

クルージウスにおける「蓋然性の方法」の展開

手代木 陽*

Die Entwicklung des Wegs der Wahrscheinlichkeit bei Crusius

Yo TESHIROGI*

ABSTRACT

Crusius entwickelt den Weg der Wahrscheinlichkeit in seiner Metaphysik als die Beweisart, darauf man den Satz vor wahr halten ohne seinen Gegensatz zu verneinen. Wenngleich dieser Weg eine andere Art als die Demonstration ist, kann man darauf die gleiche Gewißheit wie die demonstrative bekommen. Crusius beweist darauf das Dasein Gottes als des Urhebers der Ordnung der Welt. Gegen Wolff determiniert er nicht, daß Gott diese Welt als die beste Welt in aller möglicher Welten gewählt und erschaffen hat. Er glaubt, daß Gott die Freiheit gehabt hat, eine andere Welt einzurichten. Der Weg der Wahrscheinlichkeit ist für Crusius sehr treffend, um die Freiheit Gottes rational zu beweisen.

Keywords: Weg der Wahrscheinlichkeit, moralische Gewißheit, Design Argument

1. はじめに

ドイツ啓蒙主義哲学において蓋然性を自らの哲学の基本的スタンスとして展開したのは、トマジウス以降のいわゆる反ヴォルフ学派の哲学者たちである。中でもクルージウスはそれまでのヴォルフ批判の論点を、独自の哲学に基づいて体系化した。形而上学をもつばら「論証の方法」によって展開したヴォルフを批判して、クルージウスは「蓋然性の方法」を形而上学の方法として採用する。それが最も効果的に適用されるのが、「デザイン論証」と称される神の存在証明においてである。

世界には一定の秩序（デザイン）が存在し、秩序が存在するところには秩序を与える者（デザイナー）がその原因として存在する—この一見極めて単純な論理に基づいて世界の秩序の創始者としての神の存在を証明するのがデザイン論証である。その歴史はプラトンのデミウルゴスの証明にまで遡ることができるが、中世のキリスト教世界では護教論として、自然神学の範囲で神の存在を証明する論証として展開された。近世哲学においては否定的に評価されることが多くなったものの、その影響力はなお隠然として継続し、現代の生命科学においてはダーウィニズムに対抗する「インテリジェント・デザイン」と称する新しいパラダイムとしても展開されている⁽¹⁾。

こうしたデザイン論証はヴォルフ以降のドイツ啓蒙主義哲学においても、信仰を確証する理論として様々な形

で展開された。本稿の目的はクルージウスのデザイン論証の独自性を、蓋然性の方法との関係において説明することにある。われわれははじめに1747年の『人間の認識の確実性と信頼性への道』（以下『論理学』と記す。）⁽²⁾における蓋然性の方法について概観する。次に1745年の『偶然的な理性真理と対立する限りでの必然的な理性真理の構想』（以下『形而上学』と記す。）⁽³⁾の「自然神学」の章におけるデザイン論証を考察し、蓋然性の方法との関係を説明する。さらにヴォルフのデザイン論証との比較を通して、クルージウスの論証の独自性が1750年（1743年初版）の『決定根拠律の、あるいは通俗的には充足根拠律の、用法ならびに限界に関する哲学論稿』（以下『根拠律論文』と記す。）⁽⁴⁾で展開された「充足根拠律」批判に基づいていることを明らかにする。

2. 『論理学』における蓋然性

2. 1. 論証の方法と蓋然性の方法

クルージウスは『論理学』を当時の論理学のテキストの慣習にしたがって「理論的部門」と「実践的部門」に分ける。この理論的部門は伝統的論理学の手続きにしたがい、概念論（第3章～第5章）、判断（命題）論（第6章）、推理論（第7、8章）に区分される。推理論第7章では「推理の第一の根拠」として「矛盾律」、「不可分離律」、「不可結合律」という「理性の最高三原則」を提示する（Ⅲ, S.475-6）。この原則は同時に形而上学の原則で

*一般科 教授

もあり、クルージウス哲学の根幹を成す原則である(Ⅱ, S.26-7)⁽⁵⁾。次に第8章では「推理の異なる方式」として、「論証的推理方式」と「蓋然的推理方式」が提示され(Ⅲ, S.489-490)、第1部で両方式に共通する「推理規則」が、第2部では論証的推理方式が提示される。従来の論理学では理論的部門において扱われているのは論証的推理方式のみであり、蓋然性はたんに論証的推理方式を具体的な内容に適用する仕方の問題として実践的部門で取り扱われた⁽⁶⁾。これに対しクルージウスは蓋然的推理も論証的方式と同等の推理方式として理論的部門に算入する⁽⁷⁾。クルージウスによれば2つの推理方式は推理形式においては一致する。両者が異なるのは「たんに質料において」(ebd.)、すなわち推理に含まれている「命題とその内容」(Ⅲ, S.460)においてである。以下で見るように、クルージウスが理論的部門の第9章「蓋然的なものについて」において論じるのはもっぱら「命題の蓋然性」についてである。したがって厳密に言えば蓋然的推理方式は論証的推理方式を内容的に補完する方式であるといえる⁽⁸⁾。

クルージウスは第9章でまず「論証の方法」と「蓋然性の方法」とを区別する。論証の方法とは「ある命題に矛盾する命題がまったく思考されない場合、…その命題は真と見なされる」(Ⅲ, S.639-640) 認識の方法である。これに対し蓋然性の方法とはある命題を「その反対が…なお思考されるにもかかわらず、どちらかと言えば真と見なしたり、偽と見なしたり、あるいは完全に確実であるとさえ見なす」(Ⅲ, S.640) 認識の方法である。ここでクルージウスは理性の最高三原則にしたがい蓋然性を以下のように定義する。

…蓋然性とは、第一義的には、反対が思考されるにもかかわらず、すなわち反対が矛盾を含まず、また一方が本性上他方なしには思考されない諸概念を分離したと言わず、また一方が本性上他方と一つ概念において結合されない諸概念を結合したと言わないにもかかわらず、それによってその命題を真と見なすか、あるいは反対よりも真と見なす傾向のある命題の性質のことである (ebd.)。

蓋然性は矛盾律、不可分離律、不可結合律にしたがってその反対が思考されるにもかかわらず、それによって命題を真と見なす命題の性質である。蓋然性にはその程度に応じて3種類がある。ある命題が「その反対よりも容易に可能であり、どちらかと言えば真と見なされると判断する」場合の蓋然性を「憶測」(Muthmassung) と称する。またある命題が「疑いなくそれにしたがって振る舞うことができる程度に真と見なされると判断する」場合の蓋然性を「信頼性のある」(zuverlässig) もしくは「信憑性のある」(glaubwürdig) と称する。そし

