現象世界に必然偶然と自由とがある　　その 9

「蝶の雑記帳 139」の 9

4．必然と偶然が織りなす現象世界

4.i　カントの語る[必然性]と[偶然性]のディレンマ

前節のカントの“自由論”に対する批判では、第二部「先験的弁証論」第二篇「純粋理性の弁証的推理」の第二章のうち、第五節からの宇宙論的理念の部分、特に第九節「これら四個の宇宙論的理念に関して理性の統整的原理を経験的に使用することについて」を考えて、カントが「自由」の根拠を現象世界の外の「可想的領野」に置くことに批判を加えた。

しかし、カントの哲学的考察はもっと広くて深い。「自由」に関係するところを除けば、「理性の統整的原理を経験的に使用する」カントの議論は傾聴に値するものである。次の第三章「純粋理性の理想」に入れば、議論はまた緻密なものになり、第四節の表題は「神の存在の存在論的証明の不可能について」、第五節の表題は「神の存在の宇宙論的証明の不可能について」、第六節の表題は「自然神学的証明の不可能について」、第七節の表題は「理性の思弁的原理に基づくあらゆる神学の批判」と、「神の存在」を明確に否定する判断が示される。絶対的必然者＝最高存在者すなわち「神」の現実的存在は証明できない、と結論するのである。

こちらでは、絶対的必然者や最高存在者が現象世界に現実的に存在することは論証できない、と明確に論じるのに、カントはなぜ、あのように無理な（論理性を犠牲にしているとわたしには思える）議論で、「自由」に、現象世界の者がどうすることもできない「可想的」根拠を与えようとしたのだろうか。それは、すでに述べたように、カントが、実践における「自由」こそ人間にとって最重要なもので、それに強固な根拠を与えたかったからだ、とわたしは推測する。しかし、『純粋理性批判』執筆の段階では、絶対的必然者＝最高存在者＝神に対する批判が完了していたのに対し、「実践理性」についての考察はまだ十分ではなかったのではないだろうか。実際、のちに出版された『実践理性批判』では、絶対的必然者＝最高存在者＝神が人間の実践に関与することなどないように、一つの基本的な道徳法則が与えられるだけで、人間の行為における自由について、わたしの批判したようなことは述べられていないと思う。ただ、あの名高い定言命法「君の意志の格率が、いつでも同時に普遍的立法の原理として妥当するように行為せよ」だけが示されるのである。

この道徳法則は、現実世界での人間の行為に対する命令としてあるが、現象世界での実践において生じるはずの状況にかかわる具体的な諸問題に踏み込まず、形式的なものにとどめてある。人間の自由にかかわる道徳法則が形式にとどまっているのは、現象世界における（カントが必然的と表現する）

自然法則（の規定する内容）に抵触することがないようにするための備えだ、とわたしは考える。

人が選びとる行為に具体的な制限を課さないこの定言命法に従おうとするなら、人は最大限に考えて行為を選択しなければならない。「可想的な自由」に責任をゆだねて済ませることなどできない。だから、『実践理性批判』の段階では、カントは上で批判したような「可想的な自由」という考えを抜け出ていた、とわたしは思う。

このように考えて、この小節では、カントの思想をもっとよく理解するために、第三章「純粋理性の理想」第五節の、「必然的存在者の現実的存在に関するすべての先験的証明における弁証的仮象の発見と説明」と題される小節で議論されている一般性をもつ文章を抜粋しながら考えよう。

この小節の議論を始める導入部の第二段落のおしまいに、次の見解が確認されている。

(Z1)　必然的存在者というものを想定しない限り、私は実際的存在の条件の系列における背進を決して完結することができない、しかしまたこの必然的存在者から始めることもまったく不可能である。

これは、これ以前にも議論されてきた見解である。カントは、必然的存在者を想定することを統整的原理と呼んで、人間が世界を体系的に整った理論体系として把握するために置か

ざるをえない原理＝要請だ、とする。しかし、想定する必然的存在者は、そうやって把握する世界（現象世界）の内に存在できない、と考えるのである。

この論理は、「可想的自由」を現象世界の外に置く考え方にも当てはまる、とわたしは考える。だから、『実践理性批判』の段階では、この考察で批判したような「自由」すなわち「可想的領野に置かれる自由」が現われなくなった、と。

このあとに続く文章は、必然性と偶然性について重要な見解を語る。この段落は長いので、改行し分割して示す。

(Z2)　実在する物一般の根拠としては何か必然的なものを考えざるを得ないにせよ、しかし我々はいかなる物もそれ自体必然的なものと考える権能をもたないとすると、必然性と偶然性とは物そのものに関係するようなものであってはならないという結論がそこから出てくることは必須である、さもないと矛盾が生じるからである。従ってこれらの両原則はいずれも客観的な原則ではなくて、せいぜい理性の主観的原理にすぎない。

