

新しいカント学習のための予備的考察（上）

—第Ⅰ部 世界市民のパースペクティブ—

加藤 国彦（郡山商業高等学校）
小野原 雅夫（倫理学）

本稿は、高校「倫理」において、カント学習を再構成するための新しい視点は何かを予備的に考察したものである。論旨は2つの柱からなり、1つは〈世界市民〉の概念を導入し、それをカント学習の基礎と位置づけること、2つめは、ヘーゲルには接続しないカント独自の歴史認識を評価し、それをカント学習の発展と位置づけることである。前半を「第Ⅰ部 世界市民のパースペクティブ」とし、後半を「第Ⅱ部 カントの歴史認識」として、2回に分けて考察する。今後の課題は、それらを生かしたカント学習の再構成を具体的に検討することである。

〔キーワード〕 第Ⅰ部：世界市民、理性の公的使用・私的使用、他者

1. はじめに

本稿は、Ⅰ部・Ⅱ部を通して、高校公民科「倫理」学習でカント（Immanuel Kant）を取り扱う場合、従来とは異なった視点で興味深く学ぶことはできないかということを考えたものである。

これまでのカント学習は、道徳法則や人格の尊厳を中心とした内容で構成され、その扱い方がむずかしく、無味乾燥な授業展開になりがちであった。たとえば“内なる良心に従うことが真の自由である”とか“義務に基づく行為のみが善である”とか、そのような抽象論を説くことに追われていた。人の行為はかくあるべしと、心掛けをお仕着せする調子が強い。

そもそも人間の行為は理想通りにいかないゆえに、古来からの宗教的教えがある。なぜにそのうえ、道徳原理を厳密に定めなければならないのか。本当に、カントの思想の中心はこんな角度からしかつかまえることができないのか。そのような疑問が離れなかった。しかもカントは、哲学史的にはヘーゲルにつながるドイツ理想主義の成立者として位置づけられ、苦勞して学んだカントも、結局はヘーゲルに吸収されてしまうという後味の悪さといったものもついてまわった。

本稿で試みることは、そのような疑問や不満を少しでも解消するために考察したものである。倫理学習で、いかなる視点からカントの道徳論を押えたら、カントはヴィヴィッドに蘇ってくるのか、またヘーゲルに取り込まれないカント独自の重要な考え方は何か、この2点を問題意識として、以下検討する。

この基礎作業がうまくいけば、これまでの定番メニューを発展させる手がかりが得られ、新しいカント学習への展望を切りひらけるのではないかと考えている。

そういう意味で、本稿は、カント学習再構成のための冒険的な予備的考察といえよう。

2. 教科書の中のカントと問題点

カントは教科書の中で、おおよそどのような内容で扱われているのか。ここに、手許の数種類の教科書⁽¹⁾を通して平均的な学習内容を構成してみよう。

- ① 道徳法則と自由—自律としての自由—
汝かく為すべし＝道徳法則に従う＝真の自由
- ② 善意志と動機主義—道徳性と適法性—
義務に基づく行為のみが善＝道徳性
- ③ 定言命法と仮言命法—「・・・せよ」—
普遍的立法の原理としての行為、義務への念
- ④ 目的の王国と人格の尊厳—永久平和論—
物件の手段、人格の目的性＝人間尊厳の根拠

いずれの教科書を見ても、以上の4項目を主な柱にして成り立っている。順序の入れ替えや一部割愛などの異同がある程度で、それほど大きな違いはない。

問題なのは、この内容と構成で果たして躍動するカント像を描けるかということである。学習者にとってカントを学ぶことが知的喜びとなり、主体的に生きる力へとつながるのかということである。

たとえば、なぜ無条件に「正直であれ」「親切にせよ」なのか、なぜ普遍的立法の原理としての定言命法なのか、教科書の方法でうまく説明できるだろうか。むろん、カントのいう通り、各人が人類共通の普遍的原理を自覚することは大切であり理屈としてはわかる。しかしそれ自体を説かれても、どこか現実を忘れた観念論、絵空事といった印象は拭き切れない。

