

カント哲学における文化と自律 : カントに おける文化批判の理論の可能性

大森, 一三 / OMORI, Ichizo

(出版者 / Publisher)

法政哲学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政哲学 / 法政哲学

(巻 / Volume)

8

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

12

(発行年 / Year)

2012-06

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00008214>

カント哲学における文化と自律

—カントにおける文化批判の理論の可能性—

大 森 一 三

一、問題設定

本研究の目的はカント哲学における文化 (Kultur) 概念が有する文化への批判的視点を抽出し、カントがどのような立場で文化に対して批判を行っているのか、その立場を明らかにすることによって、カントにおける「文化批判の理論」^①を析出することを指すものである。カントの文化概念がもっている批判的視点に注目したものとしては、近年では美学的観点からS・ケマル^②が、また、環境倫理的学的側面からはY・キムやS・A・ゴールド^{③④}によって研究が行われてきた。しかし、いずれの研究も美学や目的論といったカントの文化概念が現れる一側面にのみフォーカス

してしまっており、総合的な文化批判の視座を得る研究とはいえない。というのも、カントは美学的関心や目的論的関心という文脈に特化して、文化について語るのではなく、歴史哲学、教育論や宗教論といったさまざまな実践領域に渡ってこの概念を論じているからである。

カントは文化 (Kultur) という言葉を様々な著作で用いている。ここで語られている文化とは「文化」と言う場合のように何らかの客体化された事象だけを指すのではなくて、人間のあらゆる自然的素質・能力の開発を意味しており、一八世紀ヨーロッパの哲学者にとって文化について語る事はひとつのトレンドであったといえる。このような潮流の中で、多くの啓蒙思想に代表されるように文化は人間の自然状態と人間が目指すべき完成状態への媒介装置

として捉えられるか、あるいは逆にルソーに見られるように、人間の道徳性を疎外する要因として否定的に捉えられてきた⁵⁾。カントもまた文化を自然状態と道徳化の間に位置づけるという点において同時代人と見解を共有している。

しかし、文化に対するカントの立ち位置はそう単純ではない。カントにとっては文化とは、最高善の実現のための準備とされている一方で、「輝かしき悲惨 (Das glänzende Blend)」と語られるように人間の道徳性そのものを掘り崩す危険をもつものとして批判的に語られている。本研究が強調したい事は、カントはこのような「文化」の両面性を強く意識しており、この事態を留意に解決可能とは考えていないという事である。その上で、カントはこの「準備」と「輝かしき悲惨」という文化が有する両面性を、歴史哲学や教育論、宗教論といった具体的に文化が現れる文脈の中で繰り返し取り上げ、この構図を反復している。

文化は歴史哲学の文脈では最高善の実現のための準備とされ、教育論においては人間性の完成のための一プロセスとして位置づけられ、宗教論においては根本悪から脱するための要素として積極的なものと捉えられる。だが同時に同じ局面において、様々な悪徳と悲惨を産み出すもの(「輝かしき悲惨」とされ、教育論では人間を「未成年状態に止める足枷 (Fusschelle)」(Ⅷ、三六)⁶⁾)と語り、宗

教論では「教階制の光彩 (Glanz der Hierarchie)」とされ、人間を「奴隷的信仰 (fides servilis)」へと追い込むものとして否定的に捉えられている。

本研究では批判期以降、カントがさまざまな文脈で繰り返してきた文化に対する両義的視点の反復の中に「文化批判の理論」の可能性を見出す事を目指す。そのために、カントが文化について語る際の、人間の道徳性と文化との「秩序 (Ordnung)」⁷⁾について着目する。というのも、カントはいずれの文脈においても人間の道徳性と文化がその位置を「転倒 (Verkehrtheit)」⁸⁾させてしまうことに対して批判的立場をとっているということが出来るからである。道徳的自律を促し、準備するはずであった文化が本来の位置を逸脱し、人間の自律を阻害することにカントの文化批判の理論は存している。より正確に言うならば、カントの文化批判の理論とは文化に対し、単に批判的・否定的な立場をとることではなく、道徳的理性の統制のもとに文化の越権を指摘し、批判哲学のうちで文化にふさわしい権利と位置を付与することを目的としている。そしてこのようなカントの視点は現代において技術批判を行う重要な論拠として活用しうるものであると考えられる。

この点を明らかにするために本発表では、従来あまり取り上げられることが少なかったカントの教育論と宗教論に

おける文化概念に着目することによってカントの文化概念の中から文化批判の理論を取り出すことを目指す⁷⁾。

第一に教育論における文化と道徳との「秩序」について着目する。そもそも「教育」とは人類が自らの自然素質を開化させ、その開化させた諸性質を遺産として伝承していく営為であり、キケロが「農地の耕作 (agri cultura)」との類比において「精神の耕作 (animi cultura)」と表現した「cultus」即ち、文化の営みと伝承にはかならない⁸⁾。従って、教育論におけるカントの文化への批判的まなざしを考察する。様々な著作に散見されるカントの教育論には主に『教育学』で見られる個人の人間形成に関わる教育と、『宗教論』やいくつかの歴史哲学に見られるような人類一般の教育という二つの側面があるのだが、とりわけ人類への教育という文脈において「文化」が問題となる。カントにとって教育の場面における文化とは「自ら考える (Selbstdenken)」ことを促し、自律としての自由に目覚めさせていく営みであるとされる。しかし、他方でカントは往々にして「秩序」を失った「教育」が人間の自律的思考を損なう「足枷」となる危険性を指摘している。このようなカントの教育論における「文化」の両義性を確認した上で、この転倒を起ささないために、カントが、教育論の中で教育プロセスの秩序に文化への批判的視点を腹藏させていたこ

とを指摘する。

第二に、文化と道徳との転倒とはカントが『宗教論』で「根本悪」と呼ぶ事態と密接な関係を有する事を指摘する。後述するように「根本悪」とは人倫性の秩序の転倒とされ、個人のレベルにおいては、道徳法則よりも特定の目的を目指す仮言命法を選択しうる「人間の選択意志の性癖」とされるが、人類のレベルにおいては適法的行為の集積である文化・文明の中に「文化の悪徳 (Die Laster der Kultur)」として現れるものとされる。従って、宗教という文脈において、カントは文化に対してもっとも強い批判的な立場を保持していたことを明らかにする。というのも、文化は人間の根本悪に対抗するための倫理的公共体の準備として、いわば「見えざる教会 (Unsichtbare Kirche)」の象徴として必要とされるのだが、他方でもっとも悪質な「輝かしき悲惨」として道徳的秩序を転倒させるものとしてあらわれるからである。

そして最後にカントの文化概念に込められた文化批判の理論が道徳との秩序を軸に展開されていることを確認し、様々な形で歴史的―社会的実践の場における技術批判として解釈可能であることを示す。

二、教育論における「文化」への批判

教育論においてカントは「個人の教育」と「人類の教育」という二つの局面に関して、文化の問題を取り上げている。「個人の教育」における文化とは、狭義にはカントが立てた実践的教育の中で「開化 (Kultur)」「文明化」「道徳化」という教育の段階的プロセスのひとつとされるが、広義には個人として心的能力を開化し、「熟練の技能を獲得する事」(IX、四四九)である「開化」と、世間的恰れを身につけ、市民として公共的価値を獲得していく「文明化」の両方を指す。このような文化・開化の段階は人間の粗暴さを抑制し、市民社会の構築を進めると言うかたちで、教育の最終目的であり、「あらゆる人にも是認され、同時にあらゆる人の目的」(IX、四六九)であるような目的だけを選択する心術の獲得とされている「道徳化」を準備する。この際に重要なことは教育においては「自ら考えること」という働きが鍵となっているということだ。個人の教育において「道徳化」は何らかの既存の(道徳的と思われる)行為や習慣を記憶によって強制するのではなくて、自ら考えることを要求するという点に最大の特徴がある。「みずから」考えることとは、あらゆる行為が由来する原理を志

向している」(IX、四五〇)とカントが語るように、道徳化に関する教育の場合には自ら考えることによって、「最大の驚嘆をもって」自らの内なる人倫的諸法則に出会い、観察することになるのである。カントはこのように「自ら考える」ことによってもたらされる内なる人倫的諸法則の発見と人間形成を「理性の開化 (Kultur der Vernunft)」(VI、四八四)と呼んでいる。「理性の開化」とはいわば、理性自身による自己認識へと理性を促すことを意味する。

他方で、教育における文化の概念を正確に捉えるならば、このような「個人の教育」に留まらない、「人類の教育」における含意が含まれていることがわかる。カントにとつて、「人類の教育」とは「啓蒙」に他ならない。『啓蒙とは何か』の中の有名な定義では、啓蒙とは人間が「他人の指導なしに、自分の悟性を用いる能力がないこと」である未成年状態から抜け出すことであると語られている。啓蒙の標語は「自分自身の悟性を用いる勇氣を持って！」であり、つまり教育論において鍵となる「自ら考えること」と同一である。このようにカントの啓蒙についての議論にはいわば人類の教育である「啓蒙」に関する視点と、一人の人間形成に関する教育学的視点とが混在している点に注意せねばならない¹⁰⁾。

そしてこの中でとりわけ着目すべき事は「人類の教育」

「啓蒙」という局面においてこそ、文化への批判的視点が鮮明に現れているということである。

「自ら考えること」を適切に促す教育によって、自律的存在者の育成の可能性はひらかれるのであるが、しかし、教育が「道徳化」へと連なるという自らの「秩序」を転倒し、開化や文明化そのものを目的としてしまう場合には「自分の才能を誤用させる習慣化した道具」となるのである、人間の「未成年状態を存続させる足枷」(Ⅷ、三六)となるのである。教育が「自ら考えること」を促すという本分から離れ、何らかの「習慣化した道具」や「制度」になってしまふならば、理性は「自ら考えること」を放棄し、他人が課する法則に従わざるを得なくなり、結果として他律に陥ってしまうのである。教育そのものが他律的な強制力として働くことになり、理性の自律としての自由を失調させてしまうことになる。

カントは個人の教育よりも啓蒙、すなわち人類の教育にはより大きな困難が付随すると考えている。¹¹⁾この困難は教育がその目的である「人間性の完成」という理念を何らかの形で基準化し、教育の方法が規定的な言説として示されることによって、教育そのものが他律的なものとなったときに現れる。このようにカントの教育論には文化によって、市民としての価値を獲得し、道徳化へとつなげていく「文

化道徳主義 (Kulturmoralismus)」的な系譜と、「他人の指導」である教会権力や国家教育制度に対して批判的に距離を取る「文化の批判者」として近代的主体を確立していくという二つの系譜が織り合わされている。

従って、教育において鍵となる「自ら考えること」にも二つの様相があるといえることができる。即ち、教育によって個人が獲得するところの「自ら考えること」と、人類の教育として、一人の市民が道徳的存在者として自由に振舞い、場合によっては既存の諸制度や文化を批判していく「自ら考える」営みである。

このように見るならば、カントの『教育論』で語られていた「文化」「文明化」「道徳化」という教育のプロセスは「人類への教育」が抱える文化の問題に対する批判的思考を可能にするプロセスであったと捉えることができる。つまり、「文化」と「文明化」とは人間を市民社会の一員として育てることを意味するのだが、「道徳化」の段階でも重視されるのはその市民社会の枠組みを越えて既存の文化を批判する視点をもつことである。教育における「文化」「文明化」が「道徳化」の下に位置する順序を転倒し、教育の目的そのものとなるときに自律としての自由を失わせることになる。この点に教育におけるカントの文化批判の視座を確認することが出来る。

三、宗教論における「文化」への批判

そもそも教育の場面において、カントは従来の宗教教育と密接に結びついた教育のあり方を批判することを通して、教育における文化批判の視座を確立していった¹⁰。即ち教育における文化批判は、この時代、同時に宗教における文化批判を意味していた。

宗教の次元で「文化」がどのように現れてくるのかをまず確認してみたい。『純粹理性批判』の中で有名な三つの問いといえば、「私は何を知ることが出来るのか」「私は何を行うべきか」「私は何を望みうるのか」であるが、このうちの第三の問いは前者二つを含んだ、「知を獲得し、なすべきことをなした上で何を望みうるのか」という総合的な問いとされ、この問題に答えるのが宗教であるとされてきた。カントの『宗教論』には外的な自由に関する法秩序の完成としての倫理的公共体の確立を目指す側面と、内的自由と関連する徳福一致に関わる側面があるのだが、とりわけ、宗教における文化の問題は前者に関連して登場することになる。

カントは『宗教論』第三編において人間の共同性、つまり人間が社会を形成しようとするときに必然的に敵対的な

傾向性に陥り、互いに道徳的素質を腐敗させざるを得ない「文化の悪徳」を確認した上で、それに対し次のように語っている。

「人間の内なる善を目指す統合は、道徳性の維持だけを意図して、永続的で常に広がっていくような社会、力をも一つにして悪に抵抗するような社会、そのような統合を創立する手段がもし見つからないとすれば、個々人は：（中略）…悪の支配に逆戻りする危険にたえずさらされ続ける」（Ⅵ、九四）。

カントは明らかに人間の統合、つまり人間社会と文化に對して兩義的な立場を示している。一方では「人間達がそこに複数いるだけで互いに腐敗させる」と語り、他方では人間が善の原理に生きるためには「徳の法則に従う社会を起し広める」ほかない、と語る。このような共同体的な善、倫理的公共体の設立のためには、純粹理性宗教を基とした「教会」の設立が求められることになる。ここで注意しておかねばならないことがある。まず、カントにとって「宗教」と「教会・信仰」とは異なるものである。カントにとって宗教とは「単なる理性の限界内」における宗教であり、「最も素朴な人（Einfältigste）」にとっても、最も学識の

ある人 (gelehrteste) によっても、劣らず明白」(XV、八九八) なるものである。これは純粹宗教、もしくは純粹理性宗教等と呼ばれる。カントにとって宗教の名に値するものは「人間のすべての義務を神の意志として受け止める」ことに他ならず、それ以外のあり方などは考えられなかった。これに対し、「信仰にはいろいろな様式がありうる」(VI、一〇七) と語られる。「イスラーム」「カトリック」「プロテスタント」等は信仰の区別とされ、それぞれに歴史的経緯と教会法規を持つが、いずれも純粹宗教信仰のための「乗物 (Vehikel)」(VI、一一八) とされる。従って、カントに倣って言うならば「宗教紛争」なるものは存在し得ない。これまでのあらゆる宗教紛争はすべて教会信仰をめぐる闘争であったことになる。

カントにとって宗教とは純粹理性宗教がひとつあるのみであって、「乗物」である信仰のあり方は歴史的、地理的に制約された文化的形式にほかならないのである。そしてここで「乗物」とされている信仰ないし宗教共同体こそが、宗教論における文化として名指しされている事は明らかであろう。

さて、教育においては人間の道徳性の次元と文化・開化の次元の「秩序」を転倒させることにカントの文化批判の眼目があることを前節で確認した。この「転倒」という事

態は「宗教論」でいわれるところの「根本悪」に他ならない。

「根本悪」は「人間の心の邪悪さ」とも言い換えられており、道徳法則に基づく動機よりも、そうでない動機を重視し、選択することとされ、「自由な選択意志なるものの動機に関して、道徳的秩序を転倒させる」ものであるとされてきている。この道徳的秩序が転倒した事態をカントは多くの適法的行為のうちに見出している。ここで適法的行為の集積である文化・文明と道徳との背理的関係に注意せねばならない。我々が文明化された社会の中で生きるということとは適法的行為によって秩序付けられた社会で生活することである。我々はそこで道徳的^⑧適法的行為を行おうとする。しかしそれは自らの社会生活を維持するためであり、自己の幸福を満たす範囲で行うのだ。その中で、道徳的行為はいっしか単なる適法的行為と化してしまい、その源にあった道徳法則の声はもはや聞こえてこない。そしてその適法的行為においては「内なる道徳法則」の声は積極的に無視されることになる。この事が根本悪とされる事態なのである。