即ち一方の原則［必然性］は、実在するものとして与えられた一切のものに対して必然的な何かあるものを求める——換言すれば、ア・プリオリに完全な説明に達しない限り、決して追求をやめないのである。

また他方の原則［偶然性］は、かかる完全性をまったく期待しない——換言すれば、何によらずおよそ経験的なも

のを無条件的(に必然的) なものとして想定することなく、またかかる想定によってそれから先きの導来[世界の現象をその原因即ち条件から導来すること]を廃しないのである。

このような意味で、これらの両原則は全く発見的、統整的な原則であり、理性の形式的関心だけに係わるものとして、互いによく両立し得るのである。

この文章で翻訳者篠田英雄は、一方の原則に[必然性]という訳註を施し、他方の原則に[偶然性]という訳註を施している。しかし、それを意識して(Z2)の文章を読むと、先に自然科学の方から考えた必然性と偶然性についての議論と異質なものを感じる。たとえば力学の運動法則は、異なる出来事に導く未定の条件を伴っていて、どのような出来事が生じるかは未定の条件に依る。それを、普通の言い方で出来事は条件の偶然性に依存する、と言うことができた。ところが、カントが言っている必然性と偶然性とは、それとは異質の意味合いを含んでいる。カントは、一方の原則に対しては、必然的存在者とか第一原理とかが土台にあってその第一原理が絶対的必然性として世界を貫くという意味で、[必然性]という言葉を使っている（第 2 節でもカントは、自然的必然性の普遍的法則などと言うとき必然性という言葉をそういう意味で使っている。その必然性に対して「自由」を対置したと考えるべきだった）。他方の原則では、そのような第一原理が世界を貫いているとはしないで、世界に在るモノは[偶然性]を帯びていると考え

ている。カントは、普通使われている意味よりも哲学的にもっと根源的な[必然性]と[偶然性]を考えて、そういう二つの観点を原則と呼んでいるのである。この節では、カッコをつけたままの[必然性]と[偶然性]は、そのニュアンスを強調するための表現だとしよう。

しかしカントは、根源的な[必然性]と[偶然性]を考えているとき、波線を引いたところで[必然性]と[偶然性]の原則を理性の主観的原理にすぎないと考え、しめくくりの文でも理性の形式的関心だけに係わるとする。この考えにわたしは同意できかねる。こう言ってしまえば、せっかく統整的原理が発見的に働いて完結ではないけれども到達した整った体系的認識が軽いものになってしまう。統整的原理があるかのように想定した必然的存在者を除いても、到達した対象全体に対する認識は自己無撞着で整序された体系だ、と思う。

自然科学は、物質的な方法を用いて対象との相互作用を通して実証的に研究して、自己無撞着で整った体系を認識する。現象世界での実験は、事象の写真や物理量の観測データなどを計量できる客観的で物質的な記録として残す。それを判読する能力のある者が存在しなければ記録の意味を取り出すことはできないが、しかし、それを単に理性だけにかかわるものとするのは行き過ぎである。世界は生きている人間にとって実在する。自然科学の方法で得た対象の認識は、ただ理性の側にあるのではなく、対象の側にその認識のもとになる

事物事象があるのでなければ、人間が自己の対象認識に基づいて対象に働きかけて生きることはできないだろう。

カントは、純粋理性を経験に先立つように働かせて概念だけで考えているから、どうしても理性が前面に出て理性中心に説明することになるのだろう。

上の引用文には段落の切れ目なしに次の文章が続く。

(Z3)　つまり一方の原則はこういうのである、――『諸君が自然について哲学的に思考する場合には、諸君は実在する一切の物に必然的な第一原理が存するかのように考えねばならない。それは諸君がかかる理念、即ち案出された第一根拠を追求して、諸君の認識に体系的な統一を与えるためにほかならない』と。

ところがまた他方の原則は、『諸君は、物の実在に関する個々の規定を――それがどのようなものであるにせよ、――かかる第一根拠、即ち絶対に必然的な根拠と見なしてはならない。諸君はいつもそれから先きの導来を求める道をこれまで通りあけたままにしておき、従ってまたかかる規定を常に条件付きのものとして取扱わなければならない』と警告する。しかし我々が、物において知覚される一切のものを、条件付きの必然的なものと見なさねばならないとすれば、いかなる物（経験的に与えられている）も絶対に必然的なものと見なされ得ないわけである。

後半部のこちらの文章は前半部をもう一巡して、体系的な統一を与えるために第一原理があるかのように考えるほかないが、物の実在に関する個々の規定を条件つきのものとせざるをえない、と言っている。知覚される一切のものを条件付きの必然的なものとする原則が他方にあるとすれば、経験的に与えられるいかなる物も絶対に必然的なものと断定することはむずかしい。