目の前の日常的な現実はずっと愚劣で食欲にみち、そんなきれいな事を訴えても実際に通用しない。どれほど純粋高貴な人でも禁欲や克己だけでは生きられない。憎まれっ子は世にはばかるし、情けも人のためにはかけない。いつでもどこでも誰に対してもウソをつかない人などこの世にいるだろうか。むしろ、嘘も方便という処世知で対応するほうがずっとましな場合のほうが多い。そんなときに、カントの厳格な道徳論がどれほどの説得力をもつのだろうか。たとえば“義務への尊敬の念に基づく行為自体に価値がある”といったカントの道徳法則の教えは、教室の現場で、生徒の内面に一体どこまで届くだろうか。友情の証しをたてるために走りに走ったメロスの行為は、義務に基づいてのみ約束を守ったわけでないから、カントにいわせれば、道徳的行為とはいえないことになる。ここには我々の日常的な健全な常識と相容れない深い亀裂がある。このようなカントの道徳論に直観的な理不尽さを感じるのにはシラーのみではない⁽²⁾。

それだけでない。人はしばしば両立し難い義務と義務との間で板挟みにあい深刻に悩むことがある。たとえば、金のない息子が、病気で困っている親を助けるために、払える見込みもないのに友人から約束をして金を借りるといったケースだ。人を欺くことは悪いことだが、かといって親を放っておくことも悪いことだ。そんなときに、「汝なすべきであるがゆえになしあとう」といったカントの道徳法則は、何ら具体的な解決策を示さない。つまりカントの定言命法の倫理学は、一つの義務を考えたときには有効でも、義務同士が衝突するような関係にある問題には対応できない脆さが含まれているようにみえる。それだけに、カント学習の難しさは、他と比べても際立っている。

もっとも最近のカント学習は、カントを教えるというより、カントで教える傾向がつよい。『学習指導要領解説』をみると、たとえば「倫理」では、〈人間の尊厳と生命への畏敬〉の中でカントを扱うように留意を促している⁽³⁾。ヴァーチャル・リアリティが日常化した現代に生きる若者の間では、生命を慈しむ気持が希薄になり、いのちが粗末に扱われることが多いから、そこでカントを通して人間の尊厳性を教えよというわけであろう。また、脳死移植や尊厳死などの生命倫理をめぐる新しい諸問題を考えるのに、カントの人格概念を用いて展開する工夫もありえる。このような方法を通して、一人一人が互いに人格の尊厳性を認め合い、生命を尊重し合うことの大切さを学ぶことは、たしかに可能なのかもしれない。

しかし、カントを使ってどのようにそれらの問題に迫っても、それでカント倫理思想の中心を生き生きと捉えられる保証はない。“汝かくなすべし”といった、従来通りの視点による道徳法則の学習を基礎にするかぎりには、カントはいつまでも「厳粛主義者カント」で

あることに変わりはないからである。

おそらく、今求められているのは、これまでの学習内容と構成を全面的に見直すことである。現状のままでは、いわばミイラに衣服を着せるようなもので、カントが内側から輝くことはないだろう。それどころかカントは曲解されたままに終わる。つまり、カントをつかむ基本枠それ自体が問われている。新しい視点と方法でカントの基本像をとらえない限り、カントはいつまでも生き損ねているように思われる。もっと違った角度からアプローチし、カントを学ぶ面白さと切実さを浮き彫りにすることである。

3. 理性の公的使用と私的使用

3.1 公的と私的の転倒

カント学習への新たな視点を提供してくれるテキストの一つに、1784年の『啓蒙とは何か』がある。これは、主著とされる『純粋理性批判』と『実践理性批判』の間に発表されたカント60歳の時の論文である。ここでカントは重要なことを述べている。

啓蒙とは、人間が自分の未成年状態から抜け出ることである。(略)未成年とは、他人の指導がなければ、自分自身の悟性を使用し得ない状態である。とどこでかかる未成年状態にとどまっているのは彼自身に責めがある。というのは、この状態にある原因は、悟性が欠けているためではなくて、むしろ他人の指導がなくても自分自身の悟性を敢えて使用しようとする決意と勇気を欠くところにあるからである。それだから「敢えて賢かれ!」「自分自身の悟性を使用する勇気をもて!」これがすなわち啓蒙の標語である。⁽⁴⁾