て「その反対が思考されるにもかかわらず、多くのことを端的に矛盾なく確実であると見なす」場合の蓋然性を「モラーリッシュな確実性」(moralische Gewißheit) と称する(Ⅲ, S.641)⁽⁹⁾。たとえば「アテネという町が存在した」という命題はモラーリッシュな確実性を有する。モラーリッシュな確実性は、「継続的な探求においてさらに多くの蓋然性の諸根拠が見出される」事物の認識において成立する場合、「無限の蓋然性」とも称せられる(Ⅲ, S.732)。後に見るようにクルージウスはモラーリッシュな確実性を論証の確実性と同等の確実性と見なしている。

2. 2. 蓋然性の最高原則と源泉

クルージウスによれば、蓋然性の素材は命題の「論理中立的な可能性」(logikalische Möglichkeit) である。「論理中立的な可能性」とは「真と見なすいかなる根拠も、不可能と拒絶するいかなる根拠も持たない命題」(Ⅲ, S.644) の性質である。蓋然性の本質は論理中立的に可能な命題の性質にあり、「その命題の定立において、それに矛盾する命題の定立においてよりも、より少ないものが論証なしに仮定される」(Ⅲ, S.648) 命題の性質にある。あらゆる蓋然性は「二つの矛盾的に対立する命題においては必然的に一方が真である」という推理規則と、「いかなるものも十分な認識根拠なしに理性によって真と見なすことはできない」という推理規則から成立する (ebd.)。すなわち命題がたんに論理中立的にのみ可能であるにもかかわらず、その真偽を決定しなければならない場合、その決定はどちらがより十分な認識根拠に基づくかに拠るのである。たとえば「ローマが存在した」という命題は「ローマが存在しなかった」という命題と形式的には矛盾的に対立するが、たんに論理中立的にのみ可能な命題であるが故に、その真偽は認識根拠の量と質によって決定される。クルージウスは蓋然性の最高原則を、「それに矛盾する命題によってよりも、そこにおいてあるいはそれによって論証なしに仮定されることがより少ない命題は蓋然的である」と規定する(Ⅲ, S.649)。そしてこの最高原則に基づいて、「源泉」(Quelle) と称する6つの蓋然的推理の基本形式を提示する。

第一の源泉は「より多様な可能性の考察」で、具体的には起こりうる事象の総数に対して着目事象が起こる可能性の度合いという数学的な確率の定理に相当する源泉である。しかしクルージウスはここで頻度という「数量」を問題にするのではなく、命題の「性質」を問題としており、これを「より多くの仕方でも可能なものを指定する人は、…より少ない仕方でも可能なものを指定する人よりも、より少ないことを根拠なしに仮定する」と表現する(Ⅲ, S.661)。たとえば当たりより外れが多い籤を引くことは得するより損する可能性が高い。なぜなら損するほうが「より多くの仕方でも可能」だからである。

第二の源泉は「より多くの可能性の偶然の一致の考察」

である。すなわちより多くの出来事が同時に起こる可能性はある一つの出来事が起こる可能性よりも低い。なぜならより多くの出来事が同時に起こるためには、ある一つの出来事が起こることより多くの条件を必要とするからである。したがって「偶然に一致しなければならない可能性が、ある命題においてあるいは命題によってより多く仮定されるほど、より多くのことが証明なしに仮定されることになり、それ故その命題は同じことが仮定されない他の命題よりも非蓋然的になる」(III, S.665)。後に見るようにこの源泉はデザイン論証に適用される。

第三の源泉は「より実在的な可能性の考察」である。すなわち「述語が主語に属する仕方がより判明に理解されている可能性」は理解されていない可能性より、「より実在的」であり、したがって蓋然的である。またある命題について事例が知られている場合にはそれが知られていない場合よりも、より実在的な可能性があり、蓋然的である(III, S.670-1)。

第四の源泉は「類似した事例の期待、あるいは類推」である。これはある事物が持つ性質から他の類似した事物にも同じ性質があることを推理する方法で、「帰納法」を意味する。すなわちこれまで絶えず起こり続けてきたことは、「それによって同じものが表象される共通の本質において、あるいはそれらが相互に共有する恒常的な外的原因においてその根拠を持つ限り」(III, S.676)、そのような種類の実例が生じるあらゆる他の未来の場合においても蓋然的である。

第五の源泉は「すでに知られた原因あるいは事物の性質との対立の考察」である。これは「それ自身一般的に見て十分なすでにある原因」に対立する結果は非蓋然的であるとする推理である(III, S.689)。

第六の源泉は「諸現象あるいは諸状態との一致」である。これは「ある可能な命題がその反対に比してすでに知られた諸現象とよりよく一致する場合、その命題はそのことによって蓋然的である」(III, S.691-2)という推理であり、後に見る「一致の蓋然性」の原理である。現象には2種類ある。いくつかの現象が仮説とのみ一致しそれ自身では相互に関連しない場合、「単純な諸現象もしくは諸状態」と称する。いくつかの現象が相互に関連して一つの仮説と一致する場合「調和した諸現象もしくは諸状態」と称する(III, S.693)。クルージウスによれば単純な現象の多数よりも調和した少数の現象の方が命題により大なる蓋然性を与えることができる(III, S.694)。

2. 3. 仮定の蓋然性と一致の蓋然性

次にクルージウスはこれらの源泉から、異なる分野における特殊な推理の基礎となる「仮定」(Präsumtion)と称する普遍的・蓋然的命題を導出する。源泉と仮定との関係は、蓋然的推理の基本形式である源泉が特殊な分野や対象に適用されるときに規則として機能するのが仮

定であると見なすべきであろう。理論的に解明された源泉は、実際の推理の場面では仮定として機能すると言ってもよいであろう。第一の源泉からは「より多様な可能性の仮定」が生じる。すなわちわれわれは「より多くの仕方でも可能なこと」を仮定するが、「原因が稀にしか存在しないこと」は仮定しない。後者を「希少性の仮定」と称する(III, S.713)。第二の源泉からは「奇蹟の仮定」(praesumptio mirabilitatis)が生じる。これは「多くの可能性が偶然に一致しなければならないものは仮定されない」(III, S.714)というもので、デザイン論証で前提とされる仮定である。第三の源泉からは「より実在的な可能性の仮定」が、とりわけ「十分な原因の仮定」が生じる。すなわち「結果に対する十分な原因を知っており、いかなる妨害も見出さないとき、それが結果として生じることが仮定される」(ebd.)のである。第四の源泉からは「つねに生じる類推の仮定」と「たびたび生じる類推の仮定」が生じる。すなわち「これまでつねに生じたことあるいはたびたび生じたこと」が適合した条件の下で仮定される(III, S.716-7)。第五の源泉からは「すでに存在する十分な原因に対立するものは期待されない」という「不一致の仮定」が生じる(III, S.718)。