次の段落は、同じような語り口で述べられるが、上で聞き取ったようなニュアンスはもっとあらわになる。

> (Z4)　しかしそうすると諸君は、絶対に必然的なものを世界のそとに想定せねばならない。そしてこの絶対的に必然的なものは、現象に最高度の可能的統一をあたえるような原理としてのみ、換言すれば、現象の第一根拠としてのみ用いられるのである。これに反して世界のうちでは、かかる必然的なものに達することはついに不可能である。第二の原則は、およそ統一の経験的原因を常に派生的原因と見なすことを命じるからである。

この文章でカントが保ちたい基本の構図を透かして見れば、波線を引いた部分は、――絶対に必然的なものは世界の外に想定することしかできない、それは現象に対して最高度の可能性を与える原理としてのみ用いられるが、世界の内ではそのような必然的なものに達することは不可能である。そ

こで見つかる経験的原因は派生的原因以上のものではない——と言っている、と解釈するほかない。

この小節でなされる考察は、絶対的必然者が存在するかどうかを論じていて、第３節まで考えた「必然性」と「偶然性」という理念の問題を超えている。二つの問題のあいだに直接的な関係は必ずしもない、と考えるべきだろう。ともかく、人間が知ることのできる現象世界に絶対的必然性があるのではないとすれば、現象世界に「必然性」と「偶然性」とが共にある、とするほかはない。

そうすると、カントが世界を貫く絶対的必然性があると考えて、その絶対的必然性から自由になるために世界の外に「可想的自由」を想定した第２節の立論は、成立するのがむずかしくなる。第３節で述べたわたしの考えはまんざら捨てたものではないだろう。

上のように進んできたカントの考察は、ひるがえって、過去の哲学者たちがどう考えたかに向かう。長い文章のままでは読み取るのに息が続かないから、また区切りを入れる。

(Z4)　古代の哲学者たちは、自然の形式をすべて偶然的なものと見なし、質料を普通の人間理性(常識)による判断に従って根源的・必然的なものとみなした、しかしもし彼等が、質料を現象の基体として相対的に考察しないで、質料自体をそのまま現実的存在として考察したとするならば、絶対的必然性という理念は直ちに消滅したであろう。理

性をかかる現実的存在に絶対に結びつけるようなものは何も存在しないし、それどころか理性はこのような現実的存在を考えのなかでいつでも矛盾なく否定し得るからである。絶対的必然性は思考[理念]のうちにのみ存する。それだからかかる見解の根底には、或る種の統整的原理が存したに違いない。実際、延長や不可入性などでも（この二つの性質が相合して質料の概念を構成している）、現象に統一を与える経験的な第一原理であり、この原理が経験的に無条件的である限り、統整的原理という特性をもつのである。

質料の規定はいずれも質料における実在的なものに対応する、しかし質料のいかなる規定も、従ってまた不可入性も結果(作用)である、そして結果であるからにはその原因をもたねばならないから、やはり派生的なものである。それだから質料は、一切の派生的統一の原理としての必然的存在者という理念に適しない。実際、質料の実在的性質はいずれも派生的なものであり、その必然性は常に条件付きの必然性にすぎない。従って考えのなかでこれを否定することができるのである。

しかしそうなると質料の現実的存在というものもまた消滅し去るであろう。もしそうでないとしたら、われわれは統一の最高原理に達し得るわけであるが、しかしそれは第二の統整的原理によって禁じられている。するとこういうことが明らかになる、

——質料もまた一般に世界に属するところの物も、最大の経験的統一の唯一の原理としての必然的存在者という理念たるに適しない、このような原理は世界のそとに置かれねばならぬ、そうすれば我々は、世界における現象とその現実的存在とを、あたかも必然的存在者なるものが存在しないかのように、安んじて他の現象から導来することができるし、またあたかも第一根拠としてのかかる必然的存在者が前提されているかのように、この導来の完全性をめざして絶えず努力することができる、ということである。

この(Z4)の議論もまた、これ以前の議論を巻き戻しての再論である。しかし、最後のダッシュ(——)以下の文章になると、さらに一歩が進められている。「必然的存在者は世界のそとにおかれなければならない」のである。そうすれば、必然的存在者を顧慮せずに、世界における現象とその現実的存在とを現象から導来することができる。そして、その完全性をめざして絶えず努力すればよいことになる。この文章はあからさまにそう言っているのではないけれども、そのように努力することを勧めている、とわたしに聞こえる。

