

限界に立ち向かう世界市民 — カントの世界市民的教育論構築への助走 —

広瀬 悠三

1 はじめに

社会のグローバル化が急速に進む中、地球温暖化をはじめとする環境問題は人類の生存自体を脅かし、後を絶たない戦争や内戦は人間の生を破壊し続けている。このような人類が解決を迫られている喫緊な現代的課題に対処するため、世界市民主義 (cosmopolitanism) が注目を集めている。この世界市民主義や世界市民性が論じられる領野は多岐にわたっている。例えば、解決困難な問題に直面する中で新たな国家間の関係を求めて、世界市民が住まう世界共和国に資本主義でも社会主義でもない、人類の創出すべき社会のあり方を見出す論がある¹⁾。あるいは、両親がアフリカ系とインド系であり、自らはイギリスに生まれ育てられてきた、というように具体的な越境的生の営みにおいて世界市民的な生やそこでの教育が論じられる場合もある²⁾。

このように論じられている世界市民主義にはしかしながら共通の問題が存在する。それは、世界市民主義や世界市民的あり方が、社会的な状況の必要に迫られて取り上げられ考察されている、という点である。つまり、人間の内的な性質や生が世界市民性とどのように関わり、なぜ世界市民性が重要な意味をもつのかという哲学的・人間学的問いを抜きにして、グローバル化された社会を生き抜くための手段として世界市民性や世界市民の形成が論じられているということである。このような一面的で対処的な議論の立て方はしかしながら、人間を一方向的に特定の枠にはめようとすることになりかねず、逆に現代の課題を増幅させることになりはしないかという疑問が湧いてくる。

それゆえ世界市民性や世界市民の形成は、人間の生とそこに密接に関わる教育の視座から改めて問い直される必要があるように思われる。このような視座のもと世界市民の形成を哲学的・人間学的に考えた哲学者にカントがいる。カントの哲学・教育思想は、古代ギリシャのディオゲネスやキケロ、また汎愛派に連なる世界市民性を哲学的基盤をもちながら教育の根本に据えた点で、一つの結節点としての役割を担っているものであり、現代において問題になっている世界市民性や世界市民の形成を十全に考える上で、重要な意味を有していると思われる³⁾。

カントによれば、人類の最終的使命は、人間の自由によってもたらされるかぎりでの道徳的完全性であるが、この人間の道徳的完全性が探求され希望されうるのは教育においてしかないとする⁴⁾。カントにおけるこの教育は、世界市民的になされなければならないものである。すなわち「教育計画のための構想は世界市民的になされなければならない⁵⁾。このようにカントの思想の究極的目的を表すものとして、人間形成的視点を含んで世界市民性は考えられているのである。

しかしながら、カントの世界市民性については、法学や政治学において、国際法を越える世界市民法や、訪問権の保証を第一義とする世界市民的権利に関する研究はなされていながら、世界市民性や世界市民形成そのものの考察が十分になされているとは言い難い⁶⁾。このことはカントの教育学研究にも当てはまることであり、そこでは世界市民的教育についてほとんど触れられていない。その理由としては、世界市民性を道徳性と早急に同一視していることがあるように思われる⁷⁾。確かにカントは明確に定義せずに世界市民性という概念を用いているところも散見されるが、とりわけ『人間学』や『人間学遺稿』において指針となる論述をなしており、そこでの言説を他の著作とも連関させながら考察することは、世界市民性と世界市民の形成を十全に考える上で避けられないことであるように思われる。したがって、本稿ではカントにおいて人間の生における世界市民性の内容を精査しその意味を吟味することを通して、カント思想の極致である世界市民的教育の考察に向けた足がかりを見出すことを試みたい。

具体的にはまず2章で『人間学』と『人間学遺稿』を中心に、世界市民性の概念を整理し、そこから浮き

彫りになる性質について考察する。とりわけここでは、カントの世界市民性には三つの位相があることが示される。次に3章において、その三つの位相が連関せざるを得ないことが、人間の生における悪の克服の考察を通して明らかにされ、そこに含まれる深遠な問題が考察される。そして最後に4章において、世界市民的構想に基づく教育の可能性が示されることになるだろう。

2 カントにおける世界市民性

2-1 エゴイズムに対置される世界市民性

世界市民性は『純粹理性批判』をはじめ、あらゆる著作の中に見出すことができるとして、ヘッフェはその包括性を論じているが⁹⁾、カントは必ずしもそれらの著作で世界市民性を明示して語っているわけではない。しかしながら『人間学』においては、実践哲学で論じられる内容とも結びついた形で世界市民性が取り上げられている。

カントは『人間学』のはじめにおいて、エゴイズムを論理的エゴイズム、美的エゴイズム、道徳的エゴイズムに分けて論じている。まず論理的エゴイストとは、自分の考えや判断を、他人の悟性の観点からも吟味することを不要なものとなす者である。他方美的エゴイストは、自分の固有な趣味に自己満足していて、実際は彼の詩や絵画や音楽の作品が他人から見ればどうしようもなく下手であっても、そのような他人の意見にまるで耳を傾けようとせず、自分で悦に入り込む者である。そして最後に道徳的エゴイストであるが、「道徳的エゴイストはあらゆる目的を自分自身に制限し、自分の役に立つこと以外、その目的にいかなる利益もみない者であり、また幸福主義者として、義務表象にはなく単に利益と自分の幸福に意志の最上の規定根拠を置く者である」⁹⁾。この三者は別個に存在するものではなく、道徳的エゴイズムがその場に応じて前二者の形をとって現れるという関係にある。というのも論理的エゴイズムは、思考の場において、自分の考えに固執することに自分の直接的な利益を求めているからであり、美的エゴイズムにおいても、美的なものに関わる場所において、自らの快適さを最優先させて、作品の美的な評価を無用なものとなしているからである。つまり、エゴイズムの根底には道徳的エゴイズムが横たわっているのであり、それを乗り越えない限り、論理的エゴイズムも美的エゴイズムも克服できないのである。

さて、このようなエゴイズムに対置されるものとして、カントは世界市民性について言及している。すなわち、

「エゴイズムに対置されうるのは、複数主義 (Pluralism) だけである。すなわち、自らを全世界として自分自身のうちに関わらせるというのではなく、自らを一人の単なる世界市民 (Weltbürger) とみなしふるまうという考え方である」¹⁰⁾。

カントはここで明確に、エゴイストと対比させて、世界市民について述べている。つまり世界市民とは複数主義的な見方を保持している者であり、その存在者は、自分自身のうちに全世界があるとみなして行為するのではなく、つまり自分のみを目的とみなし、他のものをすべからず目的としての自分の手段とみるのではない者である。

しかしながら、自分を目的とみなすこと自体は否定されるべきことではない。なぜなら、意志によって自律的に法則を生み出す理性的存在者である人間は、目的自体として尊厳をもつからである。したがって問題であるのは、自分を目的としてのみ見て行為するというあり方である。自分が目的であるならば、そしてそれのみを求めるとであれば、他人は自分という目的に関連づけられる手段的存在者に過ぎなくなる。カントは、自分のうちのみで尊厳を見出すのではなく、他人という人間にも同様の尊厳を見出す。ここでは自分と他人が明確な形で論じられることなく、人間であるかぎり尊厳をもつものとして、共通した人間存在について語られている。それゆえ、人間である自分と他人がともに尊厳をもつ存在者として関わるべきであるならば、人間である自分と他人はともに目的でありかつ手段でなければならない。カントは『人倫の形而上学の基礎づけ』においてこのことを定言命法の第二法式としての的確に表現している。「あなたの人格のうちにも、あらゆる他の人格のうちにもある人間性を常に同時に目的として必要とし、決して単に手段としてのみ必要とすることのないように行為せよ」¹¹⁾。

柄谷はこの第二法式を重視し、カントの定言命法が、労働をはじめとするあらゆる連関において人間が手段化されている事態に対抗できるすぐれた理念であると捉えている¹²⁾。この柄谷の論考は、カントの定言命法が人間を目的自体として捉える理念を統制的理念として際立たせているという点で非常に重要なものである。それはまた、近年の教育学において問題にされている、有用性の連関を打破するものとしての生命性に連なる性格をもっているとも言えるだろう。ここで注意を要するのは、カントが人間を目的自体としてのみ見ているわけではないことである。人間は手段であることも認める、ということは、人間は自分と他人との関係において、捉えられなければならないということの意味している。他人が目的であるときには、自分が手段になる可能性があり、逆もまたしかりである。こうして、世界市民とは、自分の内なるエゴイズムの克服をめざしながら、それは他人との関係において自他ともに手段かつ目的としてみる、という行為をもつべき存在者として位置づけることができる。

2-2 世界市民性をもつ国民

前節では世界市民性の特徴が、個別的な存在者とその関係における他人という存在者において洞察されたが、カントはこのような位相とは異なる、国民性や民族性という位相においても世界市民性について考察している。カントは『人間学』において、国民の性格を叙述する中で、世界市民について触れている。

「外の世界を自分の目で知ろうとしたり、その外の世界にさらに（世界市民として）移住しようという損得計算を離れた好奇心が湧いてこない国民はすべて、精神の狭さをその特徴とする。この点において、フランス人、イギリス人、そしてドイツ人は他の国民から〔より広い精神をもっているとして〕区別される」¹³⁾。

ここでは、具体的な国民のあり方という位相において、世界市民性が述べられている。そこには三つの意味がある。第一に、世界市民とは文字通り人為的な国境を越えて生きる存在であり、第二に損得を離れた好奇心をもつ存在であるということである。そして第三にフランス人、イギリス人、ドイツ人が他の国民よりも、そのような世界市民性を保持しているということである。以下、詳しく見ていくことにする。

第一の、具体的な国境を越えるという越境的生は、世界市民ということばかりですでに想像できるものである。つまり、特定の国家や領域に属している「国家市民」に対して、特定の場所に属することが問題にならない、全体としての世界に属しているという意味での「世界市民」である。もちろん、ここではそのような物理的な状態のみを述べているのではない。つまり、一つの国家に属さないということが、人間の内的なあり方と結びついていることが仄めかされているのである。

それゆえ第二に、自分の属している場所に固執するという自己防衛的・利己主義的行為を離れた、世界との関わりを世界市民性は示している。前節ではエゴイズムに対置される複数主義が、定言命法第二法式を媒介にして、自分と他人の関係から捉えられたが、ここでは、自分や他人に限定されない世界に拓かれている精神のあり方が提起されている。そしてそれは「世界知」へとつながるものであろう。カントによれば、「ある人が世界を知っている」という場合、われわれはその人が人間と自然を知っていると理解する¹⁴⁾。その人間と自然は、『人間学』と『自然地理学』において問題となるものである。人間への問いと、自然地理的なものへの問いをもつということが、ここで言われる精神の広さに結びついているのである。それゆえ、損得を離れた好奇心とは、実践哲学の範囲内で、単に道徳法則に従うということだけではなく、経験的な世界での事物に開かれた形で世界に関わることを意味している。

最後の第三の点についてであるが、これは前節で見た道徳的な観点からさらに歩を進めている。それは、フランス人やイギリス人、ドイツ人がそのような世界市民性を他の国民に比べて優勢的にもっている、という捉え方に現れている。この捉え方には、論理的な必然性は含まれておらず、それは経験的な理解にすぎないが、フランス人などが世界市民的であると言うとき、そこでは個人というよりも、フランス人という国民性が問われている。こう考えると、世界市民性は、ある国民の優勢的な性質として語られているか、それともそうではなく、単純にある国民に道徳的意味をもった性質が見出せるか、ということになるだろう。しかし後者であっても、世界市民性とは国民に見出せるほどの性質である、ということは、外からは洞察できな

い道徳的な心術のあり方とはまったく質的に異なるものと考えられる。それゆえ後者も結局のところ、経験的に見られるある国民性と並列的な次元で世界市民性が把握されていると考えざるを得ないことになる。カントは、さらにドイツ人の特徴を次のように表現している。

「ドイツ人の交際における性格は質朴である。彼らは他のいかなる国民よりもいっそう外国語を習得する。……つまりドイツ人は国民としての誇りをもたず、また世界市民であって自分の祖国に執着もしない」¹⁵⁾。

自国の国民性に固執することなく、謙虚に他の国民と関わるという意味での、ある種高次の国民性こそ世界市民性である、ということである。この引用では、自国を愛することとは区別されて、祖国愛 (patriotism)¹⁶⁾ が述べられている。この区別は、単に自国に誇りをもち執着するという自国を愛することと、そうでない世界市民的なあり方をもつ自らの国民性を愛するという祖国愛、を意味している。それゆえカントは、『人間学遺稿』において、「国家の妄想〔自国を盲目的に愛すること〕は根絶やしにされるべきであり、祖国愛と世界市民主義とがそれにとって代わらなければならない」¹⁷⁾ とするのである。

以上のようにして、世界市民性が道徳性とは異なる位相で問題にされていることが明らかになった。そしてこのことは、世界市民性がさらに個人の位相を離れて人類の究極的なあり方として考えられることを暗示している。

2-3 究極的な社会のあり方にみる世界市民性

世界市民性が具体的な国民にみられる性質という形を取る一方で、世界市民性は究極的な社会のあり方として捉えられるという側面ももつ。すなわち、

「彼らは……、彼ら自身が生み出す法のもとで、相互的な強制を通して、絶えず不和におびやかされながら一つの世界市民的社會 (cosmopolitismus 世界市民主義) へと普遍的に進歩して行く連合へと、自然によって自らが規定されていると感じるのである。この世界市民的社會はそれ自体到達不可能な理念であるが、構成的原理ではなく……、統制的原理にすぎない。それは世界市民的社會自体への本性的な性向という根拠づけられた推測がないわけではないので、人類の使命としてこの理念を熱心に追い求めるという統制的原理である」¹⁸⁾。

この引用は、人類の性格について述べられている箇所にあるものなので、夥しい数の人間が進歩する中で、世界市民的な社会を絶え間なくめざすことが、自然的な目的論として、また人間からの行為として描かれている。このような中で、世界市民的社會は、到達不可能な理念とされながらも、われわれの行動を規定する統制的な理念であることが言われている。

それではこのような世界市民的社會とは、さらにどのような特徴を有するのだろうか。世界市民が属する世界市民的社會は、すべての人間が自ら道徳法則に従って行為する共同体であり、個人ではなく類によって達成される究極的な道徳的完成の状態である。つまりそれは「自然が最高の意図としている普遍的な世界市民的状态」¹⁹⁾ であり、「倫理的公共体」²⁰⁾ ともみなされる。さらに『実践理性批判』の「弁証論」での最高善の議論に連なるものとして論じられる、『判断力批判』における目的論的な究極目的としての社会的な「世界福祉 (Weltbeste)」²¹⁾ もこの世界市民的社會に対応している。

このように世界市民的社會は、人類の究極的な社会であるが、歴史哲学、実践哲学など見方に応じて、強調点が変わってきているがゆえに、様々な呼称がなされていると言える²²⁾。

ところで世界市民的社會が統制的理念だということは、世界市民的共和国が現実の共同体から切り離されて存在するものではないということの意味している。すなわち、「政治的公共体が根底になければ、人間は決して倫理的公共体を成就することもできない」²³⁾ のである。後者は人間の道徳性 (Moralität) までも問うのに対して、前者は外的な法則に従えばよいという意味で適法性 (Legalität) しか問わない共同体である。政治的公共体は現実の共同体の形態であり、それ抜きにしては倫理的公共体は成り立たない以上、世界

市民的社会をめぐる議論においては現実の共同体とそこにおける人間が問題にならざるを得ない。したがって現実に生きる人間が、世界市民的社会の成員である世界市民になるという意味で、現実の人間に働きかける「統制的理念」として世界市民的社会は捉えられることになる。

3 限界における世界市民

3-1 悪の克服：世界市民的社会へ向かって

世界市民性には三つの位相が見て取れたが、これらは分散して独立した領域を形作っているのではなく、それぞれが重なり合っている。というのも、究極目的としての人類の共同体は、その発展性において、個人や国民の成長・進歩を伴わざるを得ないからである。その発展性は、個人における世界市民性において問題となったエゴイズム克服、すなわち悪の克服という過程に明白にみられるものである。したがって本節では、その過程を追うことで、究極的な目的としての世界市民的社会の実現において三つの位相が関連していることをより具体的に考察したい。

カントは『単なる理性の限界内における宗教』（以下『宗教論』とする）において、『人間学』において論じられていたエゴイズムを、悪として考察している。人間には善への素質（Anlage）と悪への性癖（Hang）²⁴¹が存在するが、とりわけ悪への性癖を通して選択意志は、道徳法則の動機を他の自愛に収斂される動機よりも軽視する格率を採用してしまう。これは、格率に採用すべき動機の従属関係を転倒させることであり、この転倒によって叡知的性格であるところの考え方（Denkungsart）をその根底から腐敗させるため、このことにより人間は悪と呼ばれるようになる。善と悪を対比させて見れば、道徳的な善は自らの格率において選択意志が、意志が立法した道徳法則に従う動機を、自愛の動機よりも優先させて採用することであり、反対に悪は格率において自愛の動機を最優先させ、その制約のもとで道徳法則の動機を採用するということである。そしてこのように選択意志の行為である点で、つまり自由になされるものであるがゆえに、悪である行為は帰責可能になる²⁴²。

このような行為は、一切のことから離れて自らの格率を採用する選択意志、またそれと相互規定するものとしての心術という閉じられた中で行われるのではない。カントは『宗教論』第三編で悪を考察するにあたり、視点を個人から社会へと移し、「道徳的素質において互いを相互的に腐敗させあい、悪くしあうには、人間たちがそこにおいて、彼を取り囲んでいるというだけで、そしてそれが人間だというだけで十分である」²⁴³と述べている。つまり人間が道徳法則と対立する動機を最上格率として採用するのは、単に一切の経験的なものからの独立しているのではなく、人間が経験的に人間たちの中にいることによるのである。そしてその人間たちは、人間である、つまり同じように悪をなす存在である。こうして、人間が悪を克服するには、自らの絶え間ない努力とともに、悪をなす人間が構成する人間社会を改善するように努める必要があることになる。

このようにして悪の克服に際して、人間の個別的な状態だけでなく、社会、さらには国家の状態が問われるようになる。そしてそのような状態は、すでにみたように、政治的公共体として世界市民的社会である倫理的公共体の実現の媒介となるものである。そのような国家は文化的に異なる形態をとっており、またそこには人種間の差異も存在する²⁴⁴。しかしカントによれば、とりわけ文化は変化するものであり、文化的差異は文化的な進歩の助けになるかぎりでは評価されるものである。

カントは人間社会の改善を、類的かつ歴史的観点をもって考察をさらに進めている。すなわち、人類の発展という視点である。というのも、人間が形成する社会は、類的な発展によって影響を受けているからである。カントはそこにおいて、個別的視点では考えられない評価を下している。すなわち『世界市民的見地における普遍史の理念』において次のように述べられている。「仲違い、人を妬んで競争を好む虚栄心、飽くことを知らない所有欲もしくは支配欲に対しても、自然〔が与えてくれたこと〕に感謝しなくてはならない！これらがなければ人類にあるすぐれた自然素質はすべて永久に発展されずにまどろんでいることだろう」²⁴⁵。そしてさらにカントによれば、このような文脈において、戦争すら人類の社会の発展において重要な役割を果たしているというのである。争いや敵対関係を通じて、人類の素質や社会は改善されるということである。

このようにして、自分の悪を克服するには、自分の努力とともに、社会や国家を改善することが求められ、その克服はひいては人類の究極目的としての世界市民的社会の実現において完全になされるのである。こう

して世界市民性のもつ三つの位相は、個人が世界市民的社会の成員として世界市民になるにいたるという発展的な成長において、連関するのである。しかしながら、すでに透けて見えるように、ここには重大な問題が含まれている。

3-2 限界を生きる世界市民

人間の悪の克服という発展的なあり方を、人類の視点をも入れて考察することには二つの問題が含まれている。すなわち、第一に人類を俯瞰する立場で語るという語り方の問題である。神の目とも一般的に称されるこの位置からの語りは、そもそも語る人間を捉えることと言えるのか、という難問をわれわれに突きつける。それは、語りが学的営みに集約されえないことを表している。カントは、このような語りを引き受け、類的視点をもちながら、人類のあり方を「自然」を主語にして語る方法をとる。つまり、自然が人間に争いをするようにした、というのである。これは、直ちに第二の問題へとわれわれを向かわせる。すなわち、ハンナ・アーレントがまさに的確に指摘したように、ここでは人間が人類の究極目的実現のために手段化されているのである²⁹⁾。人類といえども、個別的な人間からまったく切り離されて存在するのではないことは、悪の克服の仕方からも明らかである。しかしながら、類的視点からのカントの考察においては、個別的な人間を考察しないことで、そのような人間のあり方と対立してしまう類的あり方が考えられているのである。

ここでわれわれは、どうしようもない状況へと追いやられてしまう。つまり、人間が悪を克服するためには、一方で社会の改善が類的かつ歴史的に要求されなければならないが、そのような改善は、戦争や仲違いといった人間の悪と呼ばざるを得ない性質の顕在化によってなされるということである。換言すれば、人間が悪を克服するには、善への否定的媒介契機としての悪をなさざるを得ない、という根本的な矛盾である。

カントは、個別の悪と、類的な戦争や仲違いを同列には論じていない。むしろ解決し難い問題として両者は平行線をたどったままである。したがって、悪の克服を通して世界市民の形成をめざす世界市民的教育とは、個人の道徳的行為の促進と、人類の発展に連なるかぎりでの個人の非道徳的行為の容認という、両立不可能な行為を要求しているのである。

カントは、このような状態を望んではいなかったのかもしれない。しかし、人間が世界市民になるには、つまり世界市民的社会の成員になるには、善と悪の狭間でもがきながら、それでも道徳性への希望を捨てずに生きるしかない、ということを主張していることは、銘記せざるを得ない。

世界市民をめざさないことはやさしい。しかし、それでは人間の普遍化できないエゴイズムを許容することで、自らの生の基盤を突き崩されることをも認めざるを得ず、すなわち、その行為は結局のところ自己崩壊する。しかしながら、世界市民をめざしてもどうしようもない状況を生きざるを得ない。八方塞がりである。カントによれば、このように人間存在は根本的に悪である³⁰⁾。そしてそれでもこのような限界に立ち向かう場において現れてくる存在、それが世界市民なのである。

したがって、世界市民的教育とは、このような人間存在への自己認識をその出発点としている。その上で何が可能であるか、何をなすことができるか。そこでは神の存在という助力が要請される。限界状況においてそれでも進もうとする希望の支えである。しかしながら、単に神に他律的に従うこともまた、道徳的行為としては拒否される。こうして教育の不可能性とニヒリズムという深淵が、口を大きく開けてわれわれを待っているようにも見える。しかしそのようなニヒリズムに陥り、無為に過ごすこともまた許されない。このような限界の状況の只中で、一体われわれはどのように生きればよいのか。そしてまたどのように教育を考えることができるのだろうか。

4 世界市民的構想に基づく教育の端緒

1章で見たように、カントにおいて教育の構想は、世界市民的になされなければならないものである。それは、単なる道徳教育ではないことは、本章までの考察から明らかである。つまり、道徳的に行為するよう促しながら、そうでないように行為することを（促すわけではないにせよ）端的に否定しないということが求められているのである。しかしだからといって、悪をなすように働きかけてはならないのは、道徳的行為の要求から自明なものである。このようなどうしようもない状況に陥りながら、それでも教育するというこの内実は、どのようなものなのだろうか。

『教育学』において、教育が世界市民的になされなければならないとされ、その後、発達段階にしたがって具体的な教育方法が論じられていることを踏まえると、世界市民的教育とは、『教育学』で論じられていることすべてであると考えことは可能である。しかし本章では、直接世界市民について論じた『人間学遺稿』の叙述を手がかりに、単なる道徳教育に収まらないあり方を拓く端緒として、「哲学すること」を取り上げたい。それはまた、どうしようもない状況において、安易にその両義性を統合する道を閉ざすものであり、それでも生きることへの希望のよりどころになりうるものである。

カントは『人間学遺稿』において、「地上の子（Erdensohn）の立場」と「世界市民の立場」とを対置して、次のように述べている。すなわち、

「世界で起こっている事物に抱いている関心に関して、人は二つの態度を取ることができる。すなわち地上の子と世界市民の立場である。前者においては、仕事や自分の幸せに影響を与えるかぎりでの事物に関係があるもの以外、いかなる関心ももたれない。後者においては、人間性や世界全体、事物の根源やそれらの内的価値、また究極目的が、少なくともそれらのことについて好んで判断するのに十分なほど関心もたれる。地上の子の立場は……活動的で有為な人間をつくるが、心と視野は狭い。交際、とりわけ友情において人は心術を広げなければならない。地上の子は自分自身のうちに十分に実質をもっておらず、彼は自分が取り囲まれている事物に執着している。法律家もめったに地理と政治を愛さない。農民は地上の子である。それに対して世界市民は世界をその住居とみなし、異質なものとみなしてはならない。世界観察者ではなく、世界市民でなければならない」³¹⁾。

このようにカントは、狭い意味で自分に関係があることだけに関心をもつのではなく、(1)世界全体や事物の根源という認識的事象、(2)人類や究極目的を含めたそれらの内的価値、すなわちそこでは内的である以上内包されている人間の内的価値、(3)人類や究極目的という時間的に個人的形成を超えた事柄、という三つの事柄に関心を抱くことを世界市民としている。この三つはカントの『純粹理性批判』、『実践理性批判』、『判断力批判』で主題的に論じられている内容に対応している。したがって、このことから、世界市民とは哲学をする人間自体を示していると考えることができる。カントは『1765-1766年冬学期講義計画公告』において、哲学を学ぶのではなく、哲学することを学ぶことを要求している。「学生は考え（Gedanke）ではなく、考えること（denken）を学ぶべきである。将来学生が自分自身できちんと歩むべきであると望むならば、彼を運んでやるのではなく、導くべきである」³²⁾とした後、哲学を学ぶことは不可能であり、「哲学することを学ぶべきである」³³⁾とカントは述べている。

哲学することは、カント自体の生のレベルをも考慮に入れば、批判哲学を遂行するということである。つまり自分もそうである人間の探求である。それはあらゆる事物に拓かれるという点で、複数主義的要素も持っていると言えるが、そのようなエゴイズムの克服にとどまらない可能性を示している。すなわち単なる相対主義に陥ることなく、絶え間なくおのれを吟味し、そしてそれでも自らの内に鳴り響いている道徳法則の声に耳を傾けながら歩を進めるということである。

5 おわりに

以上本稿では、カントにおける世界市民性と世界市民の形成の内容、そしてまたそこに含まれる問題点を吟味した。要点を振り返ると、カントの世界市民性は、個人の道徳的位相と、国民性の位相、そしてまた人類の究極的な社会のあり方としての位相、という三つの位相もっている。そして世界市民性において問題となったエゴイズムの克服、つまり悪の克服を介して、その三つの位相は連関することになる。それは、悪をなすのは人間の自由な選択意志によりながらも、人間社会の影響を同時に受けることから、エゴイズムを克服するには、自分のみならず社会の改善が必要となり、ひいては人類的視点による究極的な社会の実現が求められるということである。しかしここで、個別的な存在者としての人間が道徳的になることをめざしながらも、社会の発展においては、仲違いや戦争などの、善への否定的媒介契機が必要になるという点で、人間存在はどうしようもない状況に陥ってしまう。そしてそこでは容易にその矛盾が統合されることなく、しかしそれでもそのような状況に立ち向かう場において現れてくる世界市民が構想されている。そして、カン

トは哲学することに、一つの世界市民的教育の端緒を見ているのである。

さて今後の課題を以下に記しておきたい。カントを離れると、世界市民主義はしばしば愛国主義と対比されて考察されている。カントにおいて愛国主義の問題を考えるには、当時のプロイセンにおいて、そもそも今で言う愛国主義といったものがあつたかどうかというところから始めなければならない。しかしながら、教育において、世界市民的教育を、愛国主義的教育やローカルな教育との関係で考えることは重要であると思われる。当時のカントを取り巻く歴史的・地理的状況を踏まえ、両者の関係をさらに考察していきたい。

また、カントの世界市民性には複数主義的な見方と、人類の究極的な社会に収斂する単一の目的論的見方がともに含まれているが、これは地理的な見方と歴史的な見方の合流点に世界市民性は位置づけられることを示している。ここから人間の生、そしてさらに世界市民的教育を捉えなおすことができるように思われる。それは本稿で考察した人間存在の限界の状況に一条の光をもたらしてくれるかもしれない。

* カントの著作からの引用はアカデミー版からのものとし、引用に際しては著作名の略記とアカデミー版のページ数を示す。また引用における〔 〕は引用者によるものとする。

Kant, Immanuel. *Kant's gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1902-.

Anth	『人間学』 <i>Anthropologie in pragmatischer Hinsicht</i>
Cl	『コリンズ道徳哲学』 <i>Moralphilosophie Collins</i>
Gr	『人倫の形而上学の基礎づけ』 <i>Grundlegung zur Metaphysik der Sitten</i>
Idee	『世界市民的見地における普遍史の理念』 <i>Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht</i>
KU	『判断力批判』 <i>Kritik der Urteilskraft</i>
NE	『1765-1766年の冬学期講義計画公告』 <i>Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765-1766</i>
PG	『自然地理学』 <i>Physische Geographie</i>
Pk	『教育学』 <i>Über Pädagogik</i>
Rel	『単なる理性の限界内における宗教』 <i>Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft</i>
Rf	『人間学遺稿』 <i>Reflexion</i>

✦註

- 1) 柄谷行人『世界共和国へ — 資本=ネーション=国家を超えて』岩波書店、2006。
- 2) L. Gearon (edit.), *Learning to Citizenship in the Secondary School*, Routledge, London, 2009, pp. 201-213.
- 3) カントの世界市民性に関する考察は、現在の世界市民性についての議論においても理論的根拠として絶えず引き合いに出される基盤的役割を担っている。例えばファインは世界市民性の基盤をカントとヘーゲルに求め、またハーヴェイは「世界市民性への現代のアプローチへのカントの着想は無視することができない」として、第一章をカントに割いている。R. Fine, *Cosmopolitanism*, Routledge, London, 2007, pp. 22-38.; D. Harvey, *Cosmopolitanism and the Geographies of Freedom*, Columbia University Press, New York, 2009, pp. 17-36.
- 4) Kant, Cl, S. 470-471.
- 5) Ibid, Pk, S. 448.
- 6) ボーマンとバッハマン編集の『永遠平和 — カントの世界市民的理念について』は近年のカントの世界市民に関する議論が収められている代表的なものであるが、ヌスバウム以外の論文では、世界市民性という概念がカントの実践哲学や人間学、教育学との関連から論じられていない。J. Bohman, M.L. Bachmann, (ed.), *Perpetual Peace-Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*, The MIT Press, Cambridge, Mass, 1997.
- 7) ヌスバウムは世界市民的教育として、感情の抑制に重点を置いて論じているが、感情の抑制がカントの言う世界市民とどのように結びつくのか、はっきりと明らかにされていない。M. Nussbaum, *Kant and Cosmopolitanism*, in J. Bohman, M.L. Bachmann, (ed.), *ibid*, pp. 47-51.
- 8) O. Höffe, *Kant's universaler Kosmopolitismus*, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 55-2, 2007, S. 179-191.
- 9) Kant, Anth, S. 130.
- 10) Ibid, 同上。

- 11) Ibid, Gr, S. 429.
- 12) 柄谷行人、前掲書、179頁。
- 13) Kant, Anth, S. 316.
- 14) Ibid, PG, S. 158.
- 15) Ibid, Anth, S. 318.
- 16) カントの時代はドイツが統一されてはならず patriotism ということばは使用されるにせよ、ごく緩やかな意味で用いるべきであるように思われる。また渋谷は、カントがプロイセンについて必ずしも愛国心を抱いていなかった点を論じている。渋谷治美「カントと愛国心批判」、日本カント研究会編『日本カント研究 8 カントと心の哲学』理想社、2007、71-84頁。
- 17) Kant, Ref, (XV-2, Nr. 1353), S. 590f.
- 18) Ibid, Anth, S. 331.
- 19) Ibid, Idee, S. 28.
- 20) Ibid, Rel, S. 96.
- 21) Ibid, KU, S. 451.
- 22) 浜田義文『カント哲学の諸相』法政大学出版局、1994、215-219頁参照。浜田はとくに、世界市民は永遠平和の実現の担い手として、道徳的実践的性格と世界注視的性格をもつことを指摘している。
- 23) Kant, Rel, S. 94.
- 24) 性癖とは「傾向性の可能性の主観的根拠」(Rel, S. 28)であるが、傾向性はウッドによれば「自然的な動機によって動機づけられた意志作用」と解釈することが可能であるので、この意味においては性癖も人間の意志の性質を表していると考えられる。つまり生得的なものではない、ということである。『宗教論』ではさらに次のように述べられている。「性癖は確かに生得的でありうるがしかしそう表象されてはならないのであって、また（性癖が善いときには）獲得されたものとして、あるいは（性癖が悪いときには）人間自ら招いたものとしても考えられる」(Rel, S. 29)。A. Wood, *Kant's Moral Religion*, Cornell University Press, Ithaca, 1970, p. 216.
- 25) カントの悪への性癖を原罪とみなすことはできない。確かに、悪への性癖が生得的 (angeboren) であると度々述べられているが、その意味するところは、性癖は根絶することができず、その原因を挙げることができないということにすぎない。カントは「あらゆる表象の仕方のうちでも、悪は最初の両親から遺伝によってわれわれにもたらされた表象することほど不適切なものはない」(Rel, S. 40)と述べている。悪への性癖があるにしても、悪は帰責が可能であるように、われわれの自由によってなされる行為である点はカントにおいては一貫している。
- 26) Kant, Rel, S. 94.
- 27) 人種間の差異については、カントは幾度となく一方で白人優位主義を述べており、この人種的要因は変わらないとみているところに、ヘドリックはカントの人種差別的限界を見ており、むしろヘルダーの方がそのようなものを含まずに多文化主義を主張しているとする。確かに人種自体の変化をカントは積極的に主張していないが、人種の文化的生活を文化的な進歩の議論において捉えており、こちらに重点を置くのであれば、人種の差異は必ずしも重要な意味を帯びるものではないように思われる。T. Hedrick, *Race, Difference, and Anthropology in Kant's Cosmopolitanism*, *Journal of the History of Philosophy*, 46, No. 2, 2008, p. 263.
- 28) Kant, Idee, S. 21.
- 29) H. Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago, 1982, p. 77.
- 30) cf. Kant, Rel, S. 37.
- 31) Kant, Ref, (XV (2), Nr. 1170), S. 517f.
- 32) Ibid, NE, S. 306.
- 33) Ibid, 同上。