ところで「諸現象あるいは諸状態との一致」という第六の源泉からは仮定が導出されない。これは第六の源泉が他の源泉とは性格を異にする源泉であることを意味する。これを説明するのが「仮定の蓋然性」(Präsumptions=Wahrscheinlichkeit)と「一致の蓋然性」(Uebereinstimmungs=Wahrscheinlichkeit)という二つの蓋然性の区別である。クルージウスによれば命題の蓋然性は上述の諸仮定に基づくか、諸現象や諸状態との一致に基づくか、あるいはその両方に基づくかのいずれかである(III, S.711)。諸仮定に基づく場合が「仮定の蓋然性」である。たとえば「嘘つきは将来嘘をつくであろう」という命題は、蓋然性の第三の源泉から導出された「より実在的な可能性の仮定」に基づいて、「嘘をつかないであろう」という反対命題より蓋然的であると判断される。仮定の蓋然性は反対命題が仮定に反することにのみ基づいているので、その度合いを規定することは不可能である。したがって仮定の蓋然性には「対立する諸根拠の非規定的な比較のみ」⁽⁴⁰⁾が存在するのであり、一般に蓋然性の度合いの規定は、命題がどれだけの諸現象や諸状態と一致しているかという「一致の蓋然性」においてのみ可能である。すなわち第六の源泉から導出されるのはこの「一致の蓋然性」なのである。

クルージウスによれば「一致の蓋然性」にはさらに二つの蓋然性の区別が存在する。たんに諸現象や諸状態との一致のみから命題の蓋然性を認識する場合、この蓋然性は「単純な一致の蓋然性」と称する。これに対して「一致の蓋然性」が「仮定の蓋然性」と混合する場合がある。この混合は両種の蓋然性の根拠の結合によってか、ある

いは両種の蓋然性から同時に証明力を受容した蓋然性の根拠から生じる。前者の場合、両種の蓋然性の根拠はその結合においてもなお「異なる証明根拠」と見なされている。これに対して後者は上述の「調和した諸現象もしくは諸状態」から生じる蓋然性で、「合成された一致の蓋然性」(zusammengesetzte Uebereinstimmung=Wahrscheinlichkeit)と称する。この場合調和した状態は、「もしそれらが調和していると仮定しなければ、われわれはある普遍的・蓋然的命題に反して行動しなければならなくなるという理由で、調和的であることを維持している」(III, S.712)のであり、両種の蓋然性の根拠は言わば相即的に成立し、より大なる証明力を生み出している。デザイン論証で問題となる蓋然性はまさしくこの「合成された一致の蓋然性」に他ならない。この点を次に『形而上学』において考察する。

3. 『形而上学』における蓋然性

3. 1. 形而上学と蓋然性の方法

クルージウスは『形而上学』の「存在論」の第1章において、形而上学の方法として論証の方法のみを重視する立場を批判して、「蓋然的証明が形而上学から除外されなければならないということを認めることはできない」(II, S.18)と主張する。蓋然性を除外することを望む意見は、一つには「多くの論理学の不完全性」に、今一つには「確実性と必然性が混同されていること」に基づいている(ebd.)。クルージウスによれば確実性とは「思考する者がある事柄について持つ認識に関して、その事柄について措定したことにおいて、もはやいかなる反対への恐れも存在しない思考する者の状態」(III, S.750)のことであり、「たんに悟性のうちにあるもの」(II, S.18)である。これに対して必然性は事柄が「それ以外ではありえない場合」の状態のことであるが、それは「事柄自身の性質のうちにあるもの」(ebd.)である。われわれは事柄そのものが必然的であれ偶然的であれ、「より確実な根拠を洞察し、その事柄について抱く思考がわれわれを欺くという、恐れるべき原因をもはや持たない」(II, S.18-9)とき、それを確実に認識する。事柄の存在が確実であるということから直ちに「その反対が矛盾するが故に、あるいはまったく思考されないが故にそのことを認識しなければならない」(II, S.19)ということは帰結しない。事柄の必然性についての判明な認識は確かに確実性を与えるが、逆に「必然性を判明に洞察する以前には確実性を持たないことは帰結しない」(ebd.)のである。

クルージウスにとって形而上学の目的は、その著作の表題が示す通り、必然的真理の探究にある。そして真理を必然的たらしめるものは「われわれの思考の外にある事物そのものの性質のうちにおける或るもの」(II, S.17)である。これに対して「論証と蓋然性はわれわれの認識のたんなる区別された種類にすぎない」(ebd.)のである。

ここからクルージウスは次のように言う。

ひとつの真理が論証的証明同様蓋然的証明によって何度も示される。論証的に証明すべきところでも、蓋然的証明がつねに不必要であるわけではない。なぜなら心とその状態の相違にしたがって、ときにはある種の証明が、ときには他の種類の証明が最も強い印象をなすのであり、したがって極めて重要な命題においては、両者が統括されるのが妥当であることは言うまでもないことだからである。さらにその推理様式から見て蓋然的である証明は、ある状態においては論証的証明と同様に確実性へと導くのであり、幾人かがこれを洞察しないのは、たんに欠陥のある論理学にその責任があることは言うまでもないことである。だから一般にわれわれが論証的推理様式にしたがってなされた証明自身にも、蓋然性のゆえにはじめて疑いえない賛同をあたえることは、とりわけ蓋然的証明の擁護に役立つであろう(II, S.17-8)。

クルージウスが蓋然性の方法を形而上学から除外することに反対するのは、この方法が形而上学の方法として論証の方法と種類を異にする方法でありながら、同様に確実性を有する方法でもあることにその理由があった。そしてこの方法が形而上学において最も効果的に適用されるのがデザイン論証である。