さて、このような根本悪は宗教における「文化」の場面でもっとも最悪な形で現れることになる。カントによる教会批判は、一言で言うならば「教会という文化の悪徳」へ

の批判ということができ¹⁴る。カントの教会批判のすべては「乗物」であり、「文化」たるに過ぎない教会信仰が、その本質である道徳信仰との位置を転倒させているという点に集約できる。カントは宗教の名のもとに行われたあらゆる紛争や抑圧をすべてこれらの転倒によるものとし、彼の教会であるキリスト教の歴史を一枚の絵画にするならば「宗教はこれほど多くの災いのきっかけとなりえたのか!」という叫び声を正当化しかねない」(VI、一三一)ほどのものであるとしている。

「文化の悪徳」とは適法的行為における人倫性の秩序の転倒である。可視的教会が本来、純粹宗教のための啓発的、教育的装置であるにすぎなかった制度や啓示的教義を自らの本質と転倒させるならば、上述の叫びを正当化しかねないものとなる。「輝かしき悲惨」は教会においては「教階制の光彩 (Glanz der Hierarchie)」(VI、一六五)として登場する。「輝かしき教階制の光彩」の下では「文化」たるにすぎない啓示信仰あるいは歴史信仰を純粹宗教信仰に先行させることになり、道徳的秩序が転倒される。本来、一人ひとりの理性から発せられた自律的な義務は他律的な戒律として現れることになり、ここでは「道徳的規定根拠なしでも淨福になれる信仰」(VI、一六五)となってしまう。道徳的な理性信仰に基づいて様々に行われる「教会の

奉仕」は「教会の支配」へと転じ、一人ひとりの義務への「自由な信仰 (fides elicta)」は命題への「奴隷的信仰 (fides servilis)」になってしまうのである。

しかし、カントは一切の戒律や制度といった教会文化の装置を無用なものとするわけではない。教会が持つ戒律、制度は道徳信仰のために有用とされるからである。この点にカントの宗教における文化批判の視座を認めることが出来る。啓示は教会の基礎とされるが、その解釈・伝承には十分な「歴史的知識」と「批判力」を持った「学者」が必要とされる。彼らの批判によって、啓示論は素朴な人にとっても「普遍的人間理性をわかりやすくし、それを広め、恒常的なものにするために単なる手段として、とはいえ、この上なく尊い手段として愛され洗練されなくてはならない」(VI、一六五)ものとされる。宗教共同体が有する教義や制度を道徳的心術のための手段とするに留め、人倫性の秩序を守るこのような区別を「真の啓蒙」(VI、一七九)と呼ぶのである。

四、カントによる「文化批判の理論」の可能性

さて、これまでみてきたようにカントにおいて文化は教

育の場面にあっても宗教の場面においても、人間の道徳化、あるいは倫理的公共体といった人倫性の次元への媒介あるいは感性的図式として理解されており、その人倫的秩序が転倒されたときに批判の対象として現れてきた。カントによる文化批判の理論は「文化」と「道徳性」との秩序を軸にして展開されていることが明らかになった。

このような構図の萌芽は『判断力批判』の第八三節「目的論的体系としての自然の最終目的について」で示されている。すなわちそこでは「究極目的であるために人間自身が為さねばならないことに対して人間を準備するために、自然が果たしうること」は何であるか?という問いの下に、「自然を人間の自由な諸目的一般の格率に適合して手段として使用する有能性」(V、四三一)がその答えとして挙げられ、このような有能性と熟練の産出こそが文化である、と語られていた。つまり、文化とは人間が自然の外にある究極目的のために、自然を調整する働きを担うものとされていたのである。しかし、同時に文化はまさしく自然の最終目的であるが故に人間の自由の側には位置づけられず、自然の側に位置づけられる。そしてこの点にカントの文化批判に込められた技術批判の含意を汲み取ることが出来る。『判断力批判への第一序論』の中で「技術」は彼の哲学体系の内に明確に位置づけられている。カント哲学におい

ては自然の領域と自由の領域は原理的にはっきりと峻別されており、それに伴って理論哲学と実践哲学も区別されている。ここでカントは「実践」の意味を非常に狭い範囲に限定しており、「諸法則のもとで自由を考察する諸命題だけが、実践的なのである」(XX、一九六)と語り、それ以外の実行に関するほかの全ての命題は「技術的命題」とされ「存在すべきであると欲するものを実現する技術に属する」(XX、二〇〇)とされる。従って、これまで我々が見てきた「文化」もやはり「存在すべきであると欲するものを実現する技術に属する」ことになろう。というのも文化とは「有能性と熟練」(V、四三〇)の産出とされているのだが、熟練に関するあらゆる指令もまた「技術に属する」(XX、二〇〇)と語られているからである。

