

カントにおける啓蒙思想再考

— 世界市民性と地理的思考に着目して —

広瀬 悠三

1. はじめに

本稿は、カント (Immanuel Kant, 1724-1804) における啓蒙思想を、世界市民性と地理的思考を考慮に入れて吟味することで、啓蒙の問題圏を押し広げ、啓蒙の新たな考察の端緒を見出すことを目的としている。

理性の光によって迷信や偏見を打破して、合理性を追求する「啓蒙」という概念は、近代教育学批判の文脈で最も槍玉に挙げられているものの一つである。しかしその概念はそれと同時に決して完全に退けられるものではない特徴を有している。啓蒙という概念が、合理性や主体、自律といった特定の事柄に関与するにせよ、われわれがそれらの事柄に含まれる内容をすべて否定することは決して容易ではないからである。合理的思考には、周知の通り、固有の事物を因果連関と有用性の枠によって絡め取ろうとする性質が内在し、自律には他人との関係の絶断が含まれる、とする批判は重要である。しかしこれらの批判は、合理的思考が他人との対話を可能にし、合理的な批判的思考のもとに、絶え間なく自らの認識を吟味するあり方を否定することや、他人との関係を断つことなくそれでも自らの歩みを決断する方図を否定することの強度をもち合わせていないように思われる。言い換えれば、啓蒙という概念によって、こぼれ落ちてしまう事象があるにせよ、それによって掬いとられる特徴を投げ捨てることはまさに現実問題としてできない (できていない) のである。それはわれわれが、合理的な思考を放棄することなく、いまここで考えようとしていることにも表れていよう。とするならば、このような多義性を含む啓蒙を、われわれはどのように捉えればよいのだろうか。またさらに啓蒙=近代とする構図自体に問題はないだろうか。

このような問題意識に導かれながら、啓蒙に関してロマン主義から、マルクス主義、ホルクハイマーやアドルノの議論、またハーバーマスとフォーコーの論争に至るまで、絶えずその基盤に据えられているカントの啓蒙思想をいま一度検討することで、啓蒙のもつ豊潤さとその意味を吟味したい。従来のカントの啓蒙思想についての教育学的研究では、カントの啓蒙は、自律をめざしながら、啓蒙すること自体が自律を妨げることになるという、教育をめぐるパラドックスの文脈で考察されることが多い¹⁾。よく言われるように、教育者や親に「反抗しろ！」と言われ、それに従って反抗すれば、結局のところ彼らに従っていることになり、逆に従順になれば、彼らに反抗していないという行為の事実から彼らに従っているとみなされるようになる。八方塞である。

もちろんこのような把握は教育に内在する難問を考える上で重要である一方、カントの啓蒙

思想が最も凝縮されている『啓蒙とは何か』では、他律から自律へ、強制から自由へ、という抽象的な人間における構造理解のみならず、社会的な共同体を生きる人間の営みが重ね合わされている点は看過すべきではない。従来のカント教育学研究では、啓蒙に関しては、他律から自律への構造理解に焦点が当てられ、『啓蒙とは何か』の全体や他の著作との間連を通しての啓蒙の把握があまりなされてこなかった点是否めない。したがって本稿では、従来論じられてきた個別的な存在者におけるカントの啓蒙理解では捉えられない、社会的な共同体との関係における啓蒙を、理性の使用形態と世界市民性、また地理的思考の分析を通して考察する。このことによって、啓蒙が、めざすべき目標へ向けた抽象的で固定的な働きだけではなく、絶え間なく自らと共同体とを吟味する動的な行為の促進を含むものとして捉え直されることになるだろう。

本稿の進め方は、以下の通りである。まず2章で『啓蒙とは何か』をめぐる歴史的背景を確認する。次に3章において、『啓蒙とは何か』が問題としている内容を、知の用い方、帰責可能性と自律、悪の克服、後見人という4つの視点から考察する。これらの考察を通して、後見人の働きかけとは別のものが啓蒙に必要であることが示され、必然的に社会的な共同体における他人との関わりが問題とされることが明らかになる。以上を踏まえ、4章において、理性の使用形態と世界市民性についての分析から、カントの啓蒙がもつ広がり吟味する。

2. 『啓蒙とは何か』をめぐる歴史的背景

啓蒙 (Enlightenment/Aufklärung) とは概して、理性の光によって、政治的・宗教的偏見や迷信を打破して、公正な社会を構築しようとすることであるとみなされてきた。当然のことながら、このような啓蒙概念が現れてきた背景には、ルネサンスから近代科学革命に到る、科学的な思考の発展があったのは言うまでもない²⁾。

啓蒙の運動は、イギリスで主として17世紀から見られ、その後フランスで発展したのに対して、ドイツにおいては30年戦争(1618-1648年)による荒廃という歴史的条件的のもと、18世紀後半になってようやく盛んになった。しかしこのような経緯もあって、ドイツにおいては啓蒙 (Aufklärung) は新語であり、それだけに、啓蒙の定義についての意識が強かったのも無理のないことであった。こうして18世紀末頃、ドイツでは啓蒙の運動が広がるにつれ、その啓蒙自体に対する疑念が生じるようになり、「啓蒙とは何か」という問いが開かれた場で議論されるようになった。つまり啓蒙の運動がきちんとした方向性を持ち、めざすところが歪曲されないためにも、啓蒙概念の考察が焦眉の急となったのである³⁾。

この状況にすばやく対応したのが二人の哲学者であった。すなわち、メンデルスゾーン⁴⁾とカントである。両者とも啓蒙の概念の定義とその考察を試みているが、この試みの直接の発端は、ベルリン啓蒙主義の水曜会の機関誌である『ベルリン月報』に掲載された、非宗教的な結婚を支持する匿名の論文(1783年)であった。この論文は、結婚は契約であるとし、それは他の契約と区別されるものではないとする。なぜ他の契約の場合以上に宗教、あるいは少なくとも聖職者が入り込んでくるのかという問いに対して、論文の著者はその要因を、教会勢力の権勢欲に見ている。そして彼は、法律を制定する国家が婚礼を司るべきであることを主張する。

しかしこのことは国家が教会勢力から独立することを意味するのではない。むしろ、彼は国家の指導のもとに国家と宗教が統一されることを要求するのである。宗教が国事になるべきである、ということである。こうして法律は再び「神の力」を獲得し、国家に対する反対行動は神の掟を破ることになる。この論文は、非合理的な宗教勢力を排除するかに見えて、実はその宗教勢力を強化することを企図している。果たしてこれが啓蒙なのか。このような問いを抱えながら、テーゼに対するアンチテーゼの提起という形態にも疑念がもたれるようになる。こうしてカントは、『啓蒙とは何か』を『ベルリン月報』に執筆するのである。

3. 『啓蒙とは何か』の基本的特徴

3-1. 知ではなく知の使い方に関わる啓蒙

このようにしてカントは批判哲学の著作を相次いで出版する1780年代の半ばに、『啓蒙とは何か』(1784年)を発表する。その中でカントは啓蒙を次のように定義する。

「啓蒙とは人間が自分自身で責めを負った (selbst verschuldeten) 未成年状態 (Unmündigkeit) から抜け出ることである。未成年状態とは、他人の指導なしに自分の悟性を用いることのできない状態である。この未成年状態の原因が悟性の欠如にあるのではなく、他人の指導なしに自分の悟性を用いる決断と勇気の欠如にあるならば、未成年状態の責任は本人にある。あえて賢くあれ！自分自身の悟性を用いる勇気をもて！したがってこれが、啓蒙の標語である」(Ⅷ 35)。

カントは、他人の指導がなければ自らの悟性を用いることのできない「未成年状態」から抜け出ることを、啓蒙であると定義する。ここでカントは迷信や偏見のみならず合理的とみなされる知でさえも、他人に依存している結局のところ偏見に満ちた独断的な知に陥りかねないことを暗示している。そしてそのような状態を根本的に避けるために、自ら悟性を使用することを求めている。このように啓蒙とは、無知蒙昧をただすというより、そのような状態に陥らないような人間の行為のあり方を要求する、というメタ的な働きかけであると捉えることができよう。「啓蒙を知識の上での啓蒙と思い込んでいるかぎり、そのようなものは啓蒙に属さない。というのも啓蒙とはむしろ、認識能力の使用における否定的な原則であり、知識に非常に恵まれている人ほど、しばしば知識の使用においてまったく啓蒙されていないからである」(Ⅷ 146)。

しかしながら、そもそも「自らの悟性を用いる」とは何を指しているのだろうか。ここでの悟性は、『純粹理性批判』で主題的に考察されている悟性、すなわち感性によって捉えた表象を、概念によって秩序づける能力としての悟性ではない。むしろここでの悟性は宇都宮も指摘するように、しばしばカントが『人倫の形而上学』や『教育学』で用いている、心的能力一般としての思考を示しているように思われる⁵⁾。カントは上の引用の直後で、本や牧会者、医者に依存して自ら思考しない人間について言及している。したがって「自らの悟性を用いる」とは、自分自身で思考するということである。

3-2. 帰責可能性と自律

ところでカントはここで、他人に思考してもらおう未成年状態に陥る責任は、自分自身にあるとしている。つまり他人に依存した「未成年状態にいるのは、とても快適なこと」(Ⅷ 35)で、楽であるため、「怠惰 (Faulheit)」と「臆病 (Feigheit)」から自分では思考しないということである。とすると、このように自ら快適で楽な未成年状態を選んだのであれば、その行為自体すでに他人に依存することなく自分で思考しているとみなすことはできないのか、という疑問が湧いてくることだろう。

この疑問は、始めから成年状態にあった人間が、未成年状態に陥り、そこから再び成年状態をめざそうとしているのではないかと捉えることができる。さらに、未成年状態にあるのをよしとしているのも当人であるとするれば、人間は常に成年状態にあることになり、そもそも厳密な意味で未成年状態など考えられるのか、とさえ言える。この箇所はしばしばカントの啓蒙論のもつパラドックスと見られているが、果たしてこれはパラドックスと呼ぶものなのだろうか。

未成年状態に陥ることに自ら責めを負っていることと、他人の指導なしに思考することとを同義とみなすかぎり、人間ははじめから成年状態にあることになる。しかし両者はそもそも同義なのだろうか。上でも確認したように、未成年状態に陥ったのは、自分で思考しようという決断や勇気の欠如、すなわち快適な状態を望むがゆえの内的心情としての怠惰や臆病からである。自分で思考しようとしないう怠惰や臆病から未成年状態に陥ることは、たとえ自分でそのような状態に陥るように決断したとしても、自分で思考していることにはならない。というのも自分で思考する決断と勇気がそこには欠けており、ゆえに自分で思考していることにはならないからである。つまり、「自分自身で責めを負うこと」と、「自分で思考すること」とは異なっているのである。前者においては確かに自分で未成年状態になるよう決断したと言えるが、その決断は自分で思考することを望まない怠惰からなされた決断であり、換言すれば自分で思考するには到っていない状態での決断である。それに対して、後者は自分で思考した決断に依拠した行為である。こうして、決断もその内実によって区別されているのであり、それゆえこのカントの啓蒙の定義の箇所人間は常に成年状態にある、というパラドックスを読み込むべきではない。決断に依拠する「帰責可能性」は、自分で思考するという「自律」とは区別されており、未成年状態にある人間は前者のみをもつが、成年状態の人間は、自分で思考すると決断し、自分で思考しているため、前者とともに後者をも保持するのである。

このように「帰責可能性」と、「自律」を区別する思考は、カントの『単なる理性の限界内における宗教』での道徳的な議論においても見られる。カントは人間の内にある悪への性癖 (Hang) に関して、生得的としばしばみなされるが、同様に自分自身が責めを負ったものと捉えている。つまり「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うる」(Ⅵ 29)。その一方で、悪を克服して善へといたる行為は同様に道徳的行為として帰責可能であるとともに、それにとどまらず自律的行為として捉えられている。

3-3. 啓蒙が根本的にめざすこと：悪の克服

前節で見たように帰責可能性と自律は異なるが、そこでさらに問題になっているのは内的な心情である。とりわけ他人の指導なしに自分の悟性を使用することができるかどうかは、「自分の固有の悟性を用いる勇気をもて！」という表現からも見て取れるように、その行為の実現を決断する勇気といった内的な心情をもてるかどうかにかかっていると言える。

このように啓蒙が掲げる標語が意味しているのは、思考と行為の結合であるとともに、思考の基盤としての行為とその内的な心的能力の重視である。このような勇気は、気質的なものなのか、あるいは何か別の意味を伴っているのか。人間学的に見たとき、「勇気とは熟慮しつつ危険に立ち向かう心の平静さである」(Ⅶ 256)。しかしその勇気は実際に行為をなす場において現れる一つの徳として位置づけられている。「ところで〔何事にも驚かない〕剛毅(Herzhaftigkeit)は単なる気質上の特性である。これに対して勇気は原則に基づいており、したがって一つの徳である」(ibid)。徳は、道徳的な義務を遂行する上での心術(Gesinnung)の強さであるため、勇気とはそのような心術に基づき実際に道徳的に行為することに寄与するものである⁶⁾。

このような勇気をもてないのは、すでに触れたように怠惰と臆病からである。つまり未成年状態であることの快適さの方を優先的に求めて、自分で思考することについて怠惰かつ臆病になるのである。この快適さは感性的な欲求の充足と捉えることができる。そしてその感性的な欲求としての傾向性の総体が満たされることが、感性的な幸福に他ならない。この幸福を選択意志の最上の規定根拠に据えて行為することが、カントにおいては悪になる。それゆえ怠惰と臆病は、自らの感性的な幸福を最優先することに結びつくという意味で、悪に連なる悪徳である⁷⁾。