3. 2. デザイン論証と蓋然性

クルージウスは『形而上学』の「自然神学」の第1章において、神の存在証明を論証の方法、「無限の蓋然性」の方法、一般的な蓋然性の方法という三つの方法を用いて行っている(II, S.361)。論証の方法はいわゆる「宇宙論的証明」に適用され、クルージウスはこの証明を、世界を構成する単純な事物からの証明、世界において見出される諸変化に基づく証明、運動の系列からの証明、偶然性の証明、「一義的な原因」(causae univocae)の系列からの証明として行っている。「無限の蓋然性」の方法とは神の存在を、その反対の論理的可能性を否定することなく、無限に多くの根拠に基づいて証明する方法であり、デザイン論証に適用される⁽¹¹⁾。一般的な蓋然性の方法は歴史からの証明、「神が存在する」という意見の普遍性からの証明、本性的な良心の欲求からの証明に適用される。「無限の蓋然性」の方法が論証の確実性に匹敵する「モラーリッシュな確実性」に到達する方法であるのに対し、一般的な蓋然性の方法は根拠の量と質に応じた蓋然性の度合いに到達する方法である。

クルージウスはまず神の存在証明において前提されなければならない主要原則として、矛盾律、充足根拠律、「その非存在が考えられるすべてのものはかつて存在しなかった」という偶然律、そして「理性的な人間はその理性

の本質にも適うように振舞わなければならない」という道徳律を挙げる(II, S.350-1)。このうちデザイン論証の前提となる原則は道徳律である。クルージウスは道徳律によって理解されている重要な命題として、「多くの偶然的な事物が、…それらの連関から秩序や合法則性が発現するという仕方では統合されていると考えることは理性的ではない」(II, S.353)という命題を挙げる。この命題は上述の「奇蹟の仮定」に当たる。この論理的前提の根拠は「…一方の命題の措定において、他方の命題の措定においてよりも多くのことが根拠なしに仮定されなければならない場合、その措定において最も少ないことが根拠なしに仮定される命題を真と見なすことが理性に適っている」(II, S.355)という蓋然的推理の第二の源泉である。世界の秩序の原因としての神の存在の蓋然性は第一に「奇蹟の仮定」に基づく「仮定の蓋然性」として評価される。さらにクルージウスはこの蓋然性を「一致の蓋然性」と結合する。すなわち「…一致する状態の数あるいは一致そのものとその多様性が考えられないほど大きい場合には、そしてわれわれの認識が拡大すればするほど、われわれはより多くの一致をも知覚するであろうということを見通すことができる場合には、あるいはさらにその上に、このような仕方では証明されたものが、さらにもっと多くの他の仕方でも示される場合には、そこから完全な確実性が生じることは疑いえないことである」(II, S.357)。この蓋然性は上述の「無限の蓋然性」に他ならない。また「世界の異なった部分とはつねに相互に関係している」(II, S.390)から、この「一致の蓋然性」は「調和した諸現象もしくは諸状態」から生じる蓋然性である。したがってクルージウスのデザイン論証の骨格は「合成された一致の蓋然性」に他ならないのである。以上の前提を踏まえてクルージウスは『形而上学』第221節で以下の証明を展開している。

物質はいかなる理念を持つこともできないので、思慮のある原因によって統治されることなしには、理念にしたがって秩序ある作用を及ぼすことはできない。したがってこの秩序と合法則性は、世界がそこから区別された思慮のある原因によって形成されたことを示しているか、あるいはこの秩序や合法則性はたんに見かけ上のものであり、偶然生じたあるものが存在することを認めなければならないかのいずれかである。ところで後者は無限大の非蓋然性を有する。それ故、それでもなお後者を仮定することは極めて愚かなことであろう。したがって、前者すなわち世界における秩序と合法則性が世界から区別された思慮のある原因に帰せられるということ、したがって神は存在するということは、論証的(demonstrativ)に確実であると見なされるべきである(II, S.387-8)⁽¹²⁾。

すなわち世界の秩序と合法則性の原因をまったくの偶然的所産とすることは、「多くの可能性」が同時に成立することを前提とするため、「奇蹟の仮定」に基づくことになり、「無限大の非蓋然性」を有することになる。これに対して「思慮のある原因」としての神の存在という「ただ一つの可能性」(II, S.395)を承認すれば、世界の秩序と合法則性を合理的に説明できる。それ故に神が存在する、というのがこの証明の趣旨である。

デザイン論証は世界の秩序という経験的な事実からその創始者としての神の存在を推理する証明であり、本来ア・ポステリオリな証明である。しかしクルージウスの推理は単純な帰納的推理ではない。それは今日の科学的推想法の一つである「アブダクション」すなわち「最善の説明への推論」に相当すると考えられる。すなわちある説明を必要としている事実があって、さまざまな仮説の可能性の中で唯一実行可能な仮説を正しい仮説として選択する方法である⁽¹³⁾。たとえば「シーザーが存在していた」という仮説は、われわれは直接シーザーを見たわけではないが、しかしその人が実在したと考えなければ彼に関わる無数の文書や遺跡を説明することができないから正しい仮説であるという推理である。この推理は単純に黒いカラスを枚挙することから「すべてのカラスは黒い」という一般的真理を導出する帰納的推理とは異なり、さまざまな文書や遺跡を説明するために「シーザーが存在していた」というわれわれが直接経験することのできない仮説を形成する推論であり、独特の飛躍を伴う推理である⁽¹⁴⁾。こうした推理によるデザイン論証は反ヴオルフ学派の他の哲学者にも見出されるが、クルージウスの証明の最も特徴的であると同時に最も問題とされるべき点は、世界の秩序や合法則性を思慮のある原因としての神に帰することが「論証的に確実であると見なされるべきである」とされていることであろう。ここで「論証的に」というのは文字通り論証の方法によってということではなく、その確実性に関して「論証の確実性」に匹敵する「無限の蓋然性」によってということの意味すると考えられる⁽¹⁵⁾。なぜ無限の蓋然性による確実性が論証の確実性に匹敵するのだろうか。これについてクルージウスは『形而上学』第207節で次のように述べる。

そこから生じる確信の確実性は、さもなければ無限に多くの蓋然性が一度に欺かなければならないこととなるから、その同意への自然的(physicalisch)傾向に関してと同時に、そこに源を発する同意への道徳的責務に関して、幾何学的論証と完全に同じであるほど大きな確実性である(II, S.357)(傍点は隔字体)。

その主たる理由の一つは「同意への自然的傾向」すなわち「心を同意へと傾ける自然的作用に関して」(ebd.)無

限の蓋然性による証明が幾何学的論証と同じ力を及ぼすことができるという心理的理由である。上述のように確実性とは「思考する者がある事柄について持つ認識に関して、その事柄について措定したことにおいて、もはやいかなる反対への恐れも存在しない思考する者の状態」

(III, S.750) のことであり、思考する者の心理状態を意味する。ここでは本来異なる推理方式と見なされた論証の方法と蓋然性の方法が、確実性という心理的メルクマールに還元されることで、その区別が解消される傾向にある。今一つは「同意への道徳的責務」に関して、蓋然性を拒否すれば愚かさや悪意が無限に増大するという理由である。さらにクルージウスによれば無限の蓋然性はわれわれの心に対する作用において、論証よりも大きな力を持ちうる。われわれはしばしば真の論証と誤った論証とを混同することを知っている。たとえ「…論証の結論が客観的に確実であるとしても、それが正しい論証であることが決定されるまでは主観的に確実ではなく、悟性を反対の恐れから解放しない」(III, S.748-9) のである。論証の正しさは蓋然的推理によってはじめて確証される。また論証は「唯一の箇所においてあることが見誤られれば、論証全体が用をなさず、結論は些かの確実性さえもそれによって得られなくなる」(II, S.359) ことが知られている。しかし無限に多くの蓋然性による命題の証明は、「無限に多くの状態や蓋然性が証明に一致するので、このような恐れは取り除かれる」(ebd.) のである。

こうした無限の蓋然性による確実性すなわち「モラーリッシュな確実性」を論証の確実性と同等の確実性と見なすクルージウスの見解をわれわれはどのように評価すべきであろうか。論証的に確実な命題とは、その反対が矛盾するが故に「論理的に不可能」な命題である。これに対してモラーリッシュに確実な命題とは、その反対は矛盾を含まず論理的に不可能ではないが、これまで一度も成立していないが故に「現実的には不可能」と見なされている。たとえば「太陽は東から昇る」という命題はその反対を考えることは論理的に可能であるが、現実的には不可能である。しかしわれわれはその反対が不可能であることを「証明する」ことはできず、せいぜい「仮定的に想定」することができるのみである。これに対し論証的に確実な命題の場合、われわれはその反対の可能性を矛盾律にしたがって「証明する」ことができる。ここに両者の相違があるのではないだろうか⁽¹⁶⁾。モラーリッシュな確実性が無限の蓋然性によって保証されるものであっても、その反対の可能性が証明されない以上、これを論証の確実性と同一視することはできないであろう。無限の蓋然性は「蓋然性の最大限」であっても、論証の確実性と見なすことはできないであろう。ではわれわれはクルージウスの論証の独自性をどこに見出すべきであろうか。次にこの点をヴォルフのデザイン論証との比較を通して考察する。

3. 3. ヴォルフの論証との比較—「充足根拠律」批判

ヴォルフは1730年の『マールブルク時間外講義』の「自然の秩序から神の存在を論証する方法について」と題する章においてデザイン論証を展開している⁽¹⁷⁾。そこでヴォルフは以前この論証方法について批判したことと言及し、「秩序が存在するところには、秩序を与えるものが存在する」という命題は、偶然的な秩序については是認されるのでなければ真理ではないと述べる。なぜなら自然の秩序はヴォルフが批判するスピノザや宿命論者も認めているのであり、しかも彼らはその偶然性を否定しているからである。ヴォルフにとって自然の秩序とは「運動力の変容」のうちに存する秩序であり、「自然の秩序が存在することを証明しようとするれば、物体における速度と方向が一定の確立された法則にしたがって変化することを証明しなければならない」のである⁽¹⁸⁾。すなわちここで自然の秩序とは自然の因果法則を意味する。重要なのはこの因果法則が偶然的であることを証明することである。ヴォルフは「すべての仕事は自然の運動の法則が、言わば偶然的なものの源泉である充足根拠律に依存することを認識することにある」と述べる⁽¹⁹⁾。自然の運動の法則の充足根拠とは「物体の運動がなぜ他の法則よりもむしろこの法則にしたがって生じるのかという根拠」である。すなわちヴォルフが自然の運動の法則を偶然的と見なすのは、スピノザのように他の法則が存在する可能性を否定してはいないからである。

そしてこの根拠が含まれているのが「秩序の創始者」すなわち神である。ヴォルフは『世界論』において、他のものに還元不可能な物体の内的原理を「要素」(elementum) と称し、この要素が単純実体であることを明らかにした⁽²⁰⁾。物体の運動の法則はこの単純実体の変化の法則に由来し、他の運動法則がなければならぬときは他の単純実体が存在しなければならない。すなわち物体の運動法則の偶然性は物体の要素である単純実体の偶然的な存在に依存し、この世界の偶然的な存在もそれに還元される。ところでヴォルフは『世界論』において、これらの要素が「目的根拠」(ratio finalis) によって「同位的秩序」(coordinatio) に置かれ、究極的には神に由来すると述べている⁽²¹⁾。なぜ他の要素よりもむしろこの要素が存在するのかという根拠は「秩序の創始者」である神に由来するのである。そして「秩序の創始者」が神であることは、聖書の中の神に一致する属性、たとえば全知や全能といった属性を有する存在者だけが自然の秩序の充足根拠を含みうることから明らかである。

以上のようにヴォルフは自然の秩序の偶然性が物体の要素である単純実体の偶然性に依存すること、そして要素の目的根拠が神にあることを明らかにすることによって、自然の秩序の創始者が神であることを証明しようとしているのである。その証明の前提となっているのは「充足根拠律」である。すなわちヴォルフのデザイン論証は

自然の秩序の原因としての神の存在を充足根拠律に基づいて「論証的に」証明する試みであると言える。

これに対してクルージウスのデザイン論証は充足根拠律に基づく証明ではなく、「理性的な人間はその理性の本質にも適うように振舞わなければならない」という道徳律に基づく証明と見なされていた。これはクルージウスの充足根拠律批判に基づいている。クルージウスによれば、神の存在証明に必要な原則のうち充足根拠律、偶然律、道徳律は、従来一括してライプニッツの充足根拠律に置き換えられていた。しかし充足根拠律は極めて多義的であり、部分的に誤った意味も含まれている。たとえば「純粹に観念的なア・プリオリな認識根拠」が含まれることによって、スピノザのように実体の概念から世界の必然性がア・プリオリに導出されることになる(II, S.351-2, IV.1, S.249)。確かにライプニッツの充足根拠律は反対の事態の可能性を否定していない点においてスピノザの決定論とは異なる。しかし実際に成立するのは唯一の事態のみであり、結局はある事態が「このあり方においてのみ存在あるいは生起するように決定する」根拠であるが故に「決定根拠律」(*principium rationis determinantis*)と称されるべきである(IV.1, S.192)。

そしてその妥当性は作用因と現実存在決定根拠すなわち「同時にア・プリオリな認識根拠でもある実在根拠」に制限されるべきである、というのが『根拠律論文』におけるクルージウスの批判の主旨であった。

確かにクルージウスは「作用因」としての神の存在を充足根拠律に基づいて論証的に証明している(II, S.362 ff.)。しかしデザイン論証は世界の秩序という経験的事実からその「目的因」としての神の存在を証明する営みであり、本来ア・ポステリオリな論証である。クルージウスによればア・ポステリオリな論証とは事柄がたんにある「ということ」(*quod*)の認識であるのに対し、ア・プリオリな論証とは事柄が「なぜあるのか」(*cur*)という認識である(IV.1, S.243)。デザイン論証がア・ポステリオリな論証であるとするれば、それは世界の秩序に基づいて「神が存在すること」を証明することである。ライプニッツの充足根拠律では、根拠とはそれによって事柄が「なぜあるのか」が認識されるものであるから、ア・プリオリな認識根拠のみが含まれていることになる(IV.1, S.243-4)。もしライプニッツの充足根拠律に基づいてデザイン論証を行うとすれば、本来ア・ポステリオリな認識根拠をア・プリオリな認識根拠と見なす誤謬を犯すことになる。ヴォルフのデザイン論証は「なぜ他の秩序よりもむしろこの秩序が存在するのか」ということの充足根拠としての神の存在証明であった。しかしクルージウスにとってそれは神を「この秩序」の根拠として決定してしまうことを意味した。すなわち他の仕方が不可能ではない世界の秩序の成立を「このあり方においてのみ」決定することで、他の可能性を排除してしまうのである。

クルージウスの意図は神が唯一「この秩序」の根拠であることを決定することなく、神が存在することを証明することにあつた。クルージウスはデザイン論証の本質がこうした「非決定性」にあることを示していると言える。ではこの非決定性は何を意味するのであろうか。

3. 4. 神の自由と蓋然性

クルージウスがア・ポステリオリな認識根拠で最も問題にしたいのは、実は人間の自由な行為の予知の問題であった⁽²²⁾。クルージウスによれば自由な行為はア・ポステリオリにのみ認識可能である。なぜなら「自由な行為は十全な決定根拠を欠いているが故に、有限の知性によっては蓋然的にしか予知されえない」からである(IV.1, S.254)。ライプニッツの決定根拠律は「いかなるものについてもア・プリオリの根拠が存在する」と主張する原理であるため、ア・ポステリオリな認識根拠の意義を正當に評価していないのである(*ebd.*)。そして自由な行為のア・ポステリオリな認識は蓋然性の方法による認識に他ならないのである。

有限な悟性が自由な行為について予知すべきことは、蓋然性の方法によって認識しなければならない。なぜなら論証の方法で認識するとしたら、有限な悟性はその存在や性質をその決定根拠から予知することができるに違いないが、それは矛盾している。なぜなら自由な行為はそれによって自由であることをやめてしまうからである(III, S.735)。

クルージウスによれば自由とは「それによって主体が一樣に措定された諸状態において、ある行為を行ったり、中止したり、他の仕方で企てることができる作用」(II, S.876)である。彼は「存在論」第5章でこの作用を「自由の根本作用」(*Grundthätigkeiten der Freyheit, actiones primae liberae*)と称し、存在論的に解明している(II, S.143)。「根本作用」とは「他の作用を介さずに主体の力から直接生じる作用」(II, S.139)であり、「自由の根本作用」とは「諸条件が措定されれば生じうるが、しかし生じないことも、あるいは他の仕方で企てられることもありうる」(II, S.140)根本作用である。しかしこの作用は「盲目の偶然」によって生じるのではなく、作用する主体においてつねにしかるべき原因を持っている。その原因とは「それによって根拠づけられたものが、これらの諸状態においては他にはありえないという仕方で現実的あるいは可能的になる根拠」である「決定根拠」

(*determinirender Grund*)ではなく、「そこにおいて原因性にとって必然的ないかなるものも欠けていない」ところの「充足原因」(*zureichende Ursache*)である(II, S.148-9)。クルージウスはこの充足原因について『根拠律論文』第45節で以下のように述べる。

したがって正確かつ厳密に言えば、私見によると自由な行為においても充足根拠が保持されている。もちろんそれはたんに充足原因であって、それに加えてさらにただ一つの行動様式へと決定された原因ではない。なぜなら自由な実体は、それが自由に行為するときは行為への十分な力を備えているが、しかし確かに自由に行為している限り、その行為を中止するために同様に十分な力も備えているからである。自由な実体が企てることはその力を越えておらず、それ故にそのための十分な力が存在している。しかし同時にそれらを実現するためにこの同じ力が同様に十分であった他の多くの行為も存在していたのである。私は留まることもできるが、私は去る。私は去ることもできるが、留まる。私はどちらもできるが、新たな決定根拠を必要としているわけではなく、自分で自分を決定する。すなわち存在あるいは行為の等しく可能な数多くの様式のうちから、或る一つの様式を選び出し、私の行動力は行為できることから行為することそれ自体へと、その生得的な能力 (*habilitas*) によって移行していくのである (IV.1, S.259-260) (傍点は隔字体)。

充足根拠はある行為を行うのに十分な力を備えているが、決して唯一つの行為に決定するように強制する根拠ではない。それはその行為を中止することにも、あるいはその行為以外の行為を実現することにも、同等に十分な力を備えた根拠でありうる。充足根拠は「自由な行為を完全に決定するのではなく、行為する精神をたんにあるものに傾かせる (*geneigt machen*)」(II, S.877) だけの根拠である。たとえば強さが等しい二つの根拠のうち一方を選択しそれにしたがって行為することもできるし、より強い根拠に対抗してより弱い根拠を選択しそれにしたがって行為することも可能である。クルージウスは自由が「理性的精神の欲求の諸対象において選択することができる力」(II, S.878) であるとも述べている。「自由の根本作用」はクルージウスの形而上学の「本質的動機」であり、ヴォルフの決定論的な存在論に対する「論争の要石」でもあるのである⁽²³⁾。

こうした「自由の根本作用」によって、クルージウスは神の自由をも存在論的に説明する。クルージウスによれば、神の自由とは「それによって行為が諸状態において生じたり、中止されたり、あるいは他の仕方では生じることができるほどに、神が自らの行為を始めたり、継続したり、終わらせたりできる神の意志の特性」(II, S.570) である。神が行為を諸状態において実行したり中断したりする自由を「矛盾の自由」(*libertas contradictionis*)、神が諸状態においてあの仕方あるいは他の仕方では行為を企てることのできる自由を「反対の自由」(*libertas contrarietatis*) と称する (II, S.570-1)。この「反対の自