しかし、文化と技術はどこまでも理論哲学の内に位置づけられているとはいえず、「究極目的のために」自然的諸条件を調整するという意味を持つ限りで自然と自由との間に働きの場を与えられているとすることができる。ここに、道徳的実践理性による技術批判の視点を認めることができる。

また、文化の進歩は直ちに究極目的の準備となるわけではなく、文化が道徳性との「秩序」を転倒させるならば、人間の不和と不平等をもたらす「輝かしき悲惨」として現

れる。『判断力批判』で展開された文化に対するこのような両義的視点をカントは教育論や宗教論といった具体的な歴史的・社会的次元において展開し、「悲惨」と「準備」の転回点を「秩序の転倒」という点に見出しているのである。そしてこの点に技術批判とは異なる側面での「文化批判の理論」の可能性を認めることができる。この「文化批判の理論」は人間の内的な陶冶・自己形成（開化）に関しても、外的開発（文化）に関しても「道徳性との秩序」の転倒を厳しく戒める。文化とはどこまでも有用性の観点のもとで捉えられる限り、仮言命法の次元に属する事柄である。しかし、「文化」についてのカントの視点に示唆されているのは道徳性の実現という定言命法のもとで、さまざまな歴史的、社会的現実の中で仮言命法をどのようにとらえ、実行していくべきかという実践的な問題なのである。ここでこの問題を詳細に追及していくことはできない。少なくとも、開化と文化は道徳性という制約のもとに調和的なあり方をとる必要性をカントは文化概念に腹藏させていたとはいえる。カントの文化概念に込められた「文化批判の理論」の中には、人間の内的自然と外的自然の調和という古代以来のモチーフを看取しうるのである。

《注》

- (1) この言葉はG・クレムリングの以下の論文から引用した。Gerhard Kraening, *Die systembildende Rolle von Aesthetik und Kulturphilosophie bei Kant* (Reihe praktische Philosophie Bd. 23), Freiburg/München, 1985. クレムリングはカントの『判断力批判』における目的論を歴史的・実践的理性の問題として捉えることにより、美的なものとしての社会的な重要性をあぶり出し、美学と目的論は実践哲学と結びついて相互に関連していると主張する。その際、クレムリングは「目的論」で扱われたカントの文化概念の中に「文化批判の理論」を導出しようと試みる。目的論において、最終目的である文化は「自由に基づく究極目的の実現」を条件として求められる。自由に基づく究極目的の実現を基準として、批判的な文化解釈の論理を求めることができる。と主張するのである。だが、クレムリングにおいては美学の分野こそが批判的文化解釈の現場とされ、美学的関心のみが先行され、本発表が取り扱うような文化概念の歴史的、教育学的、宗教的な意義に触れてはいない。
- (2) Salim Kemal, *Kant and Fine Art: An Essay on Kant and the Philosophy of Fine Art and Culture*, Oxford, 1986.
- (3) Kim, Yang-Hyun, *Kantischer Anthropozentrismus und ökologische Ethik*, Münster, 1998.
- (4) Sharon Anderson-Gold, 'The Purposiveness of Nature: Kant and Environmental Ethics', in: *Recht und Frieden in der Philosophie Kants. Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses*, Berlin/New York, 2008, S. 3-13.

- (5) Ana Maria Gonzalez, Kant's contribution to social theory, in: *Kant-Studien*, Bd. 100, 2009, S. 85.
- (6) 以下、本文中でのカントからの引用は、原則としてアカデミー版カント全集の巻数をローマ数字で、頁数を漢数字で表し、本文中に出典を記す。
- (7) ここで「教育」と「宗教」という領域に関して文化について触れようとする事は恣意的な選択によるものではない。『人間学遺稿』では悪徳からの改善の手段は「教育、立法、そして宗教である」(XV, 八九八)と語られ、これら三つは悪徳の状態から道徳化へ到るための重要な手段であると考えていた。しかし、興味深いことにカントが改善の諸手段として提示したこれら三つが、同時に人間性の諸素質の調和的發展に対して、反対に働く危険性について警鐘を鳴らしていたことである。これは『判断力批判』で語られていた「輝かしき悲惨」と同じ指摘である。
- (8) Georg Picht, *HIER UND JETZT: Philosophischen nach Auschwitz und Hiroshima*, Band II. Stuttgart, 1981./ G・ヒート『続・いま・ここ』 斉藤義一他訳、法政大学出版局、一九九二年、五〇〇―五一一頁。
- (9) しばしば指摘されるように、カントは教育論についての体系的著作を残してはならず、教育論についてのまとまった著作である『教育学』も編纂にまつわる問題や、教育学の講義時期がカントの思想上の転換期に位置するという事実によってその不鮮明さが指摘されている。しかし、他方でカントは教育に対して明らかに体系的、あるいは学問性を要求していることも事実である。この点に関しては以下の拙論を参照「カント教育論における自由と開化のアンチノミー」『日本カント研究12』所収、理想社、二〇一一年。
- (10) 鈴木晶子氏はカントの同時代人達の「啓蒙」と「カントの「啓蒙」観を比較し、カントの啓蒙の中に、近代的市民の育成と彼らによる近代国家の設立という「啓蒙の物語」には回収しきれない個人の形成と変容を問う「教育の物語」が含まれていると指摘している。鈴木晶子、「イマヌエル・カントの葬列」、二〇〇六年、春秋社。
- (11) 「それ故、教育によって啓蒙を個々の主体のうちに根付かせる事は非常に容易である。…(中略)…ところが、ある時代を啓蒙するには非常に時間がかかる。何故ならば、そのような教育方法がある時は禁じたり、困難にする多くの外的な障害が存在するからである」(VIII、一四七)。
- (12) M. G. Felicitas Muzel, *Menschenfreundschaft: Friendship and Pedagogy in Kant*, in: *Eighteenth-Century Studies* 32, pp. 247-259.
- (13) R・ノーンスタインも根本悪を「義務にかなってはいらなわち、人間の適法的行為のうちに見出しうる。R. J. Bernstein, *Radical Evil. A Philosophical Interrogation*, Cambridge, 2002.
- (14) 『宗教論』において、カントは「Kultur (文化)」という言葉よりも「Kult」あるいはその由来となるラテン語の「cultus」という言葉を用いる。「Kultur」はラテン語の「cultura」の訳語とされているが、「cultus」も「cultura」も元々は同じ「耕す」という意味である。しかしながら、「cultura = Kultur」がその意味を先の「cultura animi」にも見られるように、人間の心の開発や諸能力の

開化といった用法に展開されてゆくのに対し、「cultus = Kult」は「礼拝」や「祭祀」といった宗教的文脈にその意味を限定しゆく。

W. Wundt, *Völkerpsychologie: eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte*, Bd. 10, Leipzig, 1920. J. Ritter, "Kult", "Kultur", *Historisches Wörterbuch Der Philosophie*, Basel, 1976. として、カントは『宗教論』の中で、特に純粹宗教に対する文化の悪徳を指摘する文脈においては「cultus」というラテン語表記のままを用いている。すなわち、「cultus」が用いられる箇所（一〇六、一一五、一五三）は全て純粹宗教に対する「教会信仰」を批判する時に使用されている。なお、「Kult(us)」とドイツ語表記をされる場合には必ずしも批判的な文脈での使用に限らない。

(15) 実際にカントは「国家戦略」や「力学における実験の技術」などを例に挙げ、これらは「自然が含むうるものを原因として選択意志から導き出す実践的命題」とされ、実践的命題とは厳しく峻別され「自然の哲学の実践的部門だけを形成する」(XX, 一九七)と語られている。

(16) 教育論、宗教論だけではなく、『永遠平和のために』をはじめとする後期の歴史哲学的著作の中にも文化批判の理論の展開を読み取ることが出来ると筆者は考えているが紙幅の関係上、この問題については次回に譲ることにする。