この小節は次の文章でしめくくられる。

(Z5)　上述の考察によると、最高存在者という理想はそれ自体自然必然的な実在を主張するものではなくて、理性の統整的原理にほかならない。(ｉ)われわれはこの原理

に従って、世界における[現象の]一切の統合をあたかも一切を充足する必然的原因から生じたかのように見なし、世界の説明における体系的統一――換言すれば、普遍的法則に従うところの必然的統一の規則の根拠をかかる最高存在者に求めるのである。ところが、それと同時に、(ii)先験的なすり換えによって、この形式的原理を構成的原理と思いなし、この統一を実体化しようと考えることも避けがたいのである。

空間における一切の形態は、それぞれ唯一の空間を制限したものにすぎない、それだから空間は、およそ形態を可能ならしめる根源的条件としてまったく感性の条件であるにも拘らず、絶対に必然的な、それ自体だけで自存する何か或るもの、即ちア・プリオリにそれ自体与えられている対象と見なされるのである。

それと同様に、われわれが第一原因としての最も実在的な存在者という理念を根底におかない限り、自然の体系的統一はわれわれの理性の経験的使用の原理たり得ないところから、この理念が現実的な対象[物]と見なされ、したがってまた統制的原理が構成的原理に変改されるということが、いかにも自然に行われるのである。この混同がすり換えであることは、次のような事情にかんがみても明白である、――もし私が、この最高存在者、換言すれば、世界との関係において絶対に(無条件的に)必然的な存在者を、独立した物自体と見なすならば、この必然性はまっ

たく理解せられ得ないことになる。それだからかかる必然性は、現実的存在の実質的・実体的な条件ではなくて、理想の形式的条件としてのみ、私の理性のうちに見いだされねばならなかったのである。

結局、カントの哲学の基礎に置かれる統整的原理は、必然性の根拠を与える最高存在者（絶対的必然者）という理想の代わりに、世界における一切の現象を論理的に整合的な関係で結ばれた統一的な体系(これがカントのいう必然性に貫かれた体系)として認識するために置かれる指針もしくは要請、と言うことができるだろう。

この統整的原理を受け入れれば、現象世界の外に根拠を求めなくても、人間は、自分の到達する現象世界の認識に基づいて、自己の能力で環境と相互作用しながら生きることができる。カントの真意はそこにあった、とわたしは思う。

4.ii　必然性と偶然性の弁証法

危険を承知でさらに踏み込んで考えてみよう。カントは、長い第二章を「純粋理性のアンチノミー」と題して論じた。絶対的必然者つまり神が抱えるアンチノミーの問題は一応解決できたと考えたのだろう、次の第三章では神の不可能を論証する。しかし前小節で見たとおり、絶対的必然者のはらむアンチノミーは押しやられたけれども、問題は、[必然性]と[偶然性]のディレンマとして残っている。アンチノミーと

ディレンマは矛盾をはらむという点で同質で、問題はまだ完全には解消されていないと言える。

カントは、(Z2)で、――両原則（[必然性]と[偶然性]）は、全く発見的・統整的な原則であり、互いによく両立し得る、と言っている。厳格に言えば、両原則を発見的・統整的な原則に弱めてとらえれば両立しえる、という意味だろう。[必然性]と[偶然性]のディレンマを超克したいのだ。しかし、カントの「批判の方法」と十分な考究を経た緻密な論理学が、ディレンマを超えることを許さない。そうだけれどもわたしは、ヘーゲル流の弁証法を試みてみようと思う。

というのは、第3節の考察がわたしに、カントが用いる「必然性」の概念が古典的すぎるという疑念を生じさせるからである。「自由」の議論にも現われたように、カントは自然の法則的必然性が貫徹していると考えていて、その「必然性概念」はスピノザの絶対的なものに近いと思われる。だから、絶対的必然者という理想に舞台から退場願おうとするものの、その概念が手放せないのである。もし、カントの「必然性概念」が古典的すぎるとするなら、[必然性]と[偶然性]のディレンマは、その論理運用にあるのではなく、「必然性概念」自体が強すぎるせいだということになる。そうすると、そこにヘーゲル流の弁証法を適用することが許されるだろう。

ただし、ヘーゲルの「理念」に関する弁証法は、プラトンと同様に、現象世界の外に「理念」を置こうとする。そういう弁証法はわたしにとって切実ではない。

くりかえせば、カントの「必然性と偶然性の両原則は、発見的・統整的な原則であり、互いによく両立し得る」という言い方は、[必然性]と[偶然性]のディレンマの超克へ向かっている。あと一歩、「必然性」が絶対的なものだという概念把握をやめさえすれば、弁証法が完遂できるだろう。

ところで、すでに第3節で論じたように、自然言語が現象世界に必然性と偶然性が共にあると見なしているのである。自然言語に現われているのは長い人類の経験がもたらした叡智による判断だろう。その判断は、カントがまだ残している「絶対的必然性」という理念を放棄するように勧告する。そうすることは、アンチノミーを生じさせる絶対的必然者を現象世界の外にも残さないようにすることであり、アンチノミーと同時に、[必然性]と[偶然性]のディレンマを止揚させる、とわたしは考える。

現象世界に必然性と偶然性の両方があるとすれば、その関係をもう一度考え直さなければならない。カントに倣うやり方で概念を分析的に考えてみよう。必然性と偶然性は一般に対義語だとされている。そのときわれわれは、直線上の両極にあるとイメージしがちだ。直線上で必然性と偶然性が対立しているのなら、せめぎあいはいつまでも続き解決することはない。しかし、カントが考えあぐねて循環的に論じていることに耳をすますと、事象にかかわる必然性と偶然性という

規定性は一次元的なものではなく二次元的に異質なのではないか、と思えてくる。つまり、必然性と偶然性とは、一次元の直線上ではなく二次元的な平面上で対立的な概念なのではないか、ということである。

第3節で行なった自然科学の観点からする考察が、この考え方を支持する。そこで概観したことを思い出してみよう。古典力学でも量子力学でも、相互作用している物の運動は運動方程式で記述される。いずれの場合も、必然性は2階の微分方程式によって規定されている。しかし、注目する物は、それに作用を及ぼす主要な力のほかに、必ず周囲で（注目する物から見れば偶然的で乱雑な）運動をしている別のほかの物とも相互作用している。そのほかの物からの相互作用が、注目する物に関する微分方程式に変更を加える。偶然にまわりで運動しているほかの物が注目する物の運動の条件を多少なりとも規定するのである。だから、自然現象で最も基底的な物の運動は、運動方程式によって必然性を与えられ、まわりにいるほかのいくつもの物の偶然的な在り方（距離とほかの物の速度）によっても条件づけられる。そういう見方で、必然性と偶然性は二つの異なる規定性なのである。

したがって、カントのいう統整的原理を指針にするパースペクティブにおいて、上の段落で考えたこと、実在世界の現象は必然性と偶然性という二つの本質的な規定を受けているということは、真実なのである。

自然科学の知見を用いて考えるときに重要なことがある。ここでそれを確認しておこう。カントは、第一原理（あるいは絶対的必然者）を追求しても人間の能力ではそこに到達できないことを、可能な限り力を尽くして論証した。そのうえで、人間にできることは、第一原理があるかのように、すなわち、それを統整的原理という指針として事物事象の体系的な認識を追究することだ、と判断した。今している議論は、その統整的原理を指針とするパースペクティブのうちで行なっているのである。自然科学もまた、そういうパースペクティブの外に出ないで行なわれる探求だ、ということをわきまえなければいけない。自然科学でも、第一原理に到達しようとするような無謀を行なってはならないのである。

そういうことをおさえておいて前進しよう。異質な規定性である必然性と偶然性とを二次元空間に配置し、そこに時間軸をもちこんで考えれば、必然性と偶然性の競合は螺旋を描きながら時間軸に沿って展開するというイメージが得られる。それこそ弁証法のイメージである。しばしば自然の弁証法という表現を見かけるが、その基本形は運動の法則にすでに潜んでいるのである。必然性と偶然性の対立は弁証法的に止揚できるということになる。

第３節では、数えきれない要素がいくつもの階層性をなして構成する自然界で、普通の言語使用では必然とは言いかね

るカオスなど、必然性と偶然性が生じさせる多様な出来事が生起することを見た。さらに、進展する自然科学は、必然性と偶然性の織りなす事象が複雑に階層的であることを明らかにしてきた。単線的な螺旋で必然性と偶然性という概念を把握することにとまどいをおぼえるほどである。無機的自然にすでに「非平衡散逸構造」のような秩序だった構造がしばし出現し、有機体である生物ともなれば「再帰的非平衡成長構造」と呼ぶことのできる構造体が、生きてその体制を次の世代に引き渡すことができる。その生物には、環境に存在する諸対象物と渡り合って生きるために何重ものフィードバック機構が具わっていて、生物を単純に必然性の産物と言うのはためらわれるだろう。

これらの実証的に検証できる事実が、現象世界には絶対的必然性などなくて、必然と偶然が織りなす多種多様な出来事が生起することを明かしている。自然は、事実、[必然性]と[偶然性]のディレンマを止揚しているのである。

カントの言い方を改めて、次のように表現してよいだろう。自然では、構成要素の素過程を原因が結果を規定する法則が律し、数えきれない要素が偶然性を帯びて相互作用し、生起する出来事を結局自己無撞着な帰結に導く、世界はそういうものとして在る、と。

ただ、上の言い方では物事が整然と起きるように聞こえて、偶然性のなす仕事が軽く見えてしまう。もっと言葉を足して

補足する必要がある。

最も重要なことは、ある時点で働きをする偶然性はたくさんの可能性へと道を開くという点である。自然の前途には、たくさんの道筋があって選ぶことがむずかしいほどの選択肢がある、と。

擬人的に聞こえるかもしれないが、自然現象を観察すればそれは明らかである。人間が岐路に立つように、自然においても、ある地域や海域・野山や海中などあらゆる環境で、これから起きる出来事がたどる可能な道筋は数えきれないほどある（人間中心に考えても、すべての条件を数え上げることはできないし、数え上げた条件だけでも計算してどのようなことが起きるか予測することは困難だ）。人は、このような大局的な場面に遭遇してそれを偶然性と呼ぶ。極論すれば、自然において、偶然性が導く道筋と帰結は出来事が起きてから知られるのである。生物の進化を見れば、そう言ってさしつかえないだろう。事後的にしか物事を識ることができないということは、経験科学である自然科学にとって、あるいは敢えて言えば、人間の認識にとって本質的なことだろう、とわたしは思う。

もう少し自然科学に則した例を挙げればこのことが理解しやすい。古典力学では、物の運動は運動方程式によって一意的に定まるという言い方がされて、必然性と偶然性の機微がしばしば見失われるが、量子力学系では、古典系のような一意的な経路の決定はできない。先にシュレーディンガー方

程式のことに触れたが、量子系を経路積分法で記述することもできる。その経路積分の数式では、始点と終点を結ぶ経路は無数にかつ大域的に分布している。それら無数の経路を積分して、ある状態から別の状態に遷移する確率振幅を計算すれば、どういう経路が確率的に最も起こりやすいかを知ることができる。

経路積分法の例を挙げたのは、ミクロな要素から成る量子系で、すでに必然性と偶然性の機微が潜んでいると考えるからである。巨視的な自然では、実際にたくさんの経路を推定することが可能で、ある出来事は、そのなかのどれか一つの経路をたどることで実現するのである。擬人化すれば、自然には、出来事が生じようとするとき選ぶことが難しいほどの選択肢がある、ということである。それを見て人間は、偶然に一つの出来事が起きたと考えるのである。

4.iii　この考察が到着した世界観

こういう世界がもつ全体的な特徴をよく理解するために、もう二つ比喩を挙げるのが有益だと思う。

カントも自然哲学的観点を入れて世界を考察するとき、「宇宙論的」という言葉を使った。世界を自然として観る場合、世界は宇宙と呼ばれるのである。現代の自然科学は、その宇宙を、相対性理論によって、時空と一体的に天体や諸物質があるものと記述する。相対性理論で、空間は、ユークリッド幾何学が想定するような境界が3次元的に無限のかな

たにあるつまり境界がなくて開いているものではない。空間に時間を加えて4次元的な時空は、まっすぐ進むつもりでも“曲がっていて”果てしないが、閉じていてその外がない。

現在到達している宇宙科学では、宇宙はビッグ・バンで始まったと考えられていて、それを紙の上に表現した図を見ることがあるだろう。その図でビッグ・バン宇宙に外縁があれば正しくないのである。宇宙を宙に浮いたものとしてイメージしてはいけない。イメージできなくても宇宙は、閉じていてしかもその外がなく、それ自体で自立している、と考えなければならない。

われわれが考察してきた世界は、われわれの知る限りで、そういうものとして在るのである。

こんどは、自然科学のように実験によって検証の必要な経験科学ではなくて、よく整った理論である数学に移ってみよう。もう一度ユークリッド幾何学に登場願おう。ユークリッド幾何学は、証明することのできない平行公理などを公理として受け入れ、それ以降の定理などすべてのことが公理から証明できる体系として構築される。その体系は、論理的に自己無撞着に構成されていて、その内容に口出しすることはできない。

もう一つ数論を採り上げよう。数論は、数についての基礎的な演算規則を公理として立て、その基礎の上に演繹的に体系を構築する。そのやり方はユークリッド幾何学と同様であ

る。すべての数の関係式は公理から必然的に導かれる。その数論に対して、ゲーデルが重大な証明を行なった。まちがえるといけないので、Wikipedia の説明を要約しよう。

> ゲーデルは、形式化された数学について、有限の立場（形式主義）では「自然数論の無矛盾性の証明が成立しない」ことを証明した。Wikipedia は、それが「不完全性定理」と呼ばれるけれども、一般的な意味での不完全性を言っているのではない、と註を入れている。また、そこに、「不完全性定理は、20 世紀初め以降に哲学から決別した数学基礎論の中で現れた」という見解が述べられている。

このゲーデルの「不完全性定理」を今行なっている議論の文脈においてとらえれば、自然数論のような論理的に自己無撞着に構成された体系も、その理論体系自体を支えるものをもたないということである。つまり、最高度に整った数学のユークリッド幾何学や自然数論にカントが考える第一原理はない、それぞれの理論体系は、ただ、公理だけに支えられて自己無撞着に自律・自立するという在り方をするのである。

以上三つの事例は、カントの ——世界が整った統一的な体系としてあることを保証するために、その土台となる第一原理がなければならない——とする考えに固執しなくてもよいと勧める。実際、カントは、どうやってもその第一原理を論証することはできないことを示した。そこで、せめて第

一原理が存在するかのように考える「統整的原理」を要請したのである。

経験科学である自然科学の相対性理論も数学と同様に、自己無撞着に自律・自立する宇宙を提示する。そこでいわば統整的原理として要請されるのは、相対性原理である。相対性原理を根拠のある第一原理と見なすことはできない。しかも、相対論的宇宙は、外がなくて支えもないのに自己無撞着に自立・自律するのである。

したがってわれわれは、宇宙理論でそうであるように、現象世界を、第一原理などないが自己無撞着に自立・自律して在る、と観るべきではないだろうか。

つまり、カントが腐心して求めた世界を支える第一原理がなくても、世界はわれわれが見るように存在する、われわれは外からの支えを心配しなくてもよい、と考えてはどうだろうか。世界を体系的なものとして観ることを可能にする指針である統整的原理を援用するにしても、（完結した完全性を具えていないけれども）人間が到達する体系的世界像は、相対論的宇宙と同様、認識の始点に置いた統整的原理という玉結びをほどいても、解体してしまうことはない、と。

以上のような議論を経て至った世界観は、現代でも社会に根強く影響力を保っている宗教が言っていることと相容れない内容を含んでいる。そのことを少し議論しておこう。

カントの『純粋理性批判』が世に出たとき、ヨーロッパの

キリスト教世界に大きな動揺が起きた。その動揺が、ニーチェの言った「神は死んだ」という言葉に現われている。カントはキリスト教社会の考え方の基礎を揺るがしたと見られたのである。伝統の社会で、宗教の神は人間の生に伴いがちな不安を和らげる役割を果たしていた。それを、最高存在者の実在は論証できないとする批判が揺るがしたのである。

信頼を置く根拠を失って社会にニヒリズムが現われた。ニーチェは、そのニヒリズムの人ではなくニヒリズムに陥らずに生きることを求めたから、『ツァラトゥストラはこう言った』という著書を著した。そして、第一原因がなく、代わりにカントの言い方で統整的原理しかない世界で立派に生きることを勧めて、『愉しい学問』という著書を書いたのだ、とわたしは考える。

先にニーチェが「カントはこっそりと神を再登場させている」と言ったことに触れた。その批判は、カントが第二部「先験的弁証論」の第二篇第三章「純粋理性の理想」で神の存在を論証できないことを述べているから、当たらない。しかしカントは、この章の最終節「理性の思弁的原理に基づくあらゆる神学の批判」に、その表題にもかかわらず、先験的神学の消極的使用の効用のようなことに言及している。そしてその末尾には、「最高存在者は、理性の純粋な思弁的使用にとっては、単なる理想にすぎない、しかしそれは完全無欠な理想である。この概念の客観的実在性を思弁的方法によって証明することはもとより不可能である、とはいえこれを反駁す

ることも不可能である。……、必然性、無限、統一、世界のそとにある現実的存在（世界心としてではなく）、時間を条件としない永遠、空間を条件としない偏在、全能性は、いずれもまったく先験的な述語である。…」という文章が置かれている。

この文章は、カントが最高存在者などの概念をなかなか手放せなかったことを告白しているが、ニーチェにはそれが蛇足に見えたのだと思われる。だから、「こっそりと神を再登場させている」と感じたのだろう。

わたしは、カントが「最高存在者を反駁することも不可能である」以下「必然性、無限、統一、永遠」などの概念に言及せず、ゴータマ・シッダールタのようにそれらの概念を「無記」にとどめたらよかったのに、と残念に思う。近代への入り口に立っていたカントは、ゴータマよりもずっと緻密な論理で深く考察し体系的な理論を表現しえた。それ以前の誰も為しえなかったことだ、と思う。ニーチェもそれを見逃さなかったのに。

さて、この考察は、すでにカントが神ではなく統整的原理を指針としなさいと勧めた世界観をただ一歩進めて、第一原因などという言葉も使わないで、世界は自己無撞着な体系として在ると観るだけである。それでも、現代でも宗教が社会で無視できない地位を占めているから、この世界観はなかなか受け入れられないかもしれない。

しかし、宗教がまだ社会の考え方の基礎にあった時代から、人間の不安を宗教に依らずに克服する道を求めた先人があった。東アジアでは、それを「安心立命」と呼んだ。その思想的な位置は宗教を超えた哲学的なものだった、とわたしは思う。カント以来、近現代に進むなかで自然科学が発展して、人間が生きている世界をただ自己無撞着な体系として在るとする見方をする人が増えている、と思う。その世界観で立派に生きることができるように修練を積む、というのがわたしの考えである。カントはその先駆けだし、それ以前にもモンテーニュのような人がいた、とわたしは考える。

ここにゴータマ・シッダールタを加えると、一般にゴータマは仏教という宗教の創始者と考えられているから、異論が出るだろう。しかし、原始仏典に現われるゴータマは、「我はあるかないか」、「宇宙は永遠か否か、有限か否か」、「魂と肉体は同一か否か」などの問いに答えないというやり方（そのやり方は「無記」と呼ばれている）で、それらの問いに人間は答えられないということを示した。漢訳仏典に現われる「諸行無常」・「万法無我」・「因縁生起」という判断は、その考えが基本にあったことを示している。そして、原始仏典は結局のところ人格的神あるいは霊性を説いていないのである。「因縁生起」という漢語は、ほとんど上で見た「原因性と偶然性が世界の事象を織りなす」という考えに重なる。

だから、人間ゴータマはカントに連なる賢人とわたしには思われる。しかし、それを強く主張するのは控えておこう。

4.v　必然性と偶然性のあわいに自由がある

ここまで来たら、自由の所在がどこか人は生得の自由をどのように行使できるかは自ずと明らかである。世界の事象は、必然性と偶然性に規定されて生起し、多種多様な可能な道筋を通って展開してそれぞれの帰結に至る、そしていつも再び、必然性と偶然性に規定されて生起し多種多様な帰結に至る過程をくりかえすのである。出来事は、一意的に決まった一筋の道をたどって起きるのではない。偶然性が必然性とともに世界に予想もできない出来事を繰り広げるのを、人は眼前に認識しその奥にも推測する、それが人の言う数えきれない多様な現象である。

そのたくさんの事象の過程のなかに、人間は自己の身心をもって参加できる。そういう過程で節目節目のその都度に参加の機会を見つけることが可能である。だからだろう、人間はあることをやってみたいと考え実際に実行する。その欲求の行使が、自然言語がいう「自由」である。出来事に進む道がたくさんあるということに注目すれば、自由は道を選択することである。

自然の事象への人間の参加はその事象への介入であり、自ずから起きていた事象に変化をもたらし、事象の道筋を変えることになる。しかし、人間の参加によって変化して生起する事象ももちろん現象世界の必然性と偶然性に規定されて進行する。だからカントが言うように、人間の自由の行使は、

そのあとで進行する事象を自然の成り行きから逸れさせるわけではない。

こうして、人間は、現象世界で自由を行使することができる、つまり、考え・反省し・また考えて自分の望む行為を選択して実行する。そうすることで、現象世界で自由を現実化するのである。もちろん、自然の素過程を律する法則を外れることはできないし、ある場面で必然性と偶然性が規定している現実の条件を大きく変えることはできない。そういう意味で、自然界で可能ではない道を選択をすることはできない。それは普通の人間がわきまえていることで、欲求の強い人は自分が不自由だと感じることにもなる。

ともかく人間は自由をもっている。しかし、ことによったら、行使した自由が望んだことでない結果をもたらすかもしれない。自由を行使するときには結果を引き受ける覚悟がなければならないのだ。人間にとって自由はたやすい問題ではないということである。

わたしの考察は以上のように進み、畏れ多いことに、尊敬するカントの考えを修正することになったのかもしれない。しかし、これではまだカントの言う「実践理性が本性的にもつ自由」を論じたことにならない。人間の実践において最も重要なのは、単なる自然ではなく、自然のなかにいるほかの人間との関係である。つまり自然を分節的に見て、人類が形

成する社会を考察しなければならない。人間の自由について、自然だけでなく人類の社会とそこでの人間のふるまいを考えなければならない、ということになる。もっと広い観点から言えば、人類と人間を、自然界にある生態圏のなかに置いて考えなければならないのである。

　そうなると、「自由」の問題を考えるにはもっとたいへんな作業が必要になる。自然科学と分けて言えば、人文学や社会科学の助けを求めなければならない問題となる。わたしの肩ではなかなか負いかねるだろう。この思索の課題は、自然科学的な観点を採り入れて「自由」の問題を考えることだった。大目に見てそれはなんとかやり終えたとしても、人類の社会とそこでわたしがどのように行動すればよいかという実践的問題に取り組む余力は残っているだろうか。わたしに残された時間に、「自由」を苦労しながらでも味わうことができるだろうか。

2026 年 2 月 28 日 草木萌動　　海蝶　谷川修