由」について、クルージウスは次のように述べる。

したがって神は世界をより先にもより後にも創造することができたのである。そして神がなぜ世界を神の永遠性の他の時点ではなくこの時点において創造したのか、といういかなる決定根拠も不可能である。したがって神は世界の始まりをたんに任意に規定したのであり、反対の自由を持っているのである (II, S.572)。

ヴォルフはこの世界が「最大完全性」を有するが故に神によって選ばれた「最善世界」であると考えていた。これに対してクルージウスは、「最善世界」という命題は「誤ってそう名付けられた充足根拠律」によって、「神が多くての可能的諸世界の中から、なぜ他の世界ではなくこの世界を選んだのか」という決定根拠を持っていたに違いないということが信じられた」ために主張されたと述べる

(II, S.748)。すなわちこの命題においては「あらゆる可能的諸世界の中である一つの世界が最善であることが前提とされている」ために、神は創造において最善世界のみを選ぶことが「決定」されており、「最善世界以外のいかなる世界も現実化することはできなかった」ことになってしまうのである (II, S.749)。もしライプニッツの「決定根拠律」が無制限に認められれば、神の「反対の自由」は廃棄されてしまうであろう (II, S.749-750)。また世界が「最大完全性」を有するということが不可能である。なぜなら世界の完全性は「有限な完全性」であり、つねに「より大なる完全性が考えられる」からである (II, S.298)。すなわち神は「前進的無限」(*Infinitas progressiva*) によってより多くを付加することができるのである (II, S.743)。神が創造する世界は最善世界ではなく、たんに「非常に善い世界」に過ぎないのである (II, S.753-4)。クルージウスは決定根拠律に基づく最善世界を否定することによって神の「反対の自由」を確保しているのである。

4. 結論

以上の考察からクルージウスが主張する自由の本質はその「非決定性」にあると言える。そしてこの非決定性はデザイン論証の非決定性に通じている。なぜならクルージウスはこの論証において、世界の秩序を「他の仕方においても」創造できる自由なデザイナーとしての神の存在を証明していると言えるからである。したがってクルージウスの意図は、人間の自由な行為を蓋然性的の方法によって認識するのと同様に、自由な神の存在をこの方法に基づくデザイン論証によって証明することにあつたと言えるのではないだろうか。世界の秩序を偶然の所産と見なすことは不可能ではないが、「合理的」ではない。世界の秩序の原因をその創始者としての神に帰することは「合理的」であるが、予め決定されているわけではな

いクルージウスのデザイン論証の主旨を簡潔に表現すればこのように言うことができるであろう。一見消極的とも思われるデザイン論証の非決定性は、実は神の自由を合理的に確保する巧妙な戦略であり、それを可能にしたのが蓋然性の方法なのである。したがって、クルージウスの蓋然性の方法の独自性はヴォルフ学派に見られる決定論的な困難を緩和した「非決定的合理性」にあると言えるであろう。

註

- (1) cf. William A. Dembski & Sean McDowell, *Understanding Intelligent Design: Everything You Need to Know in Plain Language*, Oregon, 2008.
- (2) Christian August Crusius, *Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnis*, Leipzig, 1747, in: ders., *Die philosophischen Hauptwerke* (=CP), Bd. III, hrsg. v. Giorgio Tonelli, repr. Hildesheim, 1965. 『哲学主要著作集』からの引用は巻数（ローマ数字）、分冊数（アラビア数字）、頁数（アラビア数字）を本文中と註で表記した。
- (3) C. A. Crusius, *Entwurf der nothwendigen Vernunft=Wahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden*, Leipzig, 1745, CP. Bd. II, repr. Hildesheim, 1964.
- (4) C. A. Crusius, *Dissertatio philosophica de usu et limitibus principii rationis determinantis, vulgo sufficientis*, 1750(2), 1743(1), CP. Bd. IV.1, *Kleinere philosophische Schriften*, hrsg. v. Sonia Carboncini und Reinhard Finster, Teil 1, repr. Hildesheim, 1987, S.182-324. (邦訳：C. A. クルージウス『決定根拠律の、あるいは通俗的には充足根拠律の、用法ならびに限界に関する哲学論稿』、山本道雄訳、『文化學年報』神戸大学大学院文化学研究科、第9号、1990年、P.44-116所収。)
- (5) 『形而上学』第15節では、矛盾律は「いかなるものもあると同時にないことはできない」、不可分離律は「互いに他方なしに思惟されえないものは、他方なしに存在しえない」、不可結合律は「互いに結合されて思惟されえないものは、たがいに結合されて存在しえない」と表現されている。
- (6) クルージウスの『論理学』は彼の師であるA. F. ホフマンの『論理学』(Adolf Friedrich Hoffmann, *Vernunft=Lehre, Darinnen die Kennzeichen des Wahren und Falschen Aus den Gesetzen des menschlichen Verstandes hergeleitet werden*, Leipzig, 1737)の強い影響下で成立し、多くの学説を共有しているが相違点もある。ホフマンの『論理学』においては従来通り蓋然性の問題は実践的部門で扱われている(A. F. Hoffmann, a.a.O., 2. Teil,

8. Cap., S.1075ff. テキストはDietrich Scheglmann ReprintverlagのCD-ROM版を使用した)。

- (7) 理論的部門では蓋然性についての一般的な理論が開されるのに対し、クルージウスが実践的部門で扱っている蓋然性は、「歴史的蓋然性」や「解釈学的蓋然性」といったより特殊な対象に適用された蓋然性である(III, S.1041ff.)。現在の解釈学においては、トマジウス以降の解釈学的蓋然性の理論の展開をシュライエルマッハーの先駆的業績として評価する見解もある。Carlos Spoerhase, *Die „mittlstrasse“ zwischen Skeptizismus und Dogmatismus: Konzeptionen hermeneutischer Wahrscheinlichkeit um 1750*. in: *Unsicheres Wissen. Skeptizismus und Wahrscheinlichkeit 1550-1850*, hrsg. v. C. Spoerhase, Dirk Werle, Markus Wild, Berlin/New York, 2009, S.269-300.
- (8) クルージウスは『形而上学』第15節で「これら最高の根拠(=理性の最高三原則：論者)から、…すべての真理の認識が、つまり論証的真理や蓋然的真理が導出される」(II, S.27)、また『論理学』第421節で「蓋然性の認識方法は最高原則に源を発する推理規則の特殊な適用に他ならない」(III, S.753)とも述べている。
- (9) *moralisch*を「道徳的」と訳さず、原語の通り「モラーリッシュ」と表記したのは、この語が極めて多義的に用いられ、「道徳的」という一語では到底訳しおおせない含みの多い語であるからである。S. K. クネーベルによれば、近世初期のスコラ哲学においては確実性や必然性に関して、*>moralisch</>physisch</>metaphysisch</>*という三文法が頻繁に用いられた。しかしこの三文法は「世界を異なる事象の領域に区分すること」ではなく、「形式的で、高度に普遍化可能な識別方法」を意味し、討論や証明において「矛盾したものを回避する一つの戦略」を意味したのである(Sven K. Knebel, *Wille, Würfel und Wahrscheinlichkeit. Das System der moralischen Notwendigkeit in der Jesuitenscholastik 1550-1700*, Paradeigmata 21, Hamburg, 2000, S.127.)。すなわち *moralisch* という語は *physisch* や *metaphysisch* と異なる対象の確実性や必然性を示すために用いられたのではなく、確実性や必然性の異なるレベルを示す語として用いられたのである。*metaphysisch* が付加される場合にはその反対が不可能な「絶対的必然性」が含意されるのに対し、*moralisch* や *physisch* が付加される場合にはその反対が可能な必然性が含意されている。*physisch* が付加される場合、その反対が意味するのは「奇蹟」のような「超自然的出来事」であり、*moralisch* が付加される場合、その反対が意味するのは「極端に非蓋

然的な出来事」である。したがって *moralisch* が付加される場合にも、自然現象から区別された人間の行為の必然性が問題になっているわけではなく、*physisch* が付加される場合と同様に「一定の出来事の出来」を含意しているのである (S.K. Knebel, a.a.O., S.131-2.)。また *physische Gewißheit* は *moralische Gewißheit* よりも高次の確実性を含意とする解釈もある (Joachim Ritter/ Karlfried Gründer/Gottfried Gabriel(hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel, 1971-2007, Bd.3., S.593)。こうした用語法をドイツ啓蒙主義哲学に導入したのはライプニッツであり、クルージウスはこの用語法を継承していると言える。

(10) A.F.Hoffmann, a.a.O., 2.Teil, 8.Cap., § 91, S.1133.

(11) ホフマンの『論理学』においても、蓋然性の根拠の数が無数である場合「計り知れないほどの大きさの蓋然性」が成立すると述べられている (A.F. Hoffmann, a.a.O., 2.Teil, 9.Cap., § 38, S.1177.)。しかしこの蓋然性が形而上学に適用可能であるという主張は見られない。

(12) この証明は形式的には「選言三段論法」にしたがっている。

大前提: 世界の秩序と合法則性は思慮のある原因(神)によって形成されたか、偶然生じたかである。

小前提: 後者は非蓋然的である。

結論: 故に世界の秩序と合法則性を思慮のある原因(神)に帰することが蓋然的である。

クルージウス自身蓋然性の方法の基礎には「選言的推理」があることを指摘している (III, S.651)。ここでクルージウスは世界の秩序と合法則性が思慮のある原因(神)に帰せられることをその反対の「非蓋然性」を示すことによって証明することを試みており、いわゆる「帰謬法」を用いている。帰謬法は本来ある命題の反対の「不可能性」によってその命題の真理を証明する方法であるが、反対の「非蓋然性」においてはすべての秩序と合法則性を偶然に帰することの不可能性が証明されたわけではないので、完全に不可能であることを証明するためには残りの選択肢をなお消去し続けなければならない。したがってクルージウスの証明は「論証的」ではなく、むしろ論証を目標とした「弁証法的過程」とも見なされるであろう。

C.Spoerhase, a.a.O., S.287-8.

(13) マイケル・ルース『ダーウィンとデザイン—進化に目的はあるのか?』佐倉統・土明文・矢島壮平訳、共立出版、2008年、P.42。同書ではこうした方法がヒュームの批判に対してデザイン論証を擁護したウィリアム・ペイリー(1743-1805)によって採用されたことが指摘されている。

(14) 帰納的推理とアブダクションの相違点については以

下の文献を参照した。米盛裕二『アブダクション—仮説と発見の論理』勁草書房、2007年、P.81ff.

(15) クルージウスはこの箇所『形而上学』第207節を指示しており、第207節では論証の確実性と無限の蓋然性による確実性が等価であると述べられている (II, S.357)。

(16) Luigi Cataldi Madonna, *Gewißheit, Wahrscheinlichkeit und Wissenschaft in der Philosophie von Leibniz*, in: *Aufklärung* 5/1, 1990, S.114.

(17) Christian Wolff, *Horae subsecivae Marburgenses Anni MDCCXXX, quibus Philosophia ad publicam privatamque utilitatem aptatur*, trimestre brumale, Frankfurt u. Leipzig 1731-2, III. De Methodo existentiam Dei ex Ordine Naturae demonstrandi, § 1ff., in: ders., *Gesammelte Werke* (=WW), hrsg. u. bearb. v. Jean École, Joseph Ehrenfried Hofmann, Marcel Thomann, Hans Werner Arndt, Hildesheim, 1962ff., II Abt., Bd.34.2, S.660ff.. Vgl. Anton Bissinger, *Die Struktur der Gotteserkenntnis. Studien zur Philosophie Christian Wolffs*, in: *Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Pädagogik*, Bd.63, Bonn, 1970, S.255-9.

(18) C. Wolff, a.a.O., § 3, WW. II Abt., Bd.34.2, S.672.

(19) C. Wolff, a.a.O., § 4, WW. II Abt., Bd.34.2, S.674.

(20) C. Wolff, *Cosmologia generalis, methodo scientifica pertractata, qua ad solidam, inprimis Dei atque Naturae, cognitionem via sternitur*, § 182, Frankfurt u. Leipzig 1737(2), 1731(1), WW. II Abt., Bd.4, Hildesheim, 1964, S.146.

(21) C. Wolff, a.a.O., § 204, WW. II Abt., Bd.4, S.157.

(22) 山本道雄『カントとその時代—ドイツ啓蒙思想の潮流—』(改訂増補版)、晃洋書房、2010年、P.261。「カントはなぜクルージウスを理解できなかったか—分析判断と総合判断—」、神戸大学文学部「紀要」第23号、1996年初出、P.45.

(23) Carl Festner, *Christian August Crusius als Metaphysiker; Inaugural-Dissertation zur Erlangung der philosophischen Doctorwürde der hohen philosophischen Fakultät der Vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg*, Halle a.S., 1892, S.18.