このように啓蒙を成就するに必要なものは、実に自由にほかならない。しかもおおよそ自由と称せられる限りのうちで最も無害な自由、すなわち自分の理性をあらゆる点で公的に使用する自由である。(略)ところで、どんな制限が啓蒙を妨げ、またどんな制限なら啓蒙を妨げないで、むしろこれを促進し得るのだろうか。この問いに対して私は答える—自分の理性を公的に使用することは、いつでも自由でなければならない。これに反して自分の理性を私的に使用することは、時として著しく制限されてよい。そうしたからとて啓蒙の進歩はかくべつ妨げられるものではない。⁽⁵⁾

カントにいわせれば、啓蒙 Aufklärung とは未成年状態から脱出することだという。未成年状態とは、年齢のことではなく、他人の指導がなければ自分の頭を使えない状態をいう。そういう未成年状態にとどまっ

ているのは、その人の頭が悪いからではなくて、頭を働かせようとする決意と勇気が欠けているからである。しかも世間には、そういう怠惰な状態でいたほうがよいと思っている人が圧倒的に多い。私の代りに考えてくれる人、私の代りに祈ってくれる人、私の代りに決めてくれる人をさがし求める。自らの庇護者や指導者を必要とし、時にはそれを要求しさえする。人間はいつまでも子供のように無責任で他律的な生き方を好む。未成年でいることのほうが気楽だからだとカントは言う。この未成年状態から脱出するには、他人の頭ではなく、自らの頭で考える決意と勇気がなくてはならない。誰のものでもなく、あえて自分自身の頭で思考せよ。これがカントの啓蒙である。この啓蒙を成就するのに必要な条件が自由である。その自由とは、理性を用いる自由である。しかも「理性をあらゆる点で公的に使用する自由」である。

注目したいのは、まさにここである。カントの見方によれば、人間の理性の使用の仕方には2通りあるという。公的使用と私的使用である。その際、理性の私的使用は、時には著しく制限されてもよく、そうしたからといって啓蒙の進歩の妨げにはならない。しかし理性の公的使用は、啓蒙の促進上、いつでも自由でなければならないと力説している。それでは、理性の公的使用、私的使用とは何を意味するのか。

ここで私が理性の公的使用というのは、或る人が学者として、一般の読者全体の前で彼自身の理性を使用することを指している。また私が理性の私的使用というのはこうである。公民として或る地位もしくは公職に任ぜられている人は、その立場においてのみ彼自身の理性を使用することが許される、このような使用の仕方がすなわち理性の私的使用なのである。ところで公共体の利害関係を旨とする多くの事業においては、あくまで受動的な態度を強要するような或る種の規制を必要とする。(略)しかしかかる機構の受動的部分をなす者でも、自分を同時に全公共体の一員、世界市民的社会の一員と見なす場合には、従ってまた本来の意味における公衆一般に向けて、著書や論文を通じて自説を主張する学者の資格においては、議論することはいっこうに差支えない。⁽⁶⁾

ここで我々が驚くのは、公的と私的の意味が全く逆転されているように見えることである。我々の常識では、国家的なものや政治的なのが公的で、そうでないものは私的であると理解している。あくまで公共的範囲は公的であり、個人的範囲は私的である。共同体は公的で、自分のことは私的であるといってもよい。たとえば、政府関係として靖国神社に参拝することは「公人」としてであるが、一市民として参拝すること

は「私人」としてである、というふうに区別して語る。通念では公／私をそう理解する。

しかしカントの考えでは、「公共体」は私的でしかないと主張する。「公職に任ぜられている人」が、その立場においてのみ許されるような理性の使い方、それが理性の私的使用だと論じる。ややこしいが、公共の職務で用いられる理性が「私的」であり、そこでは受動的な態度が求められると説く。

では「公的」とは何か。それは、「世界市民的社会の一員」と見なして理性を用いるときであるという。たとえば、ある人が「学者として、一般の読者全体の前で」、自己の見解を表明するのは理性の公的使用であると説く。そして、この公的使用の自由はいささかも制限されてならない。なぜなら、それが「啓蒙の進歩」に寄与するからである。

3.2 公的／私的の意味

見たように、カントは、公私の意味を現代的用法と逆転させている。カントにとって、官僚や軍人は私的であっても、学者は公的である。我々はそのことにもっと注意を払うべきである。カントは、公私の用語にどういう意味をもたせてそれを転倒させたのか。また、理性の公的／私的使用という対概念を導入することで、何を言おうