

カント教育學の解釋とその問題

門 脇 卓 爾

普通にカントの教育學講義と稱せられている『教育學に就いて』という書物は、周知の如く、カント自身の著作ではなく、カントの弟子でもあり友人でもあつたリンク(Friedrich Theodor Rink)に依つて、一七七六年から一七八七年迄のケーニッヒスベルク大學に於けるカントの講義草案に基づいて、一八〇三年に編纂されたものである。その爲、從來のカント研究に於いては、その價値は極めて低いものと考えられ、大部分の哲學史に於いても問題として取上げられることもなく、又教育學史の方面より見ても、教育學者としてのカントは、ルソー、ペスタロッチーの間に互して、決して大きな存在とは言い得ないようである。私は今ここにカント教育學のそのような史的評價に就いて云々する積りはない。唯、カントの教育學を檢討し、之をその道德哲學との聯關より考察する時、從來のカント道德哲學に對する誤解が、その儘彼の教育學に對する輕視に繋がつていのではないかという點に氣付くのであり、カントの哲學體系に於ける道德哲學の位置を根本的に追求してゆくならば、そこに彼の教育學に對する從來見逃がされ勝ちであつた新しい視野が開けてくるのではないかと思われる。

具體的に言へば、從來例えは後に詳述するキューンは、カントの教育學に於ける叙述と、形式的嚴格主義的なその道德哲學に於ける叙述との食違いを指摘して、教育學に於けるカントの思想がルソーの影響を受けた前批判期的なものに過ぎぬことを論じているが、ルソー的なものはカントに於いて決して前批判期に於いてのみ見られるのではなく、後年の目的論に於いて再び強くあらわれているのである。^(註二)又普通にリゴリスティッシュと非難されるカントの道德哲

學も、唯實踐理性批判に於ける敘述のみを切離して考へるのでなく、他の道德形而上學・目的論・歴史哲學に關する諸著作の敘述をも綜合してカント哲學の全體系を考へるならば、從來のカントに對する非難の多くは、カントの眞意を無視した不當な誤解に基づいていることが知られるのであり、カントの道德哲學は決して普通言われる程極端にリゴリスティッシュでもなく、又現實を遊離した實際の役に立たぬものでもないと思われるのである。

そのような觀點から、今我々が新たにカントの教育學を檢討してゆくならば、その敘述は決してリンクによつて改竄せられたいわば非カント的なものではなく、^(註二)又單に前批判期的なもののみを含むものでもなく、寧ろそこにカントの一貫した道德哲學に裏付けられた豊かな人間理解が表現されているものであると思う。この解釋を裏付ける爲には、勿論種々の困難な問題に遭遇しなければならぬが、先ず問題の發端として、教育の唯一の對象である人間が、批判期を通じてのカントに依つて如何に把握されたかということが檢討されなければならぬ。我々は先ずカント教育學の輪廓を展開し、そこに把えられた人間の概念の考察から始めよう。

(註一) カントの教育學をその目的論及び歴史哲學の關聯に於て把握しようとする試みに就いては、大阪大學助教・森昭氏が大阪大學文學部紀要・第四卷に發表せられた『カント教育思想の研究』と題する尊敬すべき力作がある。私がこの小論を草するに當つても、同助教の論文から教示されること極めて多く、その點厚く感謝の意を表したい。

(註二) 既に述べた如く、カントが教育學を講じたのは一七七六年から一七八七年に至る間に四回にわたつて爲されたのであり、一七八一年の純粹理性批判の成立を以て前批判期と批判期を分つたならば、年代的には前批判期のもも含まれると言ふべきかも知れない。然しこの前後十二年間に著わされたカントの著作を見るならば、前述の純粹理性批判の他に、『將來の凡ゆる形而上學への序説』(一七八三年)、『世界市民的見地に於ける一般歴史考』(一七八四年)、『自然科學の形而上學的基礎』(一七八六年)等があり、又一七八七年には純粹理性批判の第二版が出され、その翌年には實踐理性批判が書かれている。教育學の内容の檢討に就いては後に論述するが、年代的にみても、一七七六年は既にカントに批判の思想の熟しつつあつた時であり、教育學を前批判期のものとして片づけるのは當らないと思う。

一 カント教育學の輪廓

『人間とは教育されなければならぬ唯一の被造物である。』(Pädagogik. S. 441) カント教育學はこの詞を以て始められている。そして、『人間は教育に依つてのみ人間となり得る。人間とは教育が人間自身から作り上げた以外の何物でもない。人間が人間に依つてのみ教育される。而も同じように教育された人間に依つてのみ教育されるということは注意すべきことである。』(ibid. S. 443.) とカントは言う。このことは極めて當然のことであるようにも思われるが、實はその背後にカントの教育學に對する問題の總べてが藏されていると言つても過言ではないのであり、この人間の概念を如何に理解するかに依つて、カントの全哲學體系に於ける教育學の位置も決定されるのである。カントは更に語をついで、『もし、より高次の存在者が我々の教育を引受けるならば、人間から何が爲され得るかを見ることも出来るであろう。』(ebenda) と言ひ、『然し教育は、一方では人間に幾らかのものを教えるが、一方では又幾らかのものは唯人間に於て存するものが發展するに過ぎぬのであるから、人間に於ける自然的素質が何處迄伸びるものかということを知ることは出来ない。』(ebenda) と言ふ。我々はここに既にカントに於いて教育の問題が、彼の就職論文以後の批判哲學に於ける一貫した問題であるところの二世界説、即ち *mundus intelligibilis* 及び *mundus sensibilis* に基づいた人間、又別の語を以て言えば *noumena* 及び *phenomena* の二重の性格を有つた人間が教育の對象として提出されているのを知ることが出来る。

人間は一方では他の被造物と同じく動物性を有する感性的存在者であるが、他方理性に依る理想を樹て、叡知界の立法に參與する。そして而も飽迄も有限的存在者として、その經驗的性格を脱することは出来ない。このことはカントの凡ゆる批判的諸著作を一貫するカント哲學の根本的態度であつて、そこに先驗的原理を見出してゆくことが、新しい形而上學を建設せんとするカントの意圖に他ならない。但、教育學の場合は、その對象が一つの領域に限定され

ることの出来ない具體的な人間である故に、そこに先驗的原理を樹てることは、政治技術の問題と並んで、著しく困難な問題となるのであり、カントも『それ故教育は、人間に課せられ得る最大の、又最も困難な問題である。』(ibid. S. 446.)と言つている。然し、カントが教育學を單なる經驗的な技術と見做さずに、少くとも何らかの法則を中心とした學問として考えようとしていることは確實であつて、カントは、教育技術或いは教育學は熟慮的(judizios)(ibid. S. 447.)でなければならぬし、『教育技術に於けるメカニズムは學問に變えられねばならぬ。さもなければ教育技術は決して連絡ある志業とはなり得ないし、一つの世代は他の世代が既に樂き上げたものを取毀すかも知れぬのである。』(ibid. S. 447.)と言つて居る。

然らば我々はカントに於ける教育學を如何なる性格の學問と考えたらよいであらうか？ 私は、それを一言にして言うならば、道德法則を中心とした人間的自然(menschliche Natur)の調和的な完成を目的とする學問であると言ひ得ると思う。教育學の對象としての人間が、カント哲學の根本的立場ともいふべき叡知的・感性的な二重性格に於て把えられた人間であることは既に指摘したが、カント教育學の問題は、まさしくこの點に基づいて展開されている。即ち、カントは教育學の理想を理性が立法的であり得る叡知界のものとして考へる。『教育の理論に對する目論みは、一つの立派な理想であるが、我々がそれを直ちに實現し得なくても何等差支へはない。人は、たゞその實行に際して種々の障礙が起つて來たとしても、それを架空のものだと考へたり、美しい夢として貶したりしてはならない。』(ibid. S. 444.)とカントは言つている。そして、『理念とは、未だ經驗上に存在しない完全性の概念に他ならない。例へば正義の規則に則つて統治される完全な共和國の理念であるが、この理念は未だ經驗上には存在しないからといつて不可能であらうか。我々の理念は先ず正しいものでなければならぬ。そして、正しいものでありさえすれば、その實現にどれ程困難が伴おうとも斷じて不可能ではない。例へば、すべての人が嘘を言うとしたところで、その爲に眞實を言うことが唯の醉狂に過ぎなくなつてしまふだらうか？』(ibid. S. 444-445.)と言ひ、『人間性の内には多くの萌

芽が存する。そしてその自然的素質を調和的に發展させ、人間性をその萌芽から展開させ、人間がその本領 (Bestimmungs) を全うするようにさせるのが我々の當面の仕事である』(Ibid. S. 445) と言うのである。即ち、感性的存在者としての人間を、出来る丈調和的に叡知的な理想、即ち人間の自然的完全性へと近づけてゆくことが教育の仕事に他ならぬのであるが、ここに有限的存在者である人間にとつては、教育の仕事が極めて困難な問題である理由が潜んでいるのである。

カントも言うが如く、我々人間を教育するものが、人間の自然的完全性を洞察し得るより高次の存在者、即ち神であるならば、上述の教育の仕事に恐らく何の困難も存すまい。唯、困難は我々人間が人間の自然的完全性を洞察し得ぬところからくる。道徳法則に基づいた人間の實踐理性に依る定言的命法がこの人間の自然的完全性と如何なる關係を有つかに就いては、後程章を改めて更に考察されなければぬが、ともかくこの人間の自然的完全性は、叡知的な理想としては考えることは出来ても、有限的存在者としての人間には隠されたものであつて、それ故カントはこれを『人間の自然的完全性という大きな祕密』(Ibid. S. 444) と呼ぶのである。

人間の理性は、自ら理想を樹てそれに向つて努力することは出来る。然し、その理想が何であるかということはい既に人間の把握を超えている。而もその理想は、たといその實行が不可能であつても、無條件的に、いわば定言的命法として我々に實行を迫るのであつて、單に我々個人に對してのみならず、凡ゆる時代を通じて永遠に人類全般がそれに向つて努力しなければならぬものとして存するのである。このことは、後に説く如くカント道徳哲學の基本的性格をなすものであるが、教育學も亦それと切離して論ずることは出来ない。唯、教育學の場合には、道徳哲學の場合の如く理性に依る原則を見出すに止まらず、その背後にある實際の具體的人間を教育するという技術的な面に於ける原理が樹立されねばならぬ故、自らそこに道徳哲學の應用という性格が生じなければならぬのであるが、カントはこれを彼の所謂道徳形而上學との關聯に於て考へていると思われるのであつて、道徳形而上學が當然有たねばならぬ社會的

歴史的な性格に基づいて教育學の問題が見出されなければならない。

教育學に於いては、カントは教育の上述の理想的な性格から、その社會的歴史的な在方に就いて論じて次の如く言う。『個人に於いて本領の達成は全然不可能である。』(ibid. S. 445)そして、『個人がどのようによく生徒を陶冶しても生徒にその本領を全うさせるに至らぬということ又は確實である。』(ebenda)このことは、理想が有限的なものから次元を異にして存することから容易に背けるのであるが、カントは更に、それ故『個人ではなくて、寧ろ人類(Menschengattung)がこれを果すべきである。』(ebenda)と言ひ、而も『教育とは、その實行の爲には幾世代も經過しなければならぬ技術である。』(ebenda)と言ひるのである。このことは、後に論ずる如く、カント道德哲學の歴史哲學的性格と直接に繋がる場所であつて、ここに、たゞい教育學の原理が明確な形に於いては語られることの出来ぬものであつても、教育學の基本的な性格は明瞭にされていると思う。即ち、教育は具體的現實的には國家その他の手に依つて企畫運営されるのであるが、基本的には人類共通の課題であり、而も凡ゆる歴史的變遷を通じて、いわば永遠の課題として存するのである。又カントは『恐らく教育は常により良くなり、各世代は次々と一歩ずつ人間性の完全性へと近づいてゆくであらう。』(ibid. S. 444)とも言つている。このことはカントの歴史哲學に見られる歴史の進歩の思想と全く軌を一にするものであり、私はここにもカント教育學のその本來の道德哲學と全く同様な性格を見ることが出来ると思う。

以上のカント教育學の輪廓に就いての敘述から、それが前批判期的な思想に依るものではなく、寧ろカント道德哲學の根本的な展開の上に立つて、その文化哲學・歴史哲學等の觀點から教育學を把握せんとする私の意圖は略々明らかになつたと思う。然しそのことを裏付ける爲には、カント解釋上の種々の問題を検討してその道德哲學の性格を明らかにし、そこから教育學への途が拓かれなければならない。

二 道德法則と人間的自然

これ迄の敘述から、カントの教育學が人間的自然的完全性を理想とし、それを調和的に實現せんと企圖するものであることは明らかになつた。然しその際、實は極めて困難な問題が存するのである、それは形式的な性格を有ち、普遍嚴格主義的であると言われているカントの道德哲學と、教育學の目指す人間的自然的完全性とが如何にして矛盾なく兩立し得るかということである。

元來カントの道德哲學は、實踐理性の有する自由をその根據とし、従つて道德法則の唯一の對象は善及び惡のみであり、理性はその他の如何なる心理的能力にも依存しないのをその特色とする。それ故教育學の目指す人間の凡ゆる自然的素質の完成ということは、その儘では決して道德的行爲の動機とはなり得ない。何故ならば、もし自己の自然的素質の完成ということを行爲の動機として直接取上げるならば、それは寧ろカントの峻拒する幸福を行爲の動機として取上げることになり、その格率の中には道德法則の普遍性は成立たなくなつてしまふからである。

既に序文に於いて觸れておいたように、キューン (H. H. Kühn; *Die Pädagogik Kant's im Verhältnis zu seiner Moralphilosophie*, 1897.) はカント教育學をこの點に就いて分析し、道德性の自律に基づいたカントの道德哲學的教育動機からは、單に自己教育の義務のみしか生じないことを論じ、従つてその道德哲學は道德的教育に於て單に消極的な働きしか果し得ないことを指摘し、更にカント教育學とその道德哲學との主要な對立を次の如く要約している。

一、教育學に於いては、教育の必然性は人間の自然的素質に於いてその根據付けを見出し、教育の諸目的はこの素質からの自然的成果として取扱われる一方、道德哲學に於いては、教育の必要は叙知的世界から生ずる理性の道德法則の要求として對立してあらわれてくる。そして後者は同時に教育の唯一のそして最高の目的をも亦形造るのである。

二、教育學は、道德哲學に依つては全然禁ぜられたところの或種の幸福説の見解をとつてゐる。カントの道德法則の

厳格な性格——それに依れば、自己の幸福に關する凡ゆる經驗的動機からの行爲は道德法則の最大の毀傷と見做されなければならぬ——そのような性格は教育學には知られていない。

三、教育學に於ては、何が善であり何が悪であるかということに關する判断は、道德哲學に於ける場合の如く認識のみ還元されるのではなく、満足と不満足との感性的な感情にも亦還元されている。(Ibid. S. 36)

要するにキューンは、カント教育學に見られる自然的教育 (physische Erziehung) とカント本來の道德哲學の上に樹てられるべき道德的教育との間に斷絶があることを指摘し、カント教育學にはルソーの自然的教育の影響が強く、宗教教育に對する態度その他で若干の批判期以後の道德哲學と共通した點はあつても、個人的傾向性を普遍的福祉の爲に向ける場合は道德的であると考えるシャフツベリイ的な思想を有し、又感情を道德性の根據としたりする點に於て、彼の前批判期に於ける諸著作 (『美及び崇高の感情に關する考察』『自然神學及び道德の原則の判明性に關する區別』等) に見られる特色を有し、前批判期的な性格の強いものであることを結論するのである。然し、私にはこのキューンの結論とは逆に、カント教育學の思想は寧ろ批判期以後のその道德哲學・歴史哲學等を直接その背後に有するものと思われるのであり、キューンの指摘するこれらの諸點を念頭におきつつ、果してキューンの言うが如くカント本來の道德哲學はその教育思想と相容れぬものであるか否かを検討してみようと思う。

上述のキューンの指摘する諸點の中で、先ず最初に究明しなければならぬのは、彼が教育學は感性的な感情をも根據とするのに對し、『道德哲學は認識にのみ還元される。』と言つている點である。成程カントも道德法則は自由の認識根據 (ratio cognoscendi) であると言つているが、逆に自由は道德法の存在根據 (ratio essendi) である筈でもあり、道德は果してどのような意味で認識の問題であるのか? これを理解することが極めて重要であると思われる。何故ならば、この問題は理論理性と實踐理性が如何に關係するかという頗る重大な問題を含み、この解決如何によつて、單に道德哲學のみならず、カント哲學全體への解釋に於て著しい相異が生じてくるものと思われるからであ

る。

キューンが道德哲學は認識にのみ還元されると言う場合に、彼が具體的に問題をどのように考えているのかは不明であるが、もしそれが、善惡に對する認識が先ず存し、そこから道德的行爲が生ずるといふ解釋であるならば、それは或意味で道德的行爲の自發性を否定する見解であり、そのような誤解に對しては既にカント自身が否定的に答えている、このような形でカントを誤解し非難した人にガルヴェ (Christian Garve, 1724-1798) があるが、彼はカントが行爲と目的とを切離したことを指摘し、そのような煩瑣な認識は實際の道德的行爲の場合には適用され得ぬことを論じて、『かかる精密なる理念の區別は、個別的對象に就いて考慮する場合に既に曖昧化され、そして行爲に際して欲望や意圖に適用されねばならぬ場合には全く消滅してしまふ。』(Kant; Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, S. 285-6 以下の重引用) と非難している。これに對してカントは、ガルヴェが認識の問題と解する道德法則の遵守が、寧ろ存在論的に法則の及ぼす尊敬を實質的な動機とする自發的行爲であることを論じて、(ebenda. Anmerkung) ガルヴェのような議論は『善という詞の曖昧さに就いての戯れ』以外の何物でもないことを指摘している。然らば我々は、カントの理論理性と實踐理性との關係に就いて本來的にどのように解したらよいのであろうか。

我々がカント道德哲學に就いて考える場合に忘れてはならぬのは、カントが『純粹理性の全體系の要石を爲す。』と言ひ、又『經驗論者にとつては躓きの石であるが、批判的道德論者にとつては、崇高なる實踐的原理を開く鍵である。』とも言つてゐる自由の概念が、もともと純粹理性批判の辨證論に於いて宇宙論的理念の解決の問題として論ぜられてゐるといふことである。そしてその場合カントは、純粹理性の思辨はその二律背反に依る定立と反定立の間に於いて實踐的關心 (praktisches Interesse) を生ずることを論じ、そして善良な心を有する人は、彼が眞の利益を解するならば、純粹理性の獨斷論が宇宙論的理念を規定することに心から同感し、世界が始まりを有すること、私の思惟的

自我が單一なそれ故不朽の本性を有すること、同時にその任意の行爲に於て自由であり、自然の強制に超然たること、最後に、世界を構成する諸物の全秩序が一つの根源的存在 (Urwesen) から由來し、そこから總べてのものがその統一と合目的結合を得てくること等に賛意を表し、『このことは道德及び宗教の礎石を爲す。』(K. r. V. B. 494) ことを論じている。そして更に、反定立の側に立つ經驗論は、これらの凡ゆる支持を奪いとるものであることを指摘するのであつて、我々がカントが建設しようとした新しい形而上學に注目する場合、この實踐的關心の問題は極めて重要な役割を果すものであると思う。我々がカントの道德哲學を論ずる場合にも、實踐的關心に依つて賛意を表せられるこれら四つの理念が、當然その理論的な課題として根柢に存することを考えなければならない。

カントは更に自由の問題に就いては、『自然必然性の普遍的法則と連結せられたる自由による原因性の可能性。』(K. r. V. B. 566) に就いて、『私は感官の對象に於て、それ自身現象ならざるものを叡知的と言ふ。それ故に感性界に於て現象として認められねばならぬものが、それ自身また感性的直觀の對象ならざる能力を有し、而もこの能力に依つて諸現象の原因たり得るとすれば、——この存在者の原因性は二方面から考察されることが出来る。即ち、物自體そのものとしてのその働きの關しては叡知的として、感性界に於ける現象としてのその結果に關しては感性的として認められることが出来る。』(ebenda) と言ひ、『このような存在者を『行爲的主體』(handelndes Subjekt) (K. r. V. B. 567) と呼んでいる。その場合の自由がコーヘンの言うが如く『本體の自由』(Freiheit der Noumenon) ではなく、『自由という本體』(Noumenon der Freiheit) であるにせよ、ともかくカントに於ける道德的行爲の主體は、たとひ同時にそれが根源的な意味で認識の問題であると言ひ得るにせよ、ガルヴェの言うが如く善惡の理念の認識が先ず存して、そこから行爲が決定せられるというようなものではなく、——もしそのようなものであるとするならば、認識の誤りに依る普通の意味での惡は存し得ても、宗教論にいうような根源惡は決して生じ得ない。——寧ろ上述の四つの宇宙論的理念に客觀的實在性を與えるという存在論的課題を意識した自發的な自覺的行爲的主體でなくてはな

らぬ。

このように考えてくれば、普通嚴格主義的であると評されるカントの道徳哲學も、決してシラーの言うが如き義務からする不承不承の行爲では決してあり得ない。むしろ存在の根源より由來する實踐的關心の下に於ては、様々の傾向性から發する欲望は既に對立的な問題ではなくなつているのであり、義務は外からの強制ではなく、内からの自覺の聲として解すべきであると思う。この點に就いて、最近科學論と存在論の兩側面から注目すべきカント解釋を書いたマルチンは次のように述べている。『道徳的行爲の自發性はカントにとつて凡ゆる道徳的事柄の明白な基礎である。そしてこの根源的自發性は、純粹に形式倫理學であるところのカント的立場を含めて、如何なる倫理學の見解がとられようともそれには無關係である。諸々の傾向性や利益や欲望が我々の道徳的決意に對してどのように影響しようとも、これらのものの決定性は依然として道徳的決意の自由に依つて斥けられることが出来る。これらの動機の上べては、『私は正義を爲そうと欲する。』という固い決心に依つて常に妨げられることが出来る。行爲的主體のこの自發性に於て、人間の眞の存在があらわにされ、この眞の存在がカントに依つて存在そのもの、或いは本體的存在と呼ばれるのである。』(Gottfried Martin: Immanuel Kant, Ontologie und Wissenschaftstheorie. 1951. Translated into English by P. G. Lucas. p. 174-5)

以上の論述に依り、理論理性と實踐理性の關係を解明することに依つて、實踐理性による道徳的行爲の自發的主體的な性格に就いては大體明らかにすることが出来たと思う。次に我々が試みなければならぬことは、本章の主題であるところの、理性の立法に依るカント道徳哲學と、感性的なものを含んだ人間の自然の完全性の實現を目的とするその教育學との矛盾を如何に解決するかということである。もしその間に何等の矛盾も存しないとするならば、キューンが指摘するような前批判期的な要素も、批判期以後の道徳哲學と對立的に矛盾するものではなく、むしろ前批判期的なもの、即ちルソー的なものをも包み得る道徳哲學の姿が明らかにされる譯であつて、それを以て先に擧げたキューン

の論點を反駁し得るのみならず、カント教育學をカント本來の道德哲學に基づいたものとして解釋せんとする私の意圖も略々達成されると思う。我々は先ずカント自身の道德哲學の著作に就いてその眞の姿を明らかにせねばならぬ。

既に述べた如く、カントの道德哲學がその教育に於ける人間の自然的完全性と兩立しないと考えられる理由は、後者が感性的能力をも含めた實質的人間存在の調和的な發展を計るに對して、前者が凡ゆる實質を實踐的原理に於いて意志の規定根據から排除するところの所謂形式主義と稱されるカント倫理學の性格に由來する。即ち、カントは實踐理性批判の定理一に於いて『欲求能力の對象(實質)を意志の規定根據として豫想する凡ゆる實踐的原理は悉く經驗的であつて、何等の實踐的法則をも與へることは出來ぬ。』(K. p. V. S. 21)と言ひ、更に定理二に於いては、『凡ゆる實質的實踐的原理はそのものとしては全然同一種類のものであつて、自愛或いは自己の幸福の普遍的原理に屬する。』(ibid. S. 22)と言ふ。その理由は『凡ゆる實質的實踐的規則は、意志の規定根據を低級欲求能力の内におく』(ebenda)からであつて、それ故『理性的存在者がその格率を實踐的普遍的法則と考へるべきならば、彼はこれらの格率を、實質の上からでなく、單に形式の上から意志の規定根據を含む原理としての他には考へることは出來ない。』(定理三) (ibid. S. 27)と言ふ。そしてその結果、『純粹實踐理性の原則』として有名な『汝の意志の格率が、常に同時に普遍的立法の原理として妥當し得るように行爲せよ。』という命題を提出するのである。

以上に要約されるカントの所説が、所謂カント倫理學の形式主義と稱せられるものであり、道德法則の普遍性という形式のみを取上げ、それを凡ゆる實質から切離したが爲に、古くからカント倫理學の特色と欠陥を示すものとして、前述のガルヴェを始めとして多くの人々から批評されているところである。例えばヘーゲルの如く、格率の普遍性を論理的普遍性の意味に解し、その場合凡ゆる實質が概念として一般化されると普遍性を有し得るから、その結果凡ゆる格率が定言的命法を下し得ると論ずる人もあり、又ここでカントが意圖したのが、既に論じたような存在論的な課題を背負つた、いわば純粹理性の事實に基づいた道德法則の自覺であるにせよ、カントのこの方法では、單なる

心理的事實と理性の事實を確然と區別することが出来ないことを指摘するマックス・シェーラーの如き人もある。これらの批評は、確かにカント倫理學の一面の性格を指摘するものであり、後にも論ずるように、歴史的社會に於けるその適用を見る場合、實質の相互關係から生ずる社會的人間關係を個人的倫理の側のみからしか考察し得ず、従つてその實質的關係を單に理念的にしか把握し得ないという或意味での欠陥を生ずることになる。然しマックス・シェーラーがこのようにカントの形式主義を批判し乍らも、而も彼自身の主張する實質的倫理學がカント倫理學の正當な發展の上に築かれねばならぬと言つている點からも察せられる如く、カントの上述の性格は、決してキューンの言うが如き人間の自然の完全性と相容れぬ窮屈なものではなく、人間の社會的關係に於いても、普通の經驗的な實質的倫理學には見られぬ深い洞察と廣い視野とを備えている。

カントがこの場合、格率に於いて實質が實踐的原理の規定根據とはなり得ぬものとして斥けることは、決して道德法則そのものを形式的なものと考へ、その内容となる實質を見逃してることではない。道德法則は本來本體的(moral)なものであり、自由も本來前提され得るものではなく、理性の事實に就いて發見的に自覺されねばならぬのである以上、我々の格率に於いて把え得るものは道德法則の單なる普遍性という形式以上のものではあり得ないが、たとへ我々の經驗によつて直接知り得るものではなくとも、道德法則は我々の道德的行爲に依つて實現すべき豊富な實質を含んでいるのである。

このような道德法則の實質が如何なるものであるかに就いては、上述の如く我々の經驗によつては知ることは出来ないが、それに就いての何等かの洞察を得る爲には、實踐理性批判の先驅とも言うべき『道德形而上學への基礎付け』に於けるカントの試みを見るのが適當である。然し、そのことに關しては私は既に『H・J・ペートン「定言的命法」』という書評(哲學研究・第四二八號所載)及び『カント道德哲學に關する一考察』という論文(哲學研究・第四三三號所載)に於いて詳細な考察を試みておいたので、今ここに再びそれを詳論することは避けたいが、カントは『道德形

而上學への基礎付け』に於いては、『實踐理性批判』に於いて純粹實踐理性の原則として掲げたものを定言的命法の範式(Fornel)として様々に言い變えることによつて道德法則の内容的なものを示そうと努力しているのであつて、そこに目的論的反省に依つて把えられた目的の可能的王國を自然の王國として現實化することが道德法則の實質的内容であると考へていることは疑を容れない。

ここに於いて、我々はようやくこの章の最初に提出しておいた問題に對して結論的に言うことが出来る。カントの道德哲學の目指すのは、決してリゴスティツシュに人間的自然に對立することではない。寧ろそれと目的論的に調和した目的の王國を現實化するところの、いわば高次の自然の王國の建設である。實踐理性批判の語をかりれば、原型的自然(natura archetypa)に基づいた模型的自然(natura ectypa)を創造することである。キューンはカントの道德法則の嚴格性を指摘して、自己の幸福に關する凡ゆる經驗的動機からする行爲は道德法則の最大の毀傷であると言つたが、成程それを格率に受入れる場合はそうであつても、カントは何も自然的素質の發展そのものを惡であるといふのではない。カントは『幸福の原理と道德の原理のこのような區別は、それだからとて直ちに兩者の對立ではない。そして純粹實踐理性は、吾々が幸福に對するもろもろの要求を放棄せねばならぬ』ことを要求しない。唯義務が問題となれば、幸福に全然顧慮してはならないと言ふ丈である。(K. p. V. S. 83)と言つてゐる。このことは自然的傾向性に基づく假言的命法は、道德法則による義務が問題となれば當然定言的命法に席を讓るが、それだからとて後者は前者を對立的に一方的に排除するものではないことを言うのである。このように考へてくれば、カント教育學の目的とする人間的自然の完全性は、カントの本來の道德哲學に依つて、その理念的な實質、即ち目的の王國の成員として把えられる人間であつて、而も定言的命法がそれを自然の王國に現實化することを命ずるものであるならば、兩者の間に何等の矛盾も存しない筈である。自然的教育と道德的教育は、むしろ一貫した目的論的體系の中に於て論ぜられなければならない。

三 目的の王國の實現

前章に於いて我々はカントの道德哲學の主要著作を考察することに依つて、その意圖が、カント教育學の意圖する人間の自然の完全性の實現と何等矛盾するものではないどころか、寧ろ同一のことを目指しているものであることを見て來た。このことは判斷力批判の目的論、及び宗教論に於けるカントの所説を見れば更に明瞭になる。

判斷力批判はその序文に示すが如く、悟性が立法的である感性的な自然概念の領域と、理性が立法的である超感性的な自由概念の領域との間に存する大きな深淵に或意味での結合統一を與えんとするものであつて、カントは『自由概念はその法則に依つて課せられた目的を感性界のうちに現實的たらしむべきであり、従つて自然も亦その形式の合法則性が、少くとも自然の内に自由法則に従つて達せられるべき目的の可能と調和するように考えられ得るのでなくてはならない。』(K. d. U. XIX-XX)と云つてゐる。即ち、普通の悟性概念の對象としての機械的な自然概念と、目的の王國の實現としての自然の王國とを統一的に把握せんとするのが反省的判斷力に依る目的論である譯である。

従つて目的論に於いては、機械的な自然概念に依つては把握されないような自然の特殊法則が先ずその考察の對象となり、自己自身の原因であると共に結果であるような事物、即ち有機體が自然目的として認められる。ところで、この考察が人間に向けられる場合、人間は一方では他の動物と同様有機體として、即ち自然目的として存在するが、他方のすべてのものを自己の爲に利用する知性と意志とを有ち、その限り自然目的の系列に於ける最終目的 (letzter Zweck) とも判定され得る。そしてその場合人間の内にあつて自然の恩恵を通して満足させられるような種類のものが人間の幸福であり、自然がその爲に内的外的に使用され得る凡ゆる種類の目的に對して人間が資質と熟練を有つことが人間の文化 (Kultur) と呼ばれる。然し自然物としての人間は、以上の如く自然目的の最終に位することは出來ず、未だ世界全體がその爲に存在するような進化的究極目的 (Endzweck) であることは出來ない。その可能の

制約として何等他の目的を必要としないような究極目的を自ら規定し得るような世界に於ける唯一の存在者は人間であるが、それは自然物即ち *phenomena* としての人間ではなく *noumena* としての人間である。それ故道徳法則の下に立つ人間のみがこのような世界の究極目的たり得るものであり、世界に於ける最高善であり得るが、一方それに向つて努力する人間は依然自然原因性の一環を爲すものとしての性格を有つ。そのような二重性格的存在である我々人間が自らを究極目的として掲げる爲には、どうしてもその制約の下に於いてのみ我々の實質の最上の状態、即ち幸福が許容せられるような道徳的世界因、即ち神が想定されなければならぬ。

この問題は宗教論に於いては次のように把えられている。元來宗教論に於ける根源悪の問題は、實踐理性の決意性が自由選擇意志 (*Willkür*) として本來の實踐的關心から切離して存在の側から把えられるところに生ずるものであり、實踐理性批判に於ては實踐的對抗 (*praktischer Widerstreit*) の問題として未だ論理的にその可能性を指摘せられたに止まるものが、宗教論に於て改めて人間の決意性の中に潜んで格率の道徳的秩序を轉倒せしめ、加之凡ゆる格率の基礎を腐敗せしめるところの根源悪の問題として論ぜられるものであつて、そこには人間の行爲がより主體的に深い根柢から把えられているが、そこでは明らかに道徳法則はその主體との關係から目的論的に把えられている。即ち、宗教論で提出される實踐的命題は『各人は世界に於て可能的な最高善を究極目的と爲すべし』 (*Religion. S. 7. Anmerkung*) というのであるが、カントはこの命題に就いて、この命題は道徳法則そのものに依つて導入されるが、『これに依つて實踐理性は法則を超えて擴張される。このことは法則が、凡ゆる行爲に對して、法則の他に更に目的を考えずにはおられぬという人間の自然的性質に關係づけられることに依つて可能である』 (*ebenda*) と言つている。又カントの別の語を以てすれば、この實踐理性の擴張は『この命題が、唯自由意志の規定根據の認識の先天的原理を經驗一般の中に包有することに依つてのみ可能』 (*ebenda*) であり、この場合の經驗とは『道徳性の結果をその目的に於て提示し、世界に於ける原因性としての道徳性の概念に、單に實踐的ではあるけれども、客觀的實在性を與える。』

ebenda) という意味での經驗であると言う。これは要するにカントのいう道徳的信仰 (moralischer Glaube) の内容を爲すものに他ならないが、カントに於いてはこのような信仰を基礎付けるのは道徳法則以外にはあり得ないから、我々はカントが道徳法則に就いて語る時、實はその背後にこのような目的論的世界觀が存するものと見るべきである。

以上の目的論及び宗教論に就いての叙述に於いても知り得るが如く、カントは道徳法則に従うことに依つて、決して自然存在としての人間を一方的に斥けることを意圖してゐるのではない。寧ろ道徳法則は道徳的世界因としての神を想定することを可能ならしめ、そこに自然目的としての人間、——即ち主觀的には幸福、客觀的には文化——の完全な展開が望み得るのである。換言すれば、最高善に向つて努力する人間は、自己の道徳性を自覺すると共に、自己の有する自然的素質の完全なる展開を意圖してゐるのである。そのような人間の自然の完全性の状態に就いてはカントは次のように言つてゐる。『心情が道徳的感覺に調和した瞬間にいる一人の人間を考えてみよう。美しい自然に圍繞されて、自己の存在を靜かに晴れやかに享受している場合、彼はそのことに對して何者かに感謝したい要求を内に感ずるであらう。又他の場合、同様な心情状態にいる彼が、その自發的に捧げる犠牲によつてのみ満足に果すことが出来、又果そうと欲している義務に急迫されている自己自身を見出したとしよう。彼はその場合、その義務を果すことに依つて自己に命ぜられた或事柄を果し、至高なる主に服従したのであると要求する感じを内に覺えるのである。或いは又思慮を缺いて自己の義務に背く過失を犯したとしよう。たといその時他人に對して責任を負うに至つた譯ではないとしても、峻嚴な自己譴責は、恰もその前に出て彼が事情を辯明しなければならぬ法官の聲を以てするかの如く彼の内部に囁くであらう。一言で言えば、彼は自己の目的に對して、その目的に適つて、彼と世界との原因であるような存在者を有たんが爲に道徳的敎知を要求するのである。こうした感情の背後に諸種の動機を作為して考へることとは無駄である。何故なら、かかる感情は最も純粹な道徳的心術と直接に聯關しているからである。』(K. d. U. S. 416)

117 私には、カント教育學の目的とする人間の自然の完全性の實現とは、このような道徳的信仰を内容とする目的論

の世界観の下に把握された人間であると思う。教育學が人間の自然的素質の完成を企圖するが故に前批判期的であるとして斥けるごときは、カント哲學をその世界観の根柢から理解することをしない極めて狭い見解であると思う。

然し乍ら問題は未だ終つた譯ではない。カントが人間に就いて語る場合、それが道徳法則を中心とする目的論的世界観に基づいた人間であることは以上で明らかになつたが、そのような實踐的行爲に依つて實現されるべき、いわば目的の王國を實現したものとしての自然の王國とはカントに於ては客觀的にどのような性格を有つてであろうか。我々はカントの著作の何れに於いてもその具體的な敘述に出會わない。然しそれはカントが問題の解決を怠つたのではなく、そのことはカント道徳哲學の性格上どうしても敘述することが出来ぬものだからである。何故ならば、たゞ目的の王國の實現に向つて努力し、その行爲が自然の國に於て或成果を生み得、それが道徳的信仰として先に引用したような個人的心情を生じ得たとしても、自然の國に於ける成果は、それが自然の國である以上どうしてもそれ自身で完全であることは出来ない。それはカントも言うが如く、人間の自然は所有と享樂の或點に於て安住し満足するような種類のものではない(K. d. U. S. 389)からであり、人間の幸福と文化は決して止まるところを知らぬからである。目的の王國の實現は決して一舉には望めない。もしそこに何等かの方法があるとすれば、宗教論に於ても根源悪克服の途は結局歴史的社會に於ける倫理的共同體の建設にまたねばならぬことよりも察せられる如く、それは以上のような人間の在方を歴史的にとらえ、たゞ永遠に完全な状態は望み得ぬとしても、少しでも目的の王國に近づかんとする漸次的改革の途しか残されていない。目的の王國實現の問題は歴史哲學の問題へと持込まなければならぬ。カントは『世界市民的見地に於ける一般歴史考』の冒頭に次の如く言つている。『形而上學的な意圖から意志の自由によってどのような概念が作られようとも、意志の現象、即ち人間の行爲は、他の夫々の自然現象と同じく普遍的自然法則に依つて規定せられてゐる。』(All. Ge. S. 17)

我々はこれ迄カントの道徳哲學がその目的論的世界観を根柢に有することを見て來た。然しその世界観を以つて把

握されるのはどこ迄も普通の自然法則に支配される自然の王國である。ではカントはその自然の王國をどのように把握しようとするであろうか？カントは『被造物の凡ゆる自然的素質は何時か完全に、そして合目的に展開するように規定されている』(All. Ge. S. 18. 4th 命題)或いは、『自然が欲したところは、人間は彼の動物的存在の機械的秩序よりも優れているものは、總べて之を悉く自己自身から取出し、そして彼が本能から自由に、自己自身の理性に依つて創造した幸福、或いは完全性の他のものには與らないということである。』(Ibid. S. 19. 第3命題)と言ひ、更に『自然は人間に理性とそれに基づく意志の自由を興えたのであるから、このことは既に人間の天賦に關する自然の告知であつた』(ebenda)とも言つてゐる。この二つの命題を基礎として考えるならば、カントが歴史の問題を考える場合に、我々が今迄考察して來た道德法則を中心とする目的論的世界觀を基礎とし、歴史をその實現の場と考えてゐることは殆ど疑を容れない。

『一般歴史考』に於いては、カントは更に、自然は人間の自然的素質の發展を期する爲に人類にその非社交的社交性(ungesellige Geselligkeit)なる敵對關係(Antagonism)を興え、(ibid. S. 20)そのような自然狀態を克服する爲に普遍的に法を行う市民的社會への到達をその最大の問題として課したことを論じてゐる。このことは、更に『完全に正しき市民的憲法』の實施への要請となり、又それは單に國內のみの問題ではなく、諸國家間の外的相互關係に依存するところから、國家間の敵對關係を規整する爲に『民族同盟』(Foedus Amphictyonum)設立の主張となるのである。カントは判斷力批判に於いても、人間相互の不平等を自然的素質の發達と結びつけた『輝やかしき悲慘』(glänzende Elend)と呼び、自然がこのような究極意圖を遂げ得る爲の唯一の形式的制約が市民的社會であり、更に『世界市民的全體』(welbürgerliches Ganze)であることを説いてゐる。(K. d. U. S. 393)これらの主張の根柢に、『理論に於ては正しくとも實際の役に立たぬという俗見に就いて』に於いて、カントがメンデルスゾーンに反對して述べる道德的信仰に基づいた人類の進歩に關する思想があり、更に『永遠平和の爲に』に於いて説かれる戰爭反對の思想がある。

ことを考えれば、ここにカントの歴史觀を統一的に把握することは比較的容易であらう。即ち、カントは歴史的社會を見る場合、それを二つの面から見てゐる。一つは飽迄機械的な普遍的自然法則に支配される所謂自然の王國としてであり、一つは自由概念の立てる目的の王國としてである。そして、前者から生じてくる諸々の葛藤が後者に依つて解決されるべき場が歴史ということになる。而も前者は永遠に完全な状態には達し得ぬのであるから、歴史は進歩し乍らも永遠に續いてゆく。即ち、現實の問題が理念的なものに於て、現在の問題が未來的なものに持込まれ、而もそこに於いて解決されるべきであるところにカントの歴史哲學の根本的な性格があると言えよう。教育學に於いてもカントは個人に於いてはその本領の達成は望むべくもなく、教育の問題は人類が幾世代も經過することによつて達成すべき課題であるといひ、又『兒童達は人類の現代の状態に適合するようにはなく、將來可能的なよりよき状態に、即ち人間性の理想及びその全本領に適合するように教育されねばならぬ』(Pädagogik S. 47) と言つてゐるが、このことはカント道德哲學の有つ歴史哲學的性格を教育學も亦その儘有つてゐることを示すものであると思ふ。

四 カント教育學の體系とその問題

これ迄私は、カント教育學の思想がカント本來の道德哲學と矛盾するものではないということを示す爲に、從來種々に誤解されてきたカント道德哲學の根本的性格を探らんとして大きな迂回を試みて來た。そしてその結果、道德哲學の根柢となる世界觀は、最初に輪廓を描いた教育學のそれを、矛盾なく充分その儘の形で裏付け得るものであることを大體確かめ得たと思ふ。最後に再び教育學そのものに立返つて、教育學の體系的分類について問題となる點を論じておこう。

既に述べた如く、カントは人間の自然の完全性を大きな秘密であると言つてゐるが、教育學がそのような秘密を目的とし又それに基づいて組織されねばならぬ學問である以上、些かの遺漏もなく具體的に完全な體系を組織するこ

とは寧ろ神の業であり、到底人間の企て及ぶところではない。従つて人間に残された途は、自らの世界觀に従つて出来る丈完全に近い體系を経験の内に組立ててゆく他はない。従つてそこには今迄述べて来た先驗的哲學的體系の他に種々の心理學的考察の入る餘地があり、事實カントは教育學に於いて、到底一つの體系に纏め上げることが出来ぬ程種々の分類を擧げている。それは最初に述べた如くカントの教育學が前後十二年の間に四回にわたつて行われたという事情にもよるが、その根本には人間という概念の極めて把握し難い複雑な性格が存し、それに就いてカントがその都度種々の方面から考察を試みたのがそのような結果としてあらわれているのであると思われ。今私は到底それら全部を網羅し盡くすことは出来ぬが、その中で最も根本的であると思われるものに就いて論じてみよう。

教育學に關するカントの種々な體系的分類の内でも最も根本的であるのは教育學を大きく自然的教育と實踐的（もしくは道徳的）教育との二つに分ける分類であると思う。リンクもその編纂に際して本論をこの二つに分けているが、我々が今迄考察してきた如く、カントの道徳哲學は叡知的・感性的の二世界説をその根柢に有するものであり、従つてその人間把握も目的の王國及び自然の王國の二世界的な性格を有する人間を對象とするのは寧ろ當然であるといえよう。カントは自然的教育とは『人間と動物とに共通な教育、即ち保育（Verpflegung）である。』（*Pädagogik*, S. 455）と言ひ、實踐的教育とは『人間がそれに依つて自由に行爲する者として生活し得るようにならざるべき教育』（*ebenda*）であると言つている。

自然的教育は更に消極的部分と積極的部分との二つに分けられる。前者は自然的教育の本來の意味であるところの保育を意味し、母親や乳母の仕事である授乳・保温についての注意、襁褓・搖籃・習歩車・習歩紐等の使用の可否等について説かれるが、そこに一貫していることは、すべて人爲的器具の使用は有機的・理性的存在者に内在する自然の目的に悖る故有害であると言ひ、つまりらぬ習慣などつけずに自然の儘にさせるがよいと論ずる極めてルソー的な特色を示す點である。

ところで積極的部分に於ける教化に就いては、カントはそれは『主に人間の心情能力の練習』(Ibid. S. 466)であり、『人間はこの點で動物と區別される。』(ebenda)と言う。もしこの書物が著者に依つて一貫して書かれ、そこに學問的に嚴密な詞の定義が要求されるならば『人間と動物に共通』である筈の自然的教育に『この點で人間を動物から區別する』特徴を有つ心情能力の練習を含ましめることは矛盾でなければならぬが、それは自然的教育という詞が多義的に用いられていることを知れば解決され、カントは『精神の陶冶も或意味では自然的と呼ぶことが出来る。』(Ibid. S. 464)と言つている。ともかくこの積極的な教化に於ては、心情能力は認識能力・感覺・想像力・記憶・機智等の下級能力と悟性・判斷力・理性等の上級能力に分けられ、下級能力の教化は絶えず上級能力に顧慮してのみ爲されねばならぬことが論ぜられる。

更に實踐的もしくは道徳的教育であるが、自然的教育と實踐的教育の相異に就いては、カントは前者に於ては練習と訓練がすべての基礎となり、生徒にとつては受動的で、彼等は格率を知る必要はなく、他人が彼等に知恵を貸し、唯それに従えばよいのに對して、實踐的教育に於てはすべてが格率に基づくかねばならぬ點であると言つている。ところでその實踐的教育は、(一)技能に關する學課的機械的陶冶乃至は教授、(二)伶俐に關する實際的陶冶、(三)道徳性に關する道徳的陶冶の三つに分類される(Ibid. S. 455)。 (一)は個人が凡ゆる目的を上手に達成する爲、即ち個人的價値を與える爲であり、(二)は市民としての教養を得る、即ち公的價値を得る爲であり、(三)は全人類に關する價値を獲得する爲である。カントは言うが、(三)については更にこれは『自然的教育に於ても同様に初めから考慮に入れられなくてはならぬ。そうでないと、容易に缺陷が根を下ろし後となつては如何なる教育技術を以てしても無駄な結果になるからである。』(ebenda)と言つている。

教育の分類に就いては未だ他に種々擧げられているが、今述べた分類に就いて私の注意したいことは、もしキューンの如く、カントの道徳哲學がリゴリスティッシュであるとの見解をとれば、その前提の下では以上の分類が根本的

に成立たなくなつてしまふことである。即ち、その見解というのはカント道德哲學は嚴格主義的であつて定言的命法以外のものに従ふことは道德法則を傷つけるものであるということである。もしカントの意味する道德法則がそのように假言的命法を許容し得ないものであるとするならば、右の分類の中で格率に關係する實踐的教育に於いて技能・怜悯等を論ずるのは道德法則を傷つける所以であり、更に重大なことは自然的教育は一方的に斥けられなければならないことである。逆な面からいえば、キューンはまさしくこの理由からカント教育學を前批判的と結論しなければならなかつたのであると思われるが、既に指摘した如く、私はそこにキューンの道德哲學に對する誤解が前提として存すると思ふのである。

これに反して、我々が今迄探求してきた如く、道德法則はむしろ人間的自然を完全に發展させることを意圖するものであり、而も歴史に於ける人類全體の進歩を目指すものであるとするならば、定言的命法は必ずしも假言的命法を拒否せず、廣い意味で把握された人間に對して、様々な發展の要素と段階とが考えられることに何等の矛盾も存しない。自然的教育の自然という語が様々な意味に用いられていることは既に指摘したが、私はカントのこれらの分類は、目的論的世界觀の上から反省的に把握された全體的人間を、經驗的な立場から再構成せんとする試みに過ぎないのであり、そのような意味に於ては、自然的教育と實踐的教育への分類は人間の根本的に二元的な性格に極めて適合した分類であると思ふ。

以上の分類の他に主なものとしては教育の段階を、(一)訓練 (Disziplinierung) (二)教化 (Kultivierung) (三)開化 (Zivilisierung) (四)徳化 (Moralisierung) の四つに分ける分類があり、カントは(一)を『人間性が動物性に依つて毀われぬように防止すること』即ち『野性を馴致すること』であり、(二)は『技能を興えること』であり、(三)に就いては『人間は亦人間社會に適し、人から愛され、影響力を有つべく怜悯』でなければならぬと言ひ、(四)を『すべての人が是認しなければならず、又すべての人の目的』でもあり得るような『善い目的だけを擇ぶような心術を獲得すること』

であると言つてゐる。この分類は、(一)を自然的教育、(二)(三)(四)を實踐的教育の夫々の段階に適應させて考えることが出来る。

これらの分類の問題からも、我々は教育學と道德哲學との關係を次の如く結論し得る。即ち、教育學は成程キューンの言うが如く前批判期的、いわばルソー的なものをも含んでゐるが、批判期以後の道德哲學は必ずしもそれを一方的に斥けるのではない。寧ろそれらを包んで全體的に生かすことがカント道德哲學の眞の意圖であつたのである。ところで我々が最後に試みなければならぬことは、今迄述べ來つたような道德哲學に裏付けられたカント教育學が、現在我々が教育の問題を考える時にどのような意味を有つかを考察することである。このことは一方カント道德哲學の性格を現代的に把握することでもなければならぬ。

ジョン・デューウィーはその主著『民主主義と教育』の中に於いてカント教育學を批評して次のように言つてゐる。彼はカント教育學の思想を略述して、それは十八世紀に於ける個人主義的世界主義の特色を明らかに表現し、個人的人格の完全なる發展を全人類の目的及び進歩の觀念と同一視するものであるが、同時にその中には教育の國家管理及び國家規整によつてそれらの觀念が妨害される懼れが充分に見られることを指摘し、果してカントの時代から二十年も經たぬ内、彼の哲學的後繼者たるヘーゲルやフイヒテがナポレオン戰爭の間にあつて國家の主要な機能は教育的であると唱え、これに従つて、ドイツは世界で最初に小學校から大學に至る教育の國家管理を實施し、教育は國家理想の實現と見做されるに至つたことを述べ、このことからデューウィーは二つの結論を導き出してゐる。一つは『個人的教育觀とか社會的教育觀とかいふ詞が、漠然と考えられたり、その前後關係を離れて考えられたりする場合には全く無意味であるということ』(Democracy and Education, p. 112)であり、第二には『民主的社會に於ける、又民主的社會の爲の教育の根本問題の一つは、國家目的とより廣汎な社會目的との鬭争から起るといふこと』(Ibid. p. 113)である。そしてデューウィーは、この理想を實現する爲には消極的な方法では問題は解決され得ぬことを論じ、教育が一つ

の階級が他の階級を利用することをより容易にする道具として積極的に用いられぬように注意する丈では不充分であり、積極的に、單に名目上のみならず實際に經濟的不平等の結果を緩和し、すべての人にその第二の國民をして均等な教育の機會を得させる爲に充分な學校の便宜が保證されねばならぬし、又國家間の關係に就いても、單に戰爭の害毒を教えたり、國際的嫉妬や敵愾心を防止するのみならず、積極的に地理的限界を超越して全人類の共同的事業と共同的結果をもたらす爲に國民を結合さすべき凡ゆる手段が利用されねばならぬことを説いている (Ibid. p. 114)。

以上のようなカントに對するデュウイーの批判は、カントの缺陷と同時にその優れた點をも指摘していると思われる。即ち、このことはカントの歴史哲學に就いて論じた際に指摘したその理念的性格の兩面を衝くものであるが、カントの道徳哲學の形式主義は、今迄非難された如くその實質を無視しているのではなくても、そこに把握される實質は、どうしても道徳法則を通して意識された理念としての實質であり、目的の王國に於ける實質である。従つて、その歴史哲學に於いて國家の問題が論ぜられる場合も、その國家は飽迄も理念としての國家であり、法の強制力の根源として國民の一致した意志に基づいた根源的契約 (ursprünglicher Vertrag) としての國家である (Theor. Prax. S. 297)。然し實際の國家に於いて、このような國民の一致した意志である根源的契約というものが考へ得るか否か？ このことに就いては、カントはそれは何も事實として前提する必要はなく、それは單なる理念に過ぎぬ。然しその理念は實踐的實在性を有つべきであると言つている (Ebenda)。ところが實際の國家に於いては爲政者の意志は決して理念ではない。寧ろ逆に、爲政者の實質的な意志がこのような哲學を利用して理念として提出される場合が充分あり得るし、又不幸にして實際にあつたのである。カントの形式主義に就いて論じた際に、マックス・シェーラーがカントのこの方法では單なる心理的事實と理性的事實と區別され得ない點を指摘している旨述べておいたが、このカントの弱點は教育の問題に於いても、デュウイーが指摘するように、どうしても實質的な前後關係を離れて單に理念の側から理想を説く結果となり、世界主義を唱えつつも現實には脆くも國家主義に利用されるという歴史となつてあらわれたので

ある。

然しこのようなカントの缺陷は、決して全面的にカントの教育學の無用を證明するものではない。一面ではその缺陷となつたその理念的性格は、實質的前後關係を或意味で離れるが故に反面却つて永遠の理想を説き得るのである。その理想の正しさは、デュウイーの所説が飽迄カントの説く理想の線に沿つて、その實質的裏付けともいへべき學校施設の完備、世界的共同事業の積極的方策を説いていることに依つても明らかであろう。『この世界に於いては何處にも、否、廣くこの世界の外に於いても、唯善き意志の外には無制約的に善と見做され得るようなものは考へられない。』このカントの詞は、如何なる混亂の中にあつてもその意義を失うことはないであらう。(丁)

(註) 引用文のページ付けは三つの批判書については、出版當時の原典の頁付けにより、その他の著作はアカデミー版カント全集による。

(筆者 京都大學文學部〔哲學〕大學院學生)

前 號 目 次

| | |
|----------------|--------|
| ギリシア人と歴史…………… | 田中美知太郎 |
| 論理學研究の一課題…………… | 上山 春平 |
| リチエルの價值判斷…………… | 森田 雅三郎 |
| の問題性…………… | |
| 新著外國雜誌所載論文一覽 | |
| 彙報 | |

his outer world.

An Interpretation of Kant's Pedagogics and its Problems.

By Takuzi Kadowaki

According to the former interpretations of Kant's pedagogics, its thought has been considered not as part of his own original philosophy, but as belonging to his pre-critical period, and formed to a great extent under the influence of Rousseau.

The main reason for such an appraisal of Kant's pedagogics may be found in the following fact. While the end of Kant's pedagogics is the perfection of human natures, his own moral philosophy refuses to make it a motive of moral conduct. For if concrete human natures as such were to be made motives of conduct, there would be no universality of the maxims of moral conduct. In consequence, Kant's pedagogics has been considered to be a sort of eudaemonism, quite contrary to the peculiar thought of Kant's moral philosophy.

However, we have to argue that to make the perfection of human natures the aim of pedagogics does not necessarily mean to make it a motive of moral conduct. On the contrary, the perfect human nature, which is once rejected as a motive of moral conduct, may well be the regulative end of moral teleology. Kant's moral philosophy does not neglect the existence of actual human natures ; only he regards them as teleological ideas of itself. Accordingly, Kant's pedagogics and moral philosophy do not contradict with each other, but basically have the same objective. Kant's pedagogics must be discussed on the basis of the true understandidg of his moral philosophy.