも真である。デカルトの議論に与する人々に好意的に述べれば以上のようになる。」(A.I,394-395)

ここではじめてデカルトの名が登場する。カントの主張によれば、デカルトは存在証明を神の内的概念 *interna notio* そのものから取り出した際、その概念に現存在を含意させたうえで、神の概念が現存在を規定するとしている。「しかしこのことは観念的には *idealiter* ありえるかもしれないが、実在的には *realiter* ありえない⁷」(A.I,394)。ある存在者の実在性が概念のレベルで統一されているにすぎないなら、「その存在者の現実存在もまた観念においてあるにすぎない」(ibid.)。結局、神の内的概念（ないし私の内なる神の観念）から、神の現実存在を取り出すというデカルトの路線を、カントは基本的に間違いとみなしている。かくして「デカルトはこの証明でいかに誤っていたことか」(A.I,396)、とされる。

カントのこの解釈をどう評価すべきであろうか。第一に、デカルトは神の概念に現存在が含まれるようにした、という指摘は当たっている。実際、デカルトは「第五省察」の証明（存在論的証明）で「存在を欠いた神を考えることは…矛盾である」(*Med.V.AT.VII*, 66) と言っているが、それは、存在は完全性の一つであり、完全なものが存在しないことはありえないと概念規定しているからである。神は最高に完全な存在者であるという定義からして、「その概念のうちには必然的で完全な存在が含まれる」(*Rationes.AT.VII*,166)。「存在を欠いた神」とは「最高の完全性を欠いた最高に完全な存在者」(*Med.V.AT.VII*,67) と同様に形容矛盾である。言い換えれば、その概念うちに存在を含むものを「神」とあらかじめ定めているのである。神の存在証明とは、神の概念の内に定義として内属していたもの（存在）を外に取り出して顕在化することに他ならないとも解される⁸。この点でカントの「好意的」な解釈は正当であると思われる。

第二に、それは同時にデカルトの証明の難しい点をも突いている。すなわち、デカルトが神の概念（ないし観念）から神の存在を引き出そうとした点が問題とされている⁹。カントはそれをノミナリストックな立場から批判しているわけだが、観念と実在との峻別という論点は古来のものであり、存在論的証明の批判に直結している。アンセルムスに対するガウニロやトマス＝アキナス、デカルトに対するカテルスやガッサンディ、カントに対するクルージウスなどが挙げられる。その区別自体は論理的に明快であり、デカルトもむろん了解するであろう。「第三省察」に

⁷ この考え方方は 1760-64 に書かれた「レフレクシオン」3706 で否定されている。思惟の外なる実在と内なる概念とを単純に分離してはいけない。ペガサスのようにその結合が任意なものでなく、事物の本質によって結合されている場合には、その述語が事物そのものに必然的に属していると考えられる、としている。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—』(渓水社 1995) pp.155-158 を参照。

⁸ 抽著『デカルト『省察』の研究』(創文社 1994) pp.303-304 を参照。

⁹ ヘンリッヒはこの点に『新解明』独自の「論理的異論」があるとしている。D.Henrich,*Der Ontologische Gottesbeweis*.J.C.B.Mohr (Paul Siebeck),Tübingen 1960 D. ヘンリッヒ、本間・須田・中村・座小田訳『神の存在論的証明—近世におけるその問題と歴史』(法政大学出版局 1986) pp.262-264

おける表象的 *repraesentativus* 実在性と形相的 *formalis* 実在性との区別がそれを示しているし、「第五省察」では「私の思考 *cogitatio* は事物 *res* にいかなる必然性をも課さない」(AT.VII,66)としている。「その観念 *idea* が私のうちにあるものがまさに存在する」わけではない (*Epistola ad Voetium*.AT.VII-2,60) とも言っている。

問題は、その区別を踏まえつつ、神の観念と実在との間に橋を架ける論理があるかどうかである。つまり観念と実在とは明瞭に違うのだが、にもかかわらず神の観念から神の実在を引き出す道をカントも納得するような形で語りうるかどうかである。これは存在論的証明だけに限らず、デカルトの証明全体に関わることである。実在が引き出されるのは、もとより単に任意の概念からではない。神の本性についての明晰判明な認知からである (cf.*Secund. Res.*AT.VII,150) とデカルトは強調するが、それを論理的にどこまで説得的に語れるかが論点になろう。ここでは問題点の所在を指摘するにとどめる。

(3) 可能性の根拠としての神

「命題VII その現存在が自らの、またすべてのものの、可能性そのものに先行し、かくて絶対必然的に現存在すると称される存在者がある。これが神と呼ばれる。」(A.I,395)

これがカント自身による神の存在証明の根幹である。カントによれば、そもそも可能的な概念（相互に矛盾しない概念）というものが理解されるためには、それに先行して実在的なものが必然的に存在していなければならず、それなしには可能性ということ自体もありえない。神を否定するなら「内的可能性（本質）そのものも完全に否定される」(A.I,394)。それゆえ神は「すべての可能性の絶対必然的な原理」(A.I,395) として存在する。これは「ものの可能性そのものによって証明された論証」(*ibid.*) である。さらにカントは「偶然的に存在するいかなるものも、その現存在を先行的に決定する根拠を欠くことができない」(命題VIII A.I,396) とも言う。必然的なものはその根拠を要しないが、「偶然的なものの存在のみは決定根拠による支えを必要とする」(A.I,396)。結局、ものが存在することの根拠として神が必要であるとするのであるから、これは根拠論による証明とも言えるであろう。この場合の根拠 *ratio* とは、むろん矛盾律でも充足根拠律でもなく決定根拠律のことである。

可能性の根拠として神の存在を立てるという思想はライプニッツ¹⁰を思わせる。だが、内容的にはこの証明はデカルトの「第三省察」の証明（第一、第二証明）と基本的に異なると思われる¹¹。第一証明は、私が神の観念をもつことから出発して、その原因として神の現存在が引き

¹⁰ 『モナドロジー』におけるライプニッツのア・ポステリオリな証明は次のようなものである。「十分な根拠、すなわち最後の根拠は、このような偶然的因素の細部がたとえどんなに無限でも、結局そのつながりや系列の外になければならない」(37)。「ものの最後の根拠はかならず一つの必然的実体のなかにある」(38)。この実体は、そのような細部全部をみたす十分な根拠であり、…この神だけで十分である」(39)。

¹¹ 岩波版『カント全集』第三巻 p.515 に、福谷茂氏による解説にその指摘がある。

出される構造になっている。すなわち、まず神の観念に表象的実在性なるものを認める。次にその原因をたどってそれに対応する形相的実在性を求める。最後にその観念の原型たる神自身にいたる。この思考プロセスには、「もし概念において実在的であるものは何であれ、実在性の源泉である神のうちに存在しないとすればまったく理解しがたい」(A.I,396) というカントの言明と共に鳴るものがあろう。要するにデカルトにおいて、神の存在は、神の観念を私が持つことの形相的根拠になっている。そもそも神が存在しなければ、私はその観念を持つこともありえないからである。

カントにより近いのは第二証明である。それは、神の観念を持っている私という不完全なものが現に存在するからには、その原因として神という完全なものが実際に存在していかなければならない、と推論される。還元すれば、可能的かつ偶然的なものが在ることの根拠として、現実的かつ必然的な存在者が要求されるのである。第二証明は「そうした存在者が何ら存在しないとするなら、私が存在しえるかどうかを探求しよう」¹²(Med. III.AT.VII,48) という仕方で進行する。そして私が時間的に持続して存在しているためには、私の存在が何らかの原因によってこの瞬間ににおいて絶えず再創造され、保存されていなければならず、その原因是他ならぬ神である、と結論される。『方法序説』の言い方では、「私がそれに依存し、私が持つもののすべてをそこから得てきたところの、ある他の、より完全な存在者が必然的に存在しなければならない」(Discours.IV. AT.VI,34)。この意味で私は「神なしでは一瞬たりとも存続できない」(ibid.36) のである。カントが連続的創造説に注目していたとは思われないが、私というものがこの世に存在するならその根拠として神がなければならないというデカルトの主張は、カントの証明と基本的に同じ構造であると考えられる。