したがって他人の指導なしに自分で思考するということは、単に知的行為なのではなく、内的な心情に依拠しているものであり、根本的には道徳的な悪の克服によってなされると言える。もちろん、カントは『啓蒙とは何か』で、悪を克服せよ、ということを示唆的には語らない。啓蒙の核心を道徳的な問題に見ながら、同時に決して啓蒙を個人的な道徳論に収斂させない語り方をカントはしているのである。それは、啓蒙という当代流行の問題が、社会的な共同体における現実の人間の生と密接に結びついていたことを示していると言えよう。

3-4. 後見人は必要か

以上前節までで、カントの啓蒙は知の用い方に関わり、それはあくまでも自分の責任の伴う内的な心情にかかっているものであり、そしてつまるところ道徳的行為に由来することを考察してきた。しかしカントは単に啓蒙されるべき人間を考えているのみならず、人間を成年状態へ啓蒙することを慎重に考察している。人間をそのように導くには、どのような働きかけをする必要があるのだろうか。

啓蒙を考察する中で、カントは未成年状態にある人間を指導する「後見人(Vormünder)」(Ⅶ 35)について度々言及している。他人の指導というのは、主題的には後見人の指導として論じられているのである。カントは他人の指導なしに自分で思考することを成年状態として規定していた。とするならば、他人、すなわち後見人の指導はまったく必要ないのだろうか。まず後

見人の実態について見ておくことにする。

カントは『啓蒙とは何か』では、後見人について次のように述べている。「……なぜ他人はいともたやすく彼ら〔未成年状態にとどまっている人間〕の後見人を気取るようになるのか。その原因は、怠惰と臆病にある」(Ⅷ 35)。ここでカントは後見人が被後見人の指導をすること自体が、被後見人という他人に依存した未成年状態にあることを仄めかしている。また「大衆の後見人を任せられた人の中にも、常に若干の (einig) 自分で考える人がいる」(Ⅷ 36)とも言われている。このことは裏を返せば、後見人の大多数は自分で考えることなく、後見人自身が被後見人同様に未成年状態にある、ということである。後見人のこのような被後見人化は二つの形態が考えられる。(1) 後見人が被後見人に依存し、被後見人の「指導」に基づいて思考している。(2) 後見人が被後見人ではなく、自らの後見人にいまだ依存して思考している。前者は「後見人によって先に束縛のもとにもたらされた公衆が、今度は後見人自身をその束縛のもとにとどまらせようと強制する」(ibid)ということによってさらに敷衍される。つまり、後見人と被後見人の相互依存関係である。他方後者は成年状態へと到ることの困難さを表していると言えよう。このように後見人の多くは被後見人化され未成年状態にとどまっているが、上の引用にあるように、若干の後見人は被後見人化されず、自分で思考することのできる存在者である。

このような後見人はそれでは必要なのだろうか。つまり未成年状態にある人間を成年状態になるように働きかける後見人は必要なのか。『啓蒙とは何か』では、後見人の働きかけ自体が被後見人を未成年状態のままにとどまらせることは言われていない。しかし後見人の必要性を明確に示さず、また『教育学』において「教育の最大の問題の一つは、どのようにして法的強制に従うことと自分自身の自由を用いる能力とを統合できるかということである」(Ⅸ 453)としていることを踏まえれば、カントは後見人の行為自体に問題があることを見抜いていたと見るべきだろう⁸⁾。後見人が被後見人化されていようといまいと、後見人の行為自体が被後見人をそのままにとどまらせてしまうのである。

それでも『教育学』での「人間は教育によってはじめて人間になることができる」⁹⁾(Ⅸ 443)ということばに現れているように、教育、指導は一方で決して不要なものではない。『教育学』においては、早いうちに訓育がなされなければ、放埒な者になることが言われている。教育者がいないと成年状態の人間になることができないが、教育者がいると人間は未成年状態を脱することができない。教育者は必要不可欠であると同時に、手を引かなければならない。啓蒙の実現には、教育者という後見人の直接の指導ではない働きがさらに求められているのである。

4. 啓蒙と世界市民性

4-1. 理性の公的使用と私的使用

それでは後見人と直接関係をもたずに、他人の指導なしに自分で思考することができるようになるには、現実的にどのようにすればよいのだろうか。カントは悪の克服を主張するのではなく、また後見人に言及することなく、現実的な営みとして、理性の使用形態を考察している。

「自分の理性の公的使用は常に自由でなければならない。そしてその使用のみが啓蒙を人々のもとにもたすことができる。しかしその理性の私的使用はしばしば非常に狭く制限されてもかまわないが、だからといって啓蒙の進展がとくに妨げられるわけではない。さて私は自分自身の理性を公的に使用することを、学者として読者界のすべての公衆を前に理性を用いることと理解する。理性の私的使用と私が名づけているのは、ある特定の委ねられた市民的な官職あるいは職務において許される自分の理性使用のことである」(Ⅷ 37)。

理性¹⁰⁾の公的使用とは、自分の特定の立場や職務に制限されることなく、自分の考えを表明することであり、逆に理性の私的使用とはそのような職務に規定されている中で思考し表明することである。例えば聖職者は、職務を離れた場においては著作などを通して聖職制度自体を自由に批判することが許されるが、職務遂行中はそのようなことは許されない。

ここでカントは通常的使用方法とは異なり、官職などの職務において制限される思考や発言を理性の私的使用とし、それらの制限を受けない思考を理性の公的使用と定めている。とりわけ前者が意味しているのは、職務に縛られているという事実のみならず、そのような職務に従わざるを得ない内的な意図の重視である。すなわち、自分の仕事に従事することは、自分の感性的な幸福の充足を意図しているのであり、したがって職務に服することが理性の私的使用とされるのは、つまるところ自分の感性的な幸福を追求しているからである¹¹⁾。

ところで上の引用でカントは、理性の私的使用が制限されたものであっても、啓蒙の進展に支障をきたすわけではないことを述べている。しかしながら理性の私的使用自体は人間が生きる上で不可欠であり、決して否定されるべきものではない。問題となるのは、理性の私的使用し¹²⁾かしないことである。理性の私的使用のみを行う者は、職務の規定にのみ従っているのであり、内的には自らの感性的な幸福のみを追求していることになる。換言すれば、他人の指導—外的な職務という、また内的な感性的欲求という他人—に従って行為する未成年状態の人間ということになる。

翻って理性の私的使用のみならず、公的使用もな¹³⁾す人間は、他人の指導を受けつつ、しかも他人の指導を脱するという二つの立場を往復できる存在者である。このように自らの立場を絶え間なく変えながら思考できる柔軟でしなやかなあり方を、カントは人間が成年状態へと到るために現実的に求めていると言える。それはまた、個人にとどまらず、他人さらには共同体における関わりの中でなされるものである。自分に直接関わる理性の私的使用を手放さず、それでいて自分の思考を公衆に開き、自分も他人の立場から自分の思考を絶え間なく吟味しつつ、同時に自分の思考も共同体における他人の思考を問い直すという意味で、私的使用を実質的に前提する理性の公的使用は、動的な共同的行為であると考えられる。ダーピングハウスも的確に指摘するように、「理性の公的使用は、現在の共同の生を理性的につくろうとする」¹²⁾のである。

4-2. 世界市民としての理性の公的使用

ところで理性の公的使用とは、共同体に開かれているだけでなく、さらには世界市民社会の成員として行為することである点は注目すべきである。「機構のこの役割 [業

務]を担う同じ人が、同時に自らを公共体全体の成員、それどころかさらに世界市民社会 (Weltbürgergesellschaft) の成員とみなすかぎり、したがって書物を通して本来の意味における公衆に語りかける学者の資格においてならば、その人にはもちろん議論することは許される」(Ⅷ 37: 傍点引用者)。ここでカントは公共的な共同体のみならず、世界市民社会の成員として思考することを要求する。このようにカントが、理性の公的使用をする者を単に共同体の成員のみならず、世界市民社会の成員として捉えた意図はどこにあるのだろうか。以下でこの世界市民性に含まれる意味を解きほぐすことにより、理性の公的使用のさらなる実態とその行使を吟味することにする。

世界市民性は『純粹理性批判』をはじめ、多くの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¹³⁾、そのような中、理性の公的使用と密接に関わる世界市民性を二つの観点から取り上げたい¹⁴⁾。

(1) 自分の利益・幸福・仕事を越えたものに関心をもつ世界市民

カントは『人間学遺稿』において、次のように「地上の子 (Erdensohn)」と対置して「世界市民 (Weltbürger)」について述べている。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がもたれる」(X V-2, 517f)。

ここでは世界市民は、自分に関係のある身近な仕事や感性的な幸福ではなく、それらを越えた事象に関心をもつ存在者として描かれている。このような関心をもつことを特定の条件に制限されない理性の公的使用と重ね合わせるならば、このような関心をもつことと自分の特定の立場を超えて考えることが関連していることが分かるだろう。つまり特定の職務に制限されない思考としての理性の公的使用をするには、このような自分の感性的な幸福にとどまらないものに対する関心をもっている必要があるのである。自分の損得を超えた世界全体や人間の内的価値にどこまで関心をもてるか。まさに啓蒙を具体的な教育として読み込んだとき、問われることになる重要な事柄である。しかしこのような関心をもつことは、ともすれば抽象的で曖昧な独断の事象へ身を投ずることにもなりかねない。カントは興味深いことに、さらに別の観点から世界市民を考察している。

(2) 複数主義的に思考する世界市民：地理的に思考するということ

カントは『人間学』において、次のように世界市民を取り上げている。「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とみなしてふるまうという考え方である」(Ⅶ 130)。カントはここで、エゴイストと対比させて、世界市民について述べている。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

ものをすべて目的としての自分の手段と見るのではない者である。

ここで言う複数主義は思考との関係で見れば、自分の思考を絶対視することなく、他人に開かれて、他人の立場に身を置いて自分の思考や考えを吟味することである。「ともに分かち合う本能は知識欲と結びつけられている。なぜなら、自分の個人的な判断は、他人の立場によって修正されなければならないからである。うぬぼれた理性でさえも、また開かれた理性でも、そうである。エゴイストと複数主義者、論理的な意味において」(XVI 252)。

他人の立場に開かれるということは、自分の予めもつ思考の枠によって事象を捉えるのではなく、一度自分の思考を括弧に入れて、それぞれの立場にある人の意見に耳を傾けることである。それは、それぞれの多様性が保持されたままの状態、そのような状態に自ら身を投げ入れながら、自分の思考を吟味する、ということの意味する。このような態度を現実的に形成するのは、事象そのものの多様性をそのままに考察する地理的思考である。

カントは『自然地理学講義公告』の中で、地理学を教える目的を「人間は住んでいる地帯に由来する諸傾向をもつことや、人間の先入見や思考様式が多様であることを示すこと」(II 9)であるとし、それは「こうしたことすべてが、人間が自分自身をよりよく知るために役立つ」(ibid)からであると述べている。この大地にある多様性を、そのものとして捉えるとともに、そこから自らをも吟味するという地理的思考は、さらに「健全な人間悟性をより研ぎ澄ますことは、まさに地理学以外にはできないことである」(IX 163)として特徴づけられている。もちろん地理的思考は、各地に住む人間のみならず、大地に存するあらゆる事象—海や川、山、鉱物、植物、動物などから、各地の産物やその土地に暮らす人間の文化的事象や倫理的な観念にいたるまで—を考察の対象としている。それらはすべて比較の尺度すらない、その土地や気候、環境、文化に固有の性質の影響を考慮に入れなければ理解できないものである。地理的視点に基づく考察は、事象を安易に意味づけることなく、総合的かつ個別的な視点からなんとか多様なものそのものとして把握しようとするのである。

以上のようにして、世界市民は(1)自分の仕事や感性的な幸福に関係する事象を超えたものへ関心をもつとともに、(2)複数主義的かつ具体的な地理的思考をもつ存在者として位置づけられる。このことが意味するのは、自分の仕事や感性的な幸福追求を超えた、世界全体や人間の内的価値は、具体的な複数主義の地理的思考のもとで初めて現実性をもつようになる、ということである。多様で地理的な具体的事象によって自分自身から離れ、共同体での動的な関わりを通して、世界全体や人間の内的価値、また人類についての関心は呼び醒まされ、そのようにして理性の公的使用は促されると考えられる。複数主義的な地理的思考は、世界市民性を現実的な地平にもたらす基盤的性質となりうるものであり、そうして理性の公的使用の実現を後押しするのである。

こうして、直接後見人を介さずに、理性の公的使用が世界市民のもつ性質という観点から考えられていることが見て取れた。しかしながら厳密に言えば、自分に関わる事柄を超えたものに関心をもつことや地理的に思考することはどのようにして形成されるのか、とさらに問うことができよう。それらは、共同体に開かれながら、他人との関わりの中で立ち現われてくると考えられる一方で、そのような関わりをどのように促すことができるか、ということがまた問

題になる。ここに後見人を想定する世界市民的教育や地理教育というものが入る余地が考えられよう。それらの教育は、自らのうちに否定性をもちながらも、それでも一步を押し進める教育である。

他人の指導に依存して思考する未成年状態にある人間は、3章3節で見たように、自分の幸福を最優先させる利己的な内的心情をもつ人間であった。教育としても促されうる理性の公的使用は、地理的思考と結びついた世界市民性という性質を帯びることにより、そのような偏狭な関心を打ち破ることを促す。さらに他人の指導なしに自分で考えることが現実的になされるのは、他人との関係を断ち引きこもって自分で考えるのではなく、他人に開かれて他人との関わりの中で自分の思考をも吟味することによる。このようにして、理性を公的にも使用することで、未成年状態にある人間は自分で思考する成年状態へと導かれるようになるのである。

5. おわりに

カントの啓蒙を、カント哲学の関連する文脈を考慮して解きほぐすことによって、啓蒙—理性の公的使用—世界市民性—地理教育という動的な結びつきが見えてきたように思われる。他律から自律への跳躍は、このような厚みにおいて理解することが可能である。そしてまたそのような跳躍、実践哲学の文脈では「心術の革命」自体は、もはやわれわれの理性の限界外であり、語るができない。カントはそのような場において、神の助力を希望してよい、と述べるまでである（VI 52）。しかし本稿で論じてきたように、どのようにそのような跳躍へと到るようになるか、またそこに働きかけるのかを考えることを通して、かすかにではあれその語るができないものが透けて見えるようになってはいないだろうか。

カントは、知のあり方ではなく、知の用い方、つまりは批判的な思考に啓蒙の大きなよりどころを求める。その批判的な思考も絶えず間違いうる。それゆえに絶えず他人に開かれているという形で、最後には自らが一步を踏み出し、しかしまたその一步も公衆に開き、その妥当性が批判に服される。この一連の行為を支えるのが、自分の損得を超えた世界市民的関心と、複数主義的な具体的地理的思考である。この両者が組み合わされることで、世界市民性という理念によって、絶え間のない批判的行為が導かれるのであり、それゆえに相対主義を免れうるのである。ライプニッツ、ヴォルフ流の独断論の形而上学ではなく、かといってピュロン以来連綿と続き近代においてはヒュームに一つの結実を見た懐疑主義的経験論でもない、思考。まさにそれは大陸合理論とイギリス経験論を統合しようとしたカント哲学そのものである。

カントの啓蒙思想には、他律から自律への跳躍という個別的な行為だけでなく、世界市民性という理念に動かされながら社会的な共同体と関わる中で自らが変容していく動的な行為が看取された。このことは、近代の概念として理解されていた啓蒙の中にも、そうではない要素が含まれている、という単純な事実のみを意味するわけではない。そのような区別自体をも絶え間なく問い直すものとして啓蒙は捉えられているのであり、このことはまたわれわれが、啓蒙を絶え間なく啓蒙し続ける必要があることを示していると言えよう。

注

- 1) 鈴木や山名がこのカントのアポリアを主題的に取り上げている。鈴木晶子『イマヌエル・カントの葬列－教育的眼差しの彼方へ』、春秋社、2006年。山名淳「カントの啓蒙思想に見る『導く』ことの問題－カントの『成人性 (Mündigkeit)』をめぐって－」、『教育哲学研究』、第59号、1989年、88-101頁。
- 2) E. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen, Verlag von J. C. B. Mohr, 1932, S. 48-122. (E. カッシーラー、中野好之訳『啓蒙主義の哲学』、紀伊国屋書店、1997年、44-112頁)。
- 3) E. Weigl, *Schauplätze der deutschen Aufklärung- Ein Städterundgang*, Hamburg, Rowohlt Tb, 1997, S. 155. (E・ヴァイグル、三島憲一他訳『啓蒙の都市周遊』、岩波書店、1997年、231頁)。なお当時のドイツ、とりわけ『ベルリン月報』での啓蒙の議論をめぐる背景については、この書に詳しく書かれている。
- 4) メンデルスゾーン (Moses Mendelssohn, 1727-1786) は、ドイツ啓蒙期を代表するユダヤ系の通俗哲学者であり、レッシングと親しく交わり、カントとも度々手紙を交わした。メンデルスゾーンの啓蒙論の特徴は、啓蒙を理論的意味における教養すなわち知性の開化と見る点にある。つまり啓蒙とは、理性的認識や、人生上の様々な事柄についての理性的な思索の熟達を促すこととして理解されている。M. Mendelssohn, *Schriften über Religion und Aufklärung*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989, S. 461-465.
- 5) 宇都宮芳明『カントの啓蒙精神－人類の啓蒙と永遠平和に向けて』、岩波書店、2006年、31頁。また例えば『人倫の形而上学の基礎づけ』では「普通の悟性 (gemeiner Verstand)」(IV 391) という表現が用いられている。「人間の理性は道徳的な物事においては、ごく普通の悟性さえあれば簡単に、かなりの正確さと綿密さに達することができる」(ibid)。
- 6) 勇気は心術の強さである徳の一つであり、心術が規定する意志と同義ではない。したがって感性的でありながら、理性とも関わりをもつ両義的な概念である。「勇気は興奮であるが(それゆえ一方では感性に属しているのだが)、しかし同時に理性によって呼び覚まされるのであって、したがって真の勇敢(徳としての強さ)でもありうる」(VII 257)。
- 7) 『人間学』において、三つの悪徳として、怠惰、臆病、不実 (Falschheit) が挙げられている (VII 276)。
- 8) 「すでにカントは、後見人が被後見人を『導く』という形式そのものが被後見人の成人性(自律)への到達をさまたげるというアポリアに直面している。……カントはこのように啓蒙が引き起こすパラドックスを鋭く見抜いていた」として、矢野はカントの教育に対する慎重な姿勢をここに見ている。加野芳正、矢野智司編『教育のパラドックス/パラドックスの教育』、東信堂、1994年、116頁。
- 9) この引用文を『啓蒙とは何か』に引きつけて読むならば、引用文中のはじめの「人間」は未成年状態にある人間、後の「人間」は成年状態にある人間、と解釈することが可能である。
- 10) 悟性と理性は『啓蒙とは何か』では、厳密には分けられて論じられていない。それでも、どちらも思考を表す点では共通しているが、理性の方が、実践理性といった道徳的意志をも含む込むという点において、広い意味を有していると言うことができる。
- 11) カントにおいては、仕事と自分の感性的な幸福追求が類似したものとして並列的に論じられることがしばしばある。例えば『人間学遺稿』では視野の狭い「地上の子」の説明として、「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」(X V-2, 517) とされている。しかし遊びの要素を含む労働としての仕事という意味では、仕事は単なる感性的な幸福追求以上の性質を有している。このことに関しては以下の拙稿を参照。広瀬悠三「カントの教育思想における幸福の意義－『感性的な幸福』と『最高善における幸福』の間で－」、『教育哲学研究』、第101号、2010年、100-117頁。
- 12) A. Dörpinghaus, *Erneuerte Frage: Was ist Aufklärung?* Lutz Koch, Christian Schönherr (Hrsg.), *Kant- Pädagogik und Politik*, Würzburg, Ergon Verlag, 2005, S. 123.
- 13) ヘッフェはとりわけ次の7つの場面に世界市民性が見られると指摘している。すなわち、あ

らゆる文化の最も重要な構成要素、知、道徳と法、教育、共通感覚、自然と自由の両方の統一、歴史、である。彼は三つの批判に対応した場のみならず、教育や歴史、文化においても世界市民性を看取しており、教育や啓蒙を論じる上でも世界市民性が重要な意味をもつことを仄めかしている。O. Höffe, Kant's universaler Kosmopolitismus, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 55-2, 2007, S. 179-191.

- 14) 世界市民性に関する考察は以下の拙稿を参照。広瀬悠三「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－」、『臨床教育人間学』、第10号、2010年、63-71頁。

*カントの著作からの引用は、アカデミー版カント全集からのものとし、引用はアカデミー版の巻数とページ数を示す。訳出するに当たっては、岩波書店版『カント全集』の邦訳を参照した。また引用文における [] は、引用者によるものとする。

・ I. Kant, *Kant's gesammelte Schriften, begonnen von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaft*, Berlin, Walter de Gruyter, 1902 -.

(臨床教育学講座 博士後期課程2回生)

(受稿2010年9月6日、改稿2010年11月26日、受理2010年12月9日)

Reconsidering Enlightenment in Kant's Educational Thought: With the Reference to Cosmopolitanism and Geographical Thinking

HIROSE Yuzo

This paper examines the new possibilities to think enlightenment through reconsidering Kant's idea of enlightenment. It is often said that Kant's enlightenment shows a fundamental paradox of education: enlightenment tries to make one autonomous but at the same time enlightenment itself hinders it because enlightenment is primarily heteronomous. In this context Kant's enlightenment deals with an issue of abstract and closed individual. However there is another aspect of enlightenment that includes a relationship with society and others. In order to be autonomous and mature through enlightenment, one should think publicly. That is to say, one should communicate with others and examine his view at the others' position. Kant also says that one should be a member of cosmopolitan society. I try to pick up two kinds of cosmopolitan: (1) cosmopolitan who has interests in truth, world, inner value of human being and humanity, in other words, interests which are irrelevant to his own profits. (2) cosmopolitan who has a pluralistic view point stemmed from geographical thinking. With this pluralistic and geographical view point, cosmopolitan can live actually and seek such idealistic idea. Kant's enlightenment asks us to be such cosmopolitan and it suggests dynamic movement to be mature.