デカルトの三つの存在証明のうち、カントは「第五省察」の証明のみをデカルト的証明と見なして、なぜか「第三省察」の二つの証明には言及しないのである。

2. 『証明根拠』等におけるデカルト的証明

(1) 内的 possibility から現存在へ

1760-64 に書かれたと推定される覚書「レフレクシオーン」がある。それは『証明根拠』1763 成立前後の思想を語った文献だが、『新解説』と『証明根拠』をつなぐものと位置づけることができる。その 3706 番には、次のような記述が見出される。

¹² これはライブニッツが「世界の偶然性からの証明」と呼び、カントが宇宙論的証明と呼ぶものに近い。「何かが存在するならば、端的に必然的な存在者もまた実在しなければならない。さて、少なくとも私自身は実在する。したがって、絶対的に必然的な存在者は実在する」(B632/A604)。

「ある事物に帰属するような種々の述語のうちに、現存在もそれらの述語の一つとして数え入れられうるならば、神の現存在を証明するために、デカルト的証明よりもより有効で同時に分かりやすい証明は、決して要求されないであろう。なぜなら、すべての可能な事物のなかには、一存在者において共に存しうるところのすべての実在性がそのうちで見出されるような事物が、一つあるからである。これらの実在性に、つまりこれらの真に肯定的な述語に、現存在もまた属している。したがって、全存在者のうちで最も実在的な存在者には、その内的可能性のために現存在が帰属する¹³。これに対して、そのような可能な事物は考えのなかにおいてのみ現存在をそれ自身のうちに含んでいる、と異論を唱えても、換言すれば、ちょうど、事物そのものが単に思惟のなかに指定されるのみであって、思惟のそとに指定されるのではないようなものである、と異議を挟んでも、それはむだである。」(Refl.3706.A.XVII,240)

このテキストは、存在論的証明への批判者に対してデカルトを弁護している唯一のものであろう。この文章が語られるコンテキストはこうである。現存在を述語とみなすならば、デカルトの証明は正しい。それに対して、思惟の内なるものと外なるものとの区別からする批判¹⁴は、ペガサスの場合には妥当しても、三角形とその性質（内角の和が二直角）のように、述語が事物に本質的に結合する場合には妥当しない。「われわれがその述語をその事物のうちに考えるが故に述語が事物に帰属するのではなく、述語が事物そのものに帰属するが故にそのような述語を事物のうちに考えることが必然的なのである」(A.XVII,241)。したがって、現存在を述語の一つとみなすという前提の下では、可能性な事物のうちすべての実在性をもつものに現存在が帰属し、デカルトは全く正しいことになる。

ここでカントはデカルトの「第五省察」の証明（本稿第4節16ページ）を正確に解釈している。デカルトは神の存在が帰結するとした後で、「これは、私の思考がそうさせるのではない、つまりある事物に必然性を課するのではなく、事物それ自身の必然性が…そう考えるよう私を決定する」(Med. V.AT.VII,67) と言っているが、カントの上記の引用はこれに対する適切なパラフレーズと読める。そして、現存在が述語であるならばという条件つきで、デカルトの証明を大きく肯定している。本稿第1節（4ページ）にある「好意的に述べれば」という記述は、カント自身の好意的姿勢をうかがわせるものだろう。カントの証明は事物の内的可能性から現実存在を引き出すものであり、思惟の内なるものから外なるものへという論理は温存されなければならなかった。『新解明』の観念的 / 実在的の区別はここで訂正されることになる（註7を参照）。だが、これは単なるデカルトへの賛辞ではむろんない。デカルト的証明を打破するためには、思惟の内・外の区別を援用しても無駄であることをカントは示したかったのである。ではどこを突けばよいか。カントには大体の見当がついていたであろう。「現存在は述語である」という前提

¹³ この訳文は久保元彦『カント研究』（創文社 1987）p.359に基づく。

¹⁴ この批判は、アンセルムスに対するトマスの批判（したがってカテルスの批判）と同じ次元のものと考えることができる。その基本は、あるものが「知性的把握の中にある」 esse in apprehensione intellectus ことから、それが「事物の自然の中にある」 esse in rerum natura ことは帰結しない (Prim. Obj. AT.VII, 99) という点にある。

を突けばよい。これは『証明根拠』に直結することである。

(2) 現存在は述語ではない

『証明根拠』では、『新解明』よりもより整備された形でカントの諸論点が提示される。デカルト的証明に対しても批判的目的がしづらされ、カント自身の証明が示される。

「われわれはこの根拠に立脚した有名な証明を持っている。すなわち、いわゆるデカルト的証明である。ひとはまず一切の眞の完全性がそこで合一していると考えられるある可能なるものの概念 Begriff を思い浮かべる。次に現存在 Dasein も事物の完全性のひとつであると想定する。したがって、最完全的な存在の可能性からその実在へと推論するのである。…しかし現存在は述語ではなく das Dasein gar kein Prädikat…sei、それゆえに完全性の述語でもない。…それゆえに、神の現存在もまた推論されえないのである。」(Kant, *Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes.* A. II, 156)

「根拠」とは可能的な概念のことであり、その概念の分析によって神の現存在を「帰結」させるのがデカルト的証明だとしている（概念からの証明という点にカントはデカルト的証明の特徴を見ている）。カントはその議論を、完全性の概念が現存在を含むということを根幹とする三段論法の形に整理している。しかしその際、現存在は述語のうちに含まれていなければならないが、現存在は述語ではない¹⁵。これがデカルトの証明批判にカントが持ち出してくる切り札である。

これは同書第一部において「現存在はなんらかの事物の述語でも規定でもない」(A. II, 72) として、すでに論じられたことである。たとえば「カエサル」の諸述語は単に可能的なものとして認識されることであり、現存在はそのうちに入っていない（カエサルは実在しないこともありえる）。また海の一角獸には実在という述語が帰属するが、陸の一角獸には帰属しない。その正しさは「可能性の述語しか見つからない主語概念のうち」ではなく、「認識の源泉のうち」を探すことによって経験的に検証される (A. II, 73)。このように、可能的な概念のさまざまな述語規定の集合からは、その現存在は決して推論されえない。「それゆえ神の現存在もまた推論されない」(A. II, 157)。ここで注目すべきは、『純粹理性批判』(B620/A592～) で展開されるような批判が、すでにこの時期に芽生えていることである。デカルト的証明に対する批判の論点が、次第に論理的に鮮明になってきていると言えよう。ところで神においては「述語そのもののうちに現存在はない」のであれば、「神の現存在は神の概念が措定されている仕方に直接属する」(A. II, 74) としなければならない。つまり、神の本質規定そのものに必然的に内属すると考えないかぎり、証明の道はないことになる。これはカント自身の証明の方向を指し示している。

¹⁵ ヘンリッヒはこれを「経験主義的異論」呼び、この点に『証明根拠』の特性を見ている (D. ヘンリッヒ、同書 pp.264-265)。

(3) 事物の可能性からの証明

「これに反して、帰結としての「事物の可能性」から、根拠としての神の現存在への推論はまったく種類を異にする。ここでは、なにものかが可能であるためにはなんらかの実在するものが前提されなければならないということ、それなしではいかなる内的可能性ですら成立しない現存在は、われわれが神の概念のもとで一括結合する諸属性を含んでいるのではないか、ということが探求される。」(A. II, 157)

これがカント自身の証明の概要である。『証明根拠』では、四つの存在証明の例（デカルト的、カント的、宇宙論的、自然神学的証明)¹⁶が挙げられ、自らの証明のみが排他的に唯一可能であるとされる。その際、デカルトのように「完全性」という語を一度も用いていないことを誇りにしている (A. II, 90)。カントの証明は、帰結としての事物の可能性から、根拠としての神の現存在にいたるものである。すなわち、なにものかが事実として可能である（あるものが思考され、存在しえる）ためには、なんらかの実在するものが指示され、前提されなければならない。そこで「一切の事物の内的可能性そのものが、なんらかの現存在を前提すると見なす」(A. II, 159) のである。可能的なものの形式的要件は無矛盾ということであるが、実質的要件はその最終的実在根拠としての「必然的存在」である。それが廃棄されれば、思考可能性も廃棄され、いかなる内的可能性も成立しないことになる。しかしに、現に帰結として「なにものかが可能である」(A. II, 91)。かくして「一切の思考可能なものの内的可能性から神の現存在が推論されねばならない」(A. II, 157) と考える。

この議論に関しては、後の『純粹理性批判』や『ペーリツの哲学的宗教論講義』において、その論理的な難点（必然的存在者の主観的必然性など）が指摘されることになる。「独断的形而上学」とされる所以である。しかし 17 世紀の哲学から見るに、これは存在一般の考察を通して神の本質を問う、由緒正しい存在神学の議論である。それは、ヘンリッヒの指摘するように『新解説』とはやや視点を異にしながらも、これまでの存在証明を論理的・分析的に整理し直した、最も完成された議論と読める。カント自身も、それを「われわれの描いた存在論的証明」(A. II, 161) として誇りにしている。

以上の議論に対して、デカルトの側からどう反論されるであろうか。まず指摘できることは、『新解説』の場合がそうであったように、この議論はデカルトの「第五省察」の証明への批判に向かはれてはいても、神の觀念からその存在を導き出す「第三省察」の証明と本質的に異なるものではない、ということである。内的概念ではなく内的可能性からの証明という点にカントの力点があるのだが、「可能性」も実在ではなく思考の上でのことであり、所詮は概念ないし觀念にすぎない。存在の根拠を（デカルトのように）概念の内に求めるにせよ、（カントのように）概

¹⁶ 前の二つのものは存在論的証明と名づけられる。『純粹理性批判』の「純粹理性の理想」章で批判された三種の証明方法が、この時点では出揃っている。

念の外に求めるにせよ、「思考から存在へ」という推論方式には変わりがない。カントも批判期にいたってこの証明を廃棄している。

問題は「現存在は述語にあらず」（存在はものの属性ではない）という批判である。それは、もとより一般的に論理的に妥当することである。だが特殊的に神の場合には妥当しない、とデカルトは考えるだろう。ひとり神のみは、定義上、必然的に存在を含むからである。デカルトによれば、ユニコーンのような任意の可能的で偶然的なものの述語には、現存在はたしかに帰属しない。しかし神は単に可能的なもの（矛盾を含まないもの）ではない。そのうちには「現存在」という属性が、経験による検証ぬきで、本質規定として必然的に含まれている。ここで「可能的存在と必然的存在との区別」(*Prim.Res.AT.VII,116*) がなされなければならない。「可能的存在は、明晰判明に理解されるすべてのもの概念ないし観念のうちに含まれているが、必然的存在は神の観念のうち以外にはどこにも含まれていない」(*ibid.*)。ユニコーンの存在が、かりに可能であるとしても、その本性に現実存在が結合しているわけではない。しかし神においては「つねに現存在が神のそれ以外の属性と必然的に結合している」(*ibid.117*)。ひとり神の観念のうちにのみ述語として「現存在」が内在する。言い換えれば、神においてはその本質と存在とが不可分である。

なぜ神だけが、一般の論理性を越えて特権的な扱いを受けるのか。それは、「この上なく力能のある存在者」*ens summe potens* という神のもつ積極的な本性による。上述のように神は自己原因であった。その存在者が「自らの固有の力で存在しうる」ということから、「このもの自身が実際に存在する、そして永遠の昔から存在していた」ということが結論される。かくして「この上なく力能のある存在者の観念のうちには必然的存在が含まれる」ことを知るが、それはフィクションによるのではなく「存在する」ということが、かかる存在者の真で不变な本性に属するからである」(*ibid.119*) と言う。ヘンリッヒも注目するように¹⁷、デカルトの存在論的証明の真骨頂はこの点にあり、単に完全性の概念から存在を形式的に帰結するということではない。

(4) 証明の厳密性

「デカルト的証明…は誤っており、まったく不可能である。つまり、それは十分な厳密性 *Schärfe* を備えていないのではなく、そもそも証明になっていないのである。」(A. II,162)

神の現存在の証明方法については、自分の証明が「唯一可能」であり、それ以外にありえないとカントは考えていた。その理由は、それのみが数学的確実性と論理的厳密性をもつからであった。デカルト的証明が「誤っている」のは、概念から現存在を導き出そうとした試みが論理的に

¹⁷ ヘンリッヒは、最高の完全者からするアンセルムス・タイプの第一の存在論的証明に対して、必然的存在者からするデカルト・タイプの証明を、第二の存在論的証明として評価している (D. ヘンリッヒ、同書 pp.15-32)。

「不可能」であるからであり、そもそもそれは厳密性に達していないどころか証明の体をなしていない、とカントは手厳しい。

批判はデカルト的証明だけでなく、経験的概念からする宇宙論的証明や自然神学的証明にも向けられている。それらは「数学的確実性と厳密性を持つことができない」(A. II,160) からである。ただ、カントは宇宙論的証明には好意を寄せている。それが一般の理解を得やすいからである。「論理的厳密性と完璧性に関しては存在論的証明」が優れている。しかし、分かりやすさ、印象の鮮明さ、美しさ、説得力という点では、「宇宙論的証明に優位を認めるべきだ」(*ibid.*) としている。自然神学的証明にも有用性という点で優位を認めている。存在論的証明は論理的に厳密ではあるが、もっぱら抽象概念によるものなので必ずしも説得的ではない。「神の現存在を納得 überzeugen することは絶対に必須であるが、しかしそれを論証 demonstrieren することが同じくらい必須であるというわけではない」(A. II,163)。この末尾の言葉は、神の存在を論証することよりも納得することが大切だとしており、『実践理性批判』以降の議論の展開を考えると、含蓄があると思われる。

これに対して言えることは、デカルトもまた自らの神の存在証明が、数学的明証性と同等あるいはそれ以上の論理的な厳密性を有する、と確信していたことである¹⁸。「第五省察」では、三角形などの比喩が神の存在証明と平行して使用されているが、その比喩は単なる例ではない。「神の存在は、私のうちにおいてこれまで数学の真理が確実であったのと少なくとも同じ程度に、確実でなければならない」(Med. VII,65-66) ということをデカルトは示しているのである。すでに学院時代から、デカルトは哲学の議論を数学と同じ程に明証的なものにしたいと念じていた。そして30代の若いデカルト（カントが『新解説』や『証明根拠』を書いたのも同じ30代である）は、メルセンヌ宛て言っている「私はどうすれば形而上学の真理を、幾何学の証明よりもさらに明証的な仕方で証明できるかを発見したように思います」（メルセンヌ宛て書簡 1630.4.15.A T.I,144）。これは『方法序説』第二部が語っているように、数学をモデルにした方法の発見に関わることであろう。つまり神や精神を論じる場合、数学の推論と同じ手続きをとれば論理的に厳密な議論ができ、結論の明証性が確保されると考えるのである。『省察』の神の存在に関する議論は、そうした長い準備の上に成立している。冒頭の「ソルボンヌ宛て書簡」でも、デカルトはそのことを明言している。「私がここで用いる論拠は、確実性と明証性において幾何学者のそれと同じもの、あるいはそれを越えるものとさえ思っております」(AT.VII,4)。そして、それが一般的の理解を得られないのではないかと懸念を表明しているのは、カントの場合と同じである。ここで「幾何学を越える」とか、「幾何学よりもさらに明証的な仕方で」とは、神の存在証明の方が幾何学の証明よりも「はるかにより単純でより明晰である」(Quint. Res. AT. VII,384) ことであろう。先入見や感覚にとらわれなかつたならば、「神よりも先にまた容易に認識されるものは

¹⁸ 抽論「デカルト「ソルボンヌ書簡」の研究」『名古屋大学文学部研究論集』哲学編 51 (2005) pp.9-11 を参考。

なかったであろう」(*Med.V.AT.VII,69*)とも言われている。

いずれにしてもデカルトは、三つの証明を、誤っているどころか「最も確実で最も明証的な論証として」(*Med.Epistola.AT.VII,4*)自信をもって提出している。カントもデカルトも神の存在証明の真理性について、議論の内容は異なるにせよ、矜持を持っていたのである。

3. 『純粹理性批判』におけるデカルト的証明

周知のように『純粹理性批判』においては、神の存在証明の手続きそのものが論理的に破綻しているとされ、全面的に断念されることになる。「唯一可能な証明根拠」も可能でなくなり、最後の砦も崩壊する。なぜなら、概念（理念）はいかなる理由があれ、それを実在とみなすことはできないと考えるからである。なぜ批判期にいたってそのように考えるようになったのか。前批判期から批判期への大転換の理由については、17世紀の合理主義の哲学から見ても興味深いものがある。「ヒュームの警告」によって独断の眠りを覚ましたことや、カント自身の思想の発展などが考えられよう。まず、認識に関するコペルニクス的転回、理論理性の対象の画定がなされる。その結果として、誤謬推理により精神が、二律背反により世界が、純粹理性の理想により神が、理性的探求の舞台から退場させられる。とくに神は人間理性にとって「眞の深淵」(B641/A613)であり、認識の及ぶところではない。かくして神の存在をはじめ精神の実体性など、伝統的な形而上学の主題がすべて退けられ、学問としての形而上学は成立しないとされる。言い換えれば、存在論がそのまま神学になる学問（存在神学）をやめると言うことである。この時点でカントは伝統的な合理主義の存在論を棄て、ヒューム的な経験論・認識論へと舵を切ったと思われる。「なにが在るか」よりも、「なにを知ることができるか」へと問題意識を転換させたと言えるのではないか。

ただ、そのことの詳しい詮議はカント学者に任せよう。ここでは、デカルトとの関連におけるかぎりで「純粹理性の理想」章、第四節「神の現存在の存在論的証明が不可能であるゆえんについて」(B620/A592-B630/A602)を検討しよう。それは前批判期の議論を修正し、神の存在証明に対する批判を総括した著名なテキストであり、内容的に最も鋭利な議論になっている。

(1) デカルト批判の諸論点

「したがって、概念からの、最高存在者の現存在についての大いに有名な存在論的（デカルト的）証明におけるあらゆる努力と労力が無駄となり、一人の人間がおそらく単なる理念に基づくかぎりは洞察をより豊かにするわけではないのは、商人が自らの状態を改良するために、現在高にいくらかのゼロを付加しようとしても、その財産をより豊かにするわけではないのに等しいであろう。」
(Kant,*Kritik der reinen Vernunft*.B630/A602)

これは第四節の結論部分であり、デカルト的証明が言及されるのは『純粹理性批判』の中の一箇所のみである。ここでは、絶対的に必然的な存在者という理念から、その客観的実在性に達する手立てではなく、その証明は徒労であることが、財産の例（有名な百ターレルの話との関連である）とともに示されている。重要であるのは結論そのものではなく、その結論にいたるまでのカントの議論構成である。第四節は便宜的に五つの論点に分けて読むことができると思われる。

（一）神の存在証明をする際に、神はその非存在が不可能であるような或るものだと説明されてきた。そしてある概念を、現存在をそのうちに含むように設定することによって、この概念には現存在が必然的に属する、と推論されてきた。——この論点は本稿第1節（3～4ページ）の議論に通じるもので、デカルトの議論をカント流にまとめたものであろう。

（二）ある判断において、主語をそのままにして述語を廃棄すれば矛盾になるが、主語も述語もともに廃棄する場合には矛盾にならない。矛盾するものがいるからである。神の現存在が廃棄されるのは後者の場合であり、矛盾にはならない。したがって、それを廃棄すると矛盾になるような主語が存在するとは言えない。——この論点は、その非存在が不可能であっても矛盾ではないということを主語・述語の論理から明らかにしたものだろう。「存在を欠いた神」を矛盾とするデカルトを批判したもので、それは矛盾ではなく、ただ神という主語を取り下げるだけである。

（三）反論として、その物を廃棄すると物の内的可能性も廃棄されるような、ある実在的な存在者が可能的に想定され、現存在はその可能的なものの概念のうちにある、と主張されよう。だが、可能な物の概念にその物の実在性の概念を持ち込むことはできない。物が存在するという命題は、主語が存在という述語を含む「分析的命題」でなく、存在という述語を廃棄しても矛盾にはならない「総合的命題」である。——この「反論」は前批判期のカント自身のものもある。本稿第1節（5ページ）、第2節（9ページ）に対応する。しかしカントはここで新たに分析的・総合的という論理的な装置を導入して、その反論を切り捨てている。

（四）「論理的述語」と「実在的述語」（物の規定 Bestimmung）とは違う。規定は主語の概念を拡大する述語であり、主語のうちに含まれているのではない。ある Sein は実在的述語 reales Prädikat でない。「神がある」Gott ist という場合、神の概念にいかなる新しい述語をも付け加えず、ただ主語そのものをすべての述語とともに定立 setzen するのみである。現実の百ターレル（対象）は、可能な百ターレル（概念）以上のものは含まない。——この論理的分析は本稿第2節（8ページ）に対応する。定立ないし指定という考え方、および「神がある」「神は全能である」という命題の区別も、それに続く文脈（A.II,74）のなかに見出せる。それらの論理的な発展が、このテキストに集約されていると読める。

（五）最高の存在者を考える場合、それが現実に存在するかどうかは決定できない。なぜなら、それを純粹なカテゴリーによってのみ捉えるなら、その現実存在 Existenz と単なる可能性とは区別されず、純粹思惟の客体の現実存在を認識する手段はないからである。最高存在者の理念は

可能性にすぎず、現実に存在するものについてのわれわれの認識を拡張するものではない。理念の対象は経験の範囲外にあり、最高存在者の現実存在をアприオリに判断することはできない。——ここでは本稿第1節（4ページ）に登場した idealiter/ realiter の区別が、別の観点から再認されている。第2節（9ページ）に述べた事物の可能性からの証明は、ここにいたってはっきりと廃棄されている。

以上の五つの論点を踏まえて上述の結論（デカルト的証明は徒労である）が出されているのは、自然な流れであり、反駁する余地のない論理性を備えているとも思われる。

（2）デカルトの仮想反論

もしデカルトがカントと同時代に生きていたなら、以上の議論にデカルトはどう反論したであろうか。その議論はすべて論理的に正当であるが、ただ神だけには適用できないと答えたと思われる。たとえば「第五省察」では「その本質に存在が属するものを、私は、ひとり神を除いて、ほかには何も考えだすことができない」（AT.VII,68）、「その本質に存在が属するただ一つのものである神…」（AT.VII,69）と言われている。「第五答弁」はそれを敷衍して「必然的存在は、実際に神において最も厳格な意味に解された特性なのであり、それというのも、それはひとり神のみに適合し、そしてひとり神においてのみ本質の一部をなしているから」（AT.VII,383）としている。「第一答弁」では「必然的存在は神の觀念のうち以外にはどこにも含まれていない」（AT.I,116）とも言われる。このように必然的存在者という点で、ひとり神だけは別格扱いされている（そのことの問題性については、次節で検討する）。

この点にこそ独断があるとカントは考えるだろう。『純粹理性批判』はまさにこの点を批判していると思われる。宇宙論的証明を批判した第五節には「最も実在的な存在者は、他の存在者からはいかなる点においても区別されない」（B636/A608）という言い方が見出される。存在の上では神にいかなる特権も認められないし、認めてはならないということだろう。これに対してデカルトは、そもそもそういう特権を有するものを必然的存在者と規定し、それを神と呼んでいるのである。神の特権というデカルトの言い分をかりに認めるとすれば、カントの論点に対してどのように反論できるであろうか。

論点（一）に関しては、神はその非存在が不可能であり、その本性からして存在するというカントのまとめ方を、デカルトは大筋で了承すると思われる。ただその意味は、アンセルムスのように神という名前や概念に存在が含まれている（最大者の概念は存在を含む）ということではない。先述したように、神の本性には自らを存在せしめる「広大な力能」が認められる。そこに必然的存在者たる神の特質がある。こうした神の本質規定からして、神は存在せざるをえない。その非存在は論理的に不可能である、「存在を欠いた神を考えることは私の自由にならない」（Med.V.AT.VII,67）ということである。しかも、われわれはまったく神を知りえない訳ではなく、神について明晰判明な觀念を持つことができる。こうしたデカルトの立場を、ロディス・レヴィス¹⁹が

概念主義でなく本質主義と名づけているのは、適切であると思われる。

論点（二）以下の批判に対しては、ひとり神のみは必然的存在者であるので問題はないということになろう。必然的存在者という主題さえ了解されれば、以下の反論はその主題の変奏として、すべて取り下げられるであろう。（二）は、現存在を欠いた神（神は存在しない）ということもありえる、とする。だが、それは可能的、偶然的な存在者には適合しても、必然的存在者たる神には適合しない。なぜなら、神は唯一、存在なしには考えられない存在者であり、非存在ということはただちに神の本質に矛盾する（存在しない神はありえない）からである。主語も述語も廃棄して、神は存在しないすることは論理的にありえるだろう。だが現実にはありえない。それは同時に、この世界も私も存在しないとすることだからである。したがって、神という特権的な主語に限って、その非存在は矛盾になり、存在という述語を論理的に廃棄できない。

論点（三）は、可能なものの概念に実在性を読み込んではならない、存在命題は総合的命題である、とする。事物の概念一般についてはその通りであろう。たとえば三角形の概念（主語）に存在（述語）を帰属させるのは、論理的にナンセンスである。「ある三角形は存在する」は総合的命題であって、存在という述語を主語に付加しているのみである。だが神は必然的存在者であるので、「神は存在する」という命題に限って、それは分析的命題である。つまり、神という主語に「存在する」という述語が含まれ、それを廃棄すれば矛盾になる²⁰。かくして可能なものの概念から神の現存在を引き出すことは、不可能ではない。

論点（四）の、存在は実在的述語たりえないということは、論理的には間違っていない。だが、ひとり神の場合は例外である。神の本質は必然的に現存在を含むのであるから、神の「存在」（ある）のみは実在的述語であり、ものの規定をなしている。「神がある」と発話することは、神（主語）に含まれていた存在という述語を外に取り出す行為に他ならない。他方、百ターレルの比喩については、論理的には反駁の余地がないが、必然的存在者たる神の場合には適合しない。可能な百ターレルをいくら積んでも実際の財産はふえないが、神の本質が可能的に持つ存在はその現実存在につながる、とデカルトは考えるだろう。ここでヘーゲルの有名な反論が参考になろう。『エンチュクロペディー』§51においてヘーゲルは、神という無限なものは、百ターレルという有限なものとは比較にならない。神の概念には、概念と存在との統一、思惟と存在との絶対的不可分性が含まれる²¹、としている。これはデカルトの立場を弁護するものと言えよう。

論点（五）に対しては、こう反論できる。必然的存在者である神の場合にかぎって、その概念に現存在が含意されている。それゆえ単なる神の可能性ではなく、その現実存在がそこから帰結

¹⁹ G. Rodis-Lewis, *L'oeuvre de Descartes*, 小林・川添訳『デカルトの著作と体系』（紀伊国屋書店 1990）p.346

²⁰ 抽著『デカルト『省察』の研究』pp.299-300 を参照。

²¹ もっともヘーゲルのカント批判の妥当性については、別途、詳しく検討される必要があろう。カントの主張の核心を捉えていないとする研究は多い。ヘンリッヒ同書 pp.281-302、久保元彦『カント研究』pp.353-361,364-373

する。それは経験を超えた理念ではあっても、概念の明証性そのものから神の現実存在はアприオリに結論される。

以上のように、デカルトの反論は、神だけの特権である必然的存在という概念によって、カントの鋭利な批判を切り崩そうとしているように思われる。それがカントとかみ合っているかどうかは別として、この概念はデカルト的証明を解くキーワードになっている感がある。カントはその概念規定が曖昧であるとしてそれに懐疑的であった訳だが、デカルトにおいてそれは明晰判断であり、それは自らの証明の生命線であったようである。では、デカルトにとって必然的存在とは何であったか。それを次に見てみなければならない。

4. デカルトと必然的存在者

問題は、ペガサスや三角形などの場合とは違って、神の場合だけを必然的存在者として特別視することがいかにして正当化されるのかである。その論理的な根拠が説明されなければならない。デカルトは必然的存在 *existentia necessaria* の概念を、四つのテキストにわたって丁寧に説明している。その内容を少し詳しく取り上げた上で、その問題点を検討しよう。

(1) 「第五省察」

「第五省察」の本文には、他の事物と異なり、なぜ神だけに存在が帰されるのかを説明する有名な場面がある。

「なるほど私は山を谷なしに考えることができないように、神を存在するものとしてでなければ考えることができないが、しかし私が山を谷とともに考えるからといって、そこから何らかの山が世界に存在することが帰結するわけではないように、私が神を存在するものとして考えるからといって、そこから神が存在することが帰結するとは思われない、ということも確かである。というのも、私の思考は事物にいかなる必然性をも課さないからである。そしていかなる馬も翼をもたないが、私は翼のある馬を想像することができるのと同じように、もしかしていかなる神も存在しなくとも、私は頭のなかで神に存在を帰することができるからである。

「いや、そうではない。そこにこそ詭弁がひそんでいる。なぜなら、私が山を谷とともにでなければ考えることができないということから、どこかに山と谷が存在するということが帰結するわけではない。ただ単に山と谷とは、存在するにせよしないにせよ、互いに分離できないということが帰結するにすぎないからである。しかし、私が神を存在するものとしか考えることができないということからは、存在を神から分離することができないということ、したがって神は実際に存在するということが帰結するのである。これは私の思考がそうさせるのではない、つまり事物にある必然性を課するのではない。反対に、事物それ自身の必然性が、つまり神の存在の必然性が、そう考えるように私を決定するのである。というのは、翼のある馬や翼なしの馬を想像するのが私の自由であるのとは違い、存在を欠いた神（つまり最高の完全性を欠いた最高に完全な存在者）を考えることは、私の自由にはならないからである。」(*Med. V. AT. VII, 66-67*)

これはデカルトの証明の核心部分であり、アンセルムスとは違う最も特徴的な考え方が出ているテキストである。本稿の第2節（6～7ページ）でも述べたように、カントが注目していたのも、まさにこの箇所である。神はペガサスのようなフィクションではない。山と谷とが分離されないように、神と存在とは分離されない。これは事物の必然性によることだ、と論じられている。このテキストの最後の部分に、神が必然的存在であることが控えめな形で顔を出している。神の本質はその存在と必然的に不可分であり、それは最高に完全な存在者という神自身の定義に根拠を置いている。デカルトはこのことを最も主張したかったようである。だが「詭弁」sophismaという言葉が数回出てくることからも分かるように、デカルトはその主張にきわめて慎重であった。必然的存在という概念の不十分な点は、「答弁」などで繰り返し説明が加えられることになる。逆に言えば、この問題をデカルトはそれほど重要視していたことになる。

(2) 「諸 根 抱」

「第二答弁」に付された「諸根拠」は、デカルト的証明のエッセンスを抽出し、論点をより鮮明にしている。まず定義IXにおいて次のように言われる。「あるものが何らかの事物の本性あるいは概念のうちに含まれるとわれわれが言うとき、それはその事物において真である、あるいはその事物について肯定されえると言うのと同じことである」(*Rationes.* AT.VII,162)。すなわち「Aが神の本性のうちに含まれる」とは、「Aは神において真である、Aについて肯定されえる」と論理的に等価であることを言っている。A=現存在とするのがデカルト的証明である。

次に公理Xとして「あらゆるもの観念ないし概念には存在が含まれる。なぜなら、われわれは存在しているという観点の下 *sub ratione existentis*においてでなければ、何ものも概念しえないからである。すなわち、制限されたものの概念のうちには、可能的ないし偶然的存在が含まれるが、しかし最高に完全な存在者の概念のうちには、必然的で完全な存在が含まれる」(*Ibid.* AT.VII,166)、とされる。存在の観点の下においてでなければ…とは、概念も観念も（無ではなくある意味で）存在していなければ、認識することはできないということだろう。そして、被造物一般の概念における存在は可能的・偶然的存在であるのに対して、完全者たる神の概念における存在は必然的で完全な存在である、と考えられている。ここに神が他の事物と異なる理由がある。

最後に、これらを踏まえて、この必然的存在をよく考へるようにとの要請がなされる。

「読者が完全な存在者の本性の観念に長く、そして多く携わるよう要請する。なかんずく、他のすべての本性のうちにはたしかに可能的存在が含まれるが、神の観念においては…まったく必然的存在が含まれていることを考察するよう要請する。というのも、読者はひとりのことだけから、どんな議論 *discursus*を要することもなく、神が存在することを知るからである…。」(*Rationes.* AT. VII,163)

完全者たる神の本性をよく考え、必然的存在と可能的存在との区別を熟慮すれば、神の存在は、議論するまでもなくストレートに了解されるとするのである。神の本性には必然的存在が含まれる。それゆえ神は存在するということは真になる。それが議論を要しないとは、必然的存在を考察することだけからでも神の存在は「先入見から解放された人には自明 per se notus²²である」(*ibid.AT.VII,167*) ということであろう。ただ、それは本来ことがらとしては自明であるのだが、「そうした明察に達するのは容易ではない」(*ibid.*)としている。必然的存在の何たるかを認知しない人には、この証明が受け容れがたいものとなることを、デカルトは承知しているのである。なお「諸根拠」の構成では、自明である「第五省察」の証明が主で、「議論」をしている「第三省察」の証明は従になっていることに注意すべきであろう²³。

(3) 「第一答弁」

デカルト的証明のポイントを整理・敷衍している最良のテキストはカテルスの「第一答弁」であろう（その要点の一部は本稿 10 ページにまとめた）。デカルトは自分の論証が、アンセルムス

²² トマス＝アキニスは言っている。「神は存在するという命題は、それ自身におけるかぎりでは自明的な命題である。というのは、ここでは述語は主語と同じものなのだからあって、神は…まさしくみずから「存在」でありたもう。しかしながら、我々は神についてその「何たるか」を知らないものなるがゆえに、この命題は我々にとっては自明的な命題であるわけではなく、…神の諸々の結果 *effectus* によって、論証されることを必要とする命題なのである」(*Summa Theologiae. I.Q.1.a.1*)。これに対してデカルトは、われわれは神についての明晰判明な観念を持つかぎりにおいて、神の何たるかをある意味で知っている。それゆえに神の存在は自明のこととして知りえる、と考えている。この点については、H.Gouhier,*La pensée métaphysique de Descartes*.Vrin,Paris.1969,pp.150-161 を参照。

²³ 同じことは『哲学原理』についても言える。人にものを教える「総合的」順序ではそうなるが、「第五省察」はものを見つけ出す分析的順序で書かれており、議論は「結果からではなくアприオリに進んでいる」(*Entretien avec Burman.AT.V,153*)。なお、「第三省察」での証明との関係については、グイエやゲルーなどにおいて論じられている。それに関しては拙著『デカルト『省察』の研究』pp.304-311 を参照。

²⁴ デカルトのこの議論の背景には、アンセルムスの証明に対するカテルス（つまりはトマス＝アキニス）の批判がある。トマスの議論は次のようなものであった。「いま何びとも悉く「神」という名称によって…「それ以上の大なるものが考えられないごときもの」が表示されていると解したとしよう。この場合にあっても然し、だからといって、この名称によって表示されているところのものが実際に *in rerum natura* 存在しているのだと彼らが解しているという帰結は生じないのであって、それは単に、こうしたものが知性の捉えるところとなり知性においてあるのだ、という以上に出ない。神が実在的にあるという結論が導かれうるためには、「それ以上の大なるものが考えられないごとき何ものか」が実在的にあるということが承認されることを要する…」(*Summa Theologiae. I.Q.1.a.1.ad.2*)。

カテルスはこれを踏まえて言っている。「この上もなく完全な存在者が、その名称そのものによって存在をもたらす、ということが与えられたとしても、それでもその存在そのものが、事物の自然のなかで（実際に）現実に何かである、ということは帰結しないで、ただこの上のない存在者の観念と存在の観念とが不可分離的に結合している、ということだけが帰結する。そのことからは、あなたはそのこの上のない存在者が現実に存在すると仮定しない限り、神の存在が現実に何かであるとは推論できないのです」(*Prim. Obj.AT.VII,99*)。そこには、概念と実在とは結局は区別すべしという、重要な論点が含まれている。これはカントに受け継がれることとなる。それへのデカルトの反論が、以下の三段論法で示されている。

のように「神という名称」からするものではない²⁴とした上で、それを三段論法の形に書き直している。

「われわれが或る事物の真で不变で真な本性、本質、形相に属すると、明晰かつ判明に理解するものは、その事物について真理をもって肯定される²⁵。

神の何たるかを十分細かく探査したのちは、われわれは神が存在するということが神の真なる本性に属することを明晰判明に理解する。

ゆえに、そのとき真理をもってわれわれは、神は存在するということを肯定できる。」(*Prim.Res.A T.VII,115* 下線は山田)

問題とすべきは小前提（下線部分）であり、デカルト自身そこに「困難が少なくないこと」(*ibid.116*) を自覚している。デカルトによれば問題は二つある。

第一は、他の事物とちがって、なぜ神の存在がその本質に属するのか、他の事物と神との区別がつかないことである。——これに対しては、「可能的存在と必然的存在とを区別すべきである」と言う。すなわち、「すべての明晰判明な概念ないし観念には可能的存在が含まれるが、必然的存在は神の観念のうちにのみある」。それは可能的存在がそうであるように、「存在するものとしてでなければ理解できない」だけではない。そこでは「現実存在 *actualis existentia* が神の他の属性と必然的に結合している」。かくして「神は存在すること *Deus existere* が帰結すること」が知られる (*ibid.116-117*) とされる。これは神という概念からその存在を導出しているのではない。必然的存在とは観念や概念のレベルのことではなく、現実に存在するという事態を指しているからである。

第二は、「神の本質は事物の不变で真なる本質なのか、知性の虚構によるものなのかを知らない」ので、神の本質からすぐには神の存在が結論できないことである。——これに対しては、次のように答えている。すなわち、知性による虚構はペガサスの場合のように複合、分割され、真なる不变の本性をもたない。完全な物体の観念に存在が含まれるとても、それは可能的な存在でしかない。「存在が完全性に数えられるのかどうか」には疑問があるかもしれないが、しかしその広大な能力 *immensa potentia* によく注意してみれば、「このうえなく力能のある存在者」*ens summe potens* には可能的存在が適合するだけでなく、「その観念のうちには必然的存在が含まれていることが分かる」。そして「それは自らに固有の力で存在しうる *propria sua vi posse existere* がゆえに…実際に存在すること *revera existere*」が結論される。「存在するということが知性の虚構ではなく、かかる存在者の真で不变な本性に属するからである」(*ibid.117-119*) と。

以上のように、デカルトは必然的存在者を他から区別して、その本質を考えようすすめてい

²⁵ これは「第五省察」の次の箇所に対応している。「いま私があるものの観念 *idea* を私の意識 *cogitatio* から引き出すことができるということだから、そのものに属していると私が明晰判明に認識するもののすべてが、実際に *revera* そのものに属していることが帰結するなら、そこからまた神の存在を証明する論証が得られるのではないか」(*Med.V.AT.VII,65*)。

る。すなわち、現実存在は神の他の属性から不可分であり、また神は、自らの力で存在しえることを、虚構でなく真なる本性としているので、神の観念には必然的存在が含まれる。それゆえ神は実際に存在する、とする。必然的存在者は自己の存在を維持する能力を持つことが、ここでは強調されている。なお、この論証はそれを受け容れる用意のない人には「詭弁」と見えるかも知れないが、注意深い人には明らかである、と付言されているのは「諸根拠」の場合と同じである。

(4) 「第五答弁」

ガッサンディの「第五反論」(および『形而上学論究』*Disquisitio Metaphysica*) は、カントの批判の先駆としてしばしば取り上げられるテキストである。それに対する「答弁」のなかで、やはり必然的存在が論じられている。ガッサンディは、「現存在は完全性ではなく、それなしには諸々の完全性が成立しないもの」(*Quint.Obj.AT.VII,323*) と考える。そして、三角形の完全性に存在を数え入れる必要がないと同様に、神の存在を結論するために「神の完全性のうちに存在を数え入れる」のは論点先取だ (*ibid. 325*) と反論した。この批判は現存在を完全性(実在性)とみなさない点で、カントの議論を先取りしている²⁶。これに対してデカルトは、まず「あなたが存在 *existentia* をどういう種類のものであって欲しいと思っているのか…分からない」(*Quint.Res.AT.VII,382*) としている。デカルトによれば、可能的である三角形の存在と、必然的である神の存在とは比較できない。

「必然的存在ということは、実際に神において最も厳格な意味に介された特性である。それというのも、それはひとり神のみに適合し、そしてひとり神においてのみ本質の一部をなしているからである。」(*ibid.383*)

三角形の場合と異なり、「神はそれ自身の存在である *Deus est suum esse*²⁷」。神に現存在を認めることは、それは三角形にその特質が属するのと同じであり、それゆえ「論点先取 *petitio principii* にはならない」(*ibid.*)、としている。同じ存在者と言っても、神の場合は特別な必然的存在者なので論理的困難は生じない、とデカルトは主張しているのである。神においては存在がその本質の一部をなすという仕方で、必然的に存在が属している。それが「必然的存在」の最も厳格な意味である。

以上の四つのテキストからすれば、デカルトは、必然的存在者の説明に特に力を入れていたことが分かる。デカルト的証明の中心は専らここにあるとも読める。すなわち必然的存在者は、存在と本質との必然的結合を意味し、神が自らの存在を維持する力能をもつこと、存在がその本質の一部をなしていることを意味している。このことを根拠として、デカルトは他のものとは違う

²⁶ 久保元彦『カント研究』pp.373-380

²⁷ これはスコラの伝統的な概念である。註 22 を参照。

特権を神に認めているのである。

(5) 必然的存在者の問題点

以上に見てきたように、デカルト的証明は必然的存在という論拠を中心に展開しており、この点でカントの批判を退けているように思われる。では、次のような結論になるのだろうか。つまり、この論拠を採用しないかぎりは、カントの批判は論理的に正当でありすべて有効である。だが採用するかぎりは、神だけは例外となり、カントの議論はすべて無効になる、ということだろうか。そのように考えざるをえないが、重要なことはこの論拠を採用するかしないかではなく、採否を決定する理由を明らかにすることであろう。

問題は二つに絞られると思われる。第一に「必然的存在」は人間理性によって明瞭に知られることなのかどうか、第二に「必然的存在」が神の本性に含まれていると考えるにしても、そこから実際に神の存在が帰結するのかどうか、である。

第一の問題については、少なくとも批判期のカントは拒否している。カントは『省察』本文とともに全「反論と答弁」を読むことができたはずであったが、必然的存在は明確に規定されえない²⁸と考えたので、最初からそれを認めることができなかった。というのも、何であれ感官や経験の範囲の外にあるものは触発されることがなく、それゆえ感性的直観の対象にならない。かりに何らかの認識の対象になったとしても検証できない、というのがカントの立場²⁹であったからである。カントは単なる経験主義者ではないが、精神実体にせよ神にせよ、感性界を超えた未規定なものを、確かな論拠にすることはできないのである。

これに対してデカルトは、有限な人間は無限な神のすべてを捉えられないにしても、人間知性におけるかぎりで「神は明晰判明に認識されうる」(*Prim.Res.AT.* VII,114)と考える。つまり、神の全体はよく分からぬにしても、神が必然的存在者であるということ自体は感官の対象にはならずとも、知性によって明晰に知られると考える。感覚ではなくむしろ知性によって十分明確に規定される、というのが合理主義者デカルトの立場である。この点に理解の根本的な相違がある。これはどちらが正しいかということではなく、ものの認識の仕方の違い、最初の出発点の違いと言うほかはないであろう。

第二の問題についてはまだ議論の余地がある。スコラ神学者カテルスは、「必然的存在者」（最も完全な存在者）の概念を容易に認めることができたはずである。しかしあれは、かりに神の本性のうちに存在が含まれているとしても、それは「知性のうち」でのことであって、神が「知性

²⁸ ヘンリッヒは「これ（必然的存在者）はしかし、私が知らない概念についての単なる名辞にすぎない」というハインツェによる「形而上学講義」706を引いている。ヘンリッヒ、同書p.247

²⁹ この立場については「純粹理性の理想」章におけるかぎりでは、「理性が思弁の単なる力によって感性界を越えていくために、自らの翼を広げても無駄である」(B619/A591)、「すべての現実存在についてのわれわれの意識は…徹頭徹尾経験の統一に所属し、この分野の外にある現実存在は…われわれが何ものによっても正当化できない前提である」(B629/A601)、などと言われている。

のそこに」実際 *revera* に存在することにはならない、とする。つまりその概念から帰結するの「この上なく完全な存在者 *ens summe perfectum* の観念と存在の観念とが不可分離的に結合している」(*Prim.Obj.AT.VII,99*)ということだけであって、その存在者が現実に存在するわけではないと考えた(註 24 参照)。これはヘンリッヒが論理的異論³⁰と呼ぶもので、ガッサンディやカントの批判にもつながるものである。カントがたとえば「現存在は実在的述語ではない」というとき、それは同種の異論である。

観念(知性の内なる概念)から、実在(知性の外なる事物)が直接帰結するわけではないことは、デカルトも承知している。だが、神というものにかぎって、その観念と実在とを架橋する論理があるとデカルトは考えている³¹。注意して読めば分かることだが、「第一反論」の「この上なく完全な存在者」というスコラ的な用語が、「答弁」では「必然的存在者」というデカルトのことばによって解釈し直されている³²。両者はともに神の単なる概念規定に見えるが、同じ次元のものではない。デカルトの言いたいことは、アンセルムスの場合のように、最大完全者の観念から神の実在が出てくるのではない。しかし必然的存在者からはその実在が帰結する、ということである。それはどういうことだろうか。

神の観念に「必然的存在」が含まれるというとき、それは単に知性のうちで概念的に存在するという意味ではない。神は「現実に存在する」*revera existere* (*Prim.Res.AT.VII,119*) ということを意味している。すなわち先述したように、神の内にある必然的存在とは、それは知性における存在の概念ではなく、現実に存在するものを指示している。「つねに現実存在 *actualis existentia* が神のそれ以外の属性と必然的に結合しているとわれわれが理解するという、このことから神は存在する *existere* ということがまさに帰結する」(*ibid.117*)。その理由は、すでに述べたように、神は「自らに固有の力で存在しうる」広大な力能をもつからである。逆に言えば、

³⁰ ヘンリッヒ、同書 pp.108-110

³¹ 本稿第 1 節(2)の末尾(5 ページ)を参照

³² これについてはヘンリッヒやクラマーの研究がある。ヘンリッヒによれば、デカルトは神をスコラ的な *ens perfectissimum* ではなく *ens necessarium* として捉えた。アンセルムスの存在論的証明は前者によるものであり、これはトマスやカタルスやカントの論理的異論によって論駁される。しかしデカルトの証明は後者によるものであり、神は必然的存在をうちに含み自ら存在できる固有の力能をもつと考えるゆえに、論駁されえない。カントのデカルト的証明批判はデカルトの「第五省察」の証明には適用されないと解釈する(ヘンリッヒ、同書 pp.15-32,108-122)。これは妥当な解釈だと思われる。

他方、クラマーによれば、デカルトの見るところアンセルムスに対するトマスの批判は(観念から実在への推論を禁じる)論理的異論ではなく、(ものの名称から実際に真で不動な本性への推論を拒否する)意味論的異論である。デカルトは前者には十分答えたが、後者を論駁して「第五省察」の存在論的証明の有効性を弁護することに成功していない、とする(K.Kramer, Descartes, interprète de l'objection de saint Thomas contre la preuve ontologique de l'existence de Dieu dans les *Premières Réponses*, in Beyssade et Marion (éd.), *Descartes. Objecter et Répondre*. Puf. Paris. 1994. pp.271-291)。これは上記の *ens necessarium* による証明が成功していないと解釈することであろう。だが、デカルトが目指していた証明は、神という名称からではなく、明晰判断な神の観念からの推論であった。意味論的異論は当然のことであり、デカルトにはそれを論駁する必要はなかったはずである。

実際に存在することをその本性とするものを神と称しているのである。こうした厳格な意味で、デカルトは神の場合にかぎって観念と実在とが結合されるとするのである。神においてはイデアルな存在がそのままレアルな存在になっている。これがカントと違う点であり、ここに理解の落差がある。

この落差も簡単に埋められるものではない。そこには存在についての考え方の違いがあったと思われる。デカルトが必然的・可能的の区別を立てる根拠は、ものの存在を様相論理で考え、存在に程度を認めることがある。何が存在するにせよ、ただそれが在るという面だけに着目するなら、必然的・可能的の区別は設けられない。神であれ三角形であれ、同じ存在であるからである。その区別は唯名論的には無意味であろうが、しかし実在論的合理論に立てば十分有意味である。

結局、どういう視点から認識や存在というものを見ているかという問題だろう。それによって、採用される論拠も当然異なってくるだろう。ある論拠を選ぶ理由はその背景にある哲学であり、それがいかに合理的で説得的であるかによって論拠の妥当性が決まってくる、と考えられる。すなわち、経験論的、唯名論的な視点からすれば、カントの批判は妥当かつ有効であると言える。しかしデカルト的な認識論や合理論を背景として必然的存在者を重視する視点からすれば、カントの批判は的を外れており、決して有効なものとはなりえない。カントの批判は認識の成立条件を厳しく分析したもので、きわめて論理的に見える。しかしそれは経験論的立場からの論理構成であり、合理論からは別の論理がありえる、ということになろう。

結語 カントの神とデカルトの神

以上の議論をまとめ、筆者の所感を若干付け加えておく。

「デカルト的証明」に対するカントの批判は一貫している。カントは前批判期の『新解説』において、神の概念には現存在は含まれないと批判したうえで、かれ自身は可能性の根拠としての神の存在証明を試みている。『証明根拠』などでも、現存在は述語ではないとの論理的な批判を展開しつつ、ものの内的可能性から神の存在を導き出す厳密な論証を考えている。『純粹理性批判』では、それらをすべて総括して存在論的証明の論理的難点が指摘され、カント自身の証明も取り下げられた。この批判に対しては、「デカルト的証明」は必ずしもデカルト自身のなした証明に合致しない。デカルトの神は、その本質に現存在が必然的に結合している必然的存在者であるので、論理的難点は回避される、と答えられる。そうした特権的な論拠を認めるか否かは、その背景にある哲学による。経験論的な認識論をもとに論理構成をする哲学からすれば、神はその認識の射程に入りえない。しかし知性によって認識や存在を合理論的に捉えようとする哲学の下では、神はその中心に来る第一の問題である。カントのデカルト的証明批判はその落差を示すものであり、その批判は妥当しない。

カントとデカルトとの間には、神の問題に対するスタンスの違いがあると思われる。前批判期におけるカントは、神の存在証明が可能であることに関してはデカルトと態度を同じくした。だが批判期においては、「神」は理念であり、感性的直観の対象にならない。そのかぎり、神を語ることは論理的にナンセンスとされた。たしかに『遺稿』において神や形而上学への言及が見られ、存在論的証明が肯定されている節もある³³。だがそれは形而上学への愛惜の念の現れにすぎず、理論的に認められないことには変わりない。「知をあけて信に場所を譲る」(B.XXX)という有名な言葉が象徴するように、神の問題は理論的な形而上学でなく、実践的な道徳の領域で有意味なものとなる。「（神の）現存在の証明は道徳的証明以外のものではありえない」(『弁神論の哲学的試みの失敗』A.VIII,256)ということばも見出される。神の存在証明は絶対に必須のものではなく、納得されればそれでよいと言っていたことが想起される。他方デカルトにおいても、神の存在は実践的世界觀において必須の事であり、人の生き方の基礎をなすものであった³⁴。しかし同時に理論の問題として、神の存在を定立することが形而上学において不可欠であった。神を知らずには、懷疑から脱することができず、確実性も真理も成立しない。神は、精神の問題とともに形而上学の基礎をなす課題であった。それゆえ理論理性だけを問題とするなら、神への態度の取り方において、カントとデカルトとは相容れない。それはかれらの哲学の差異によるものであろう。カントが目指したのは、神を抜きにした形而上学、むしろ形而上学を抜きにした哲学であった。しかるにデカルトにおいては、形而上学とは神がその中心をなす存在神学であり、それが哲学の基礎であった。両者のスタンスの違いの根は深いと言わねばならない。

哲学史的に見るなら、デカルト以降、スピノザ、マルブランシュ、ライプニッツと続く西洋17世紀の形而上学において、神はつねに最重要の問題であった。それがかれらの世界解釈を決定するものであったからである。ところがカントが神を理論哲学から追放したことで、デカルト的な形而上学の嫡流がヒューム、カントのところで途絶えてしまったことになる。「哲学者の神」の終焉をカントに見出すことは容易である。だが、神が単なる理念かどうかは問題であろう。かりに理念だとしても、今日、哲学や倫理の問題を考える場合の基礎として、神は決して駆逐されではないのではないか。神の存在証明の現代的意義はこの点にかかわって来ると思われる。デカルト的証明に対するカントの批判を乗り越え、いま一度デカルトの神を見直す必要があるのでないか。その気持ちが筆者に本論文を書かせた³⁵。

³³ 村上勝三「存在と理由—存在論的証明についての邇行的研究」村上編『真理の探究—17世紀合理主義の射程』(知泉書館 2005) pp.310-312

³⁴ エリザベト宛て書簡 1645.9.15.AT.IV,291

³⁵ 本文に掲げたもの以外の参考文献は次の通りである。W.Schulz, *Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik*, Neske.Pfullingen.1957 W・シュルツ『近代形而上学の神』(早稲田大学出版部 1986)、西村哲一「デカルトの存在論的証明に対するカントの批判をめぐって」『現代デカルト論集3.日本篇』(勁草書房 1996)、鈴木泉「無限性から必然的実在へ—デカルトにおける神の実在証明』『デカルト読本』(法政大学出版局 1998)、宇都宮芳明『カントと神—理性信仰・道徳・宗教』(岩波書店 1998)。なお、村上勝三『数学あるいは存在の重み』デカルト研究2(知泉書館 2005)は、本論文を脱稿後に手にすることができた。

Sommaire

Kant et la preuve cartésienne

Hiroaki YAMADA

Kant a toujours critiqué la preuve ontologique dite cartésienne de l'existence de Dieu, non seulement à l'époque de la critique, mais aussi à celle de la pré-critique où il a tenté de sa preuve. Dans le *Kritik der reinen Vernunft*, Kant a indiqué les difficultés logiques de la preuve, en précisant que l'être n'est pas le prédicat réel, et le jugement existentiel n'est pas analytique mais synthétique, et etc. Et dans la *Nova Dilucidatio*, et le *Beweisgrund*, il a aussi critiqué Descartes, en proposant la preuve unique à partir de la possibilité intérieure des choses. Comme on le sait bien, Kant a finalement renoncé la démonstration elle-même.

Par contre, on peut penser avec D.Henrich que la preuve dite cartésienne n'est pas celle de Descartes lui-même. Puisque Dieu chez lui est un être nécessaire qui contient la puissance de conserver son existence, les difficultés logiques semblent être clairement évitées. Gassendi et Kant n'ont pas pu admettre cet être privilégié, mais l'admettre ou non, cela dépend de la philosophie qu'on choisit. Au point de vue de l'épistémologie empirique, on ne puisse pas le vérifier et la preuve soit logiquement fausse, mais au point de vue de la philosophie rationnelle, l'idée de Dieu est clairement et distinctement conçue et la démonstration est parfaitement justifiée.

La critique de Kant contre la preuve cartésienne montre ce décalage, et dans cette perspective l'objection kantienne n'est donc pas valable à la tentative de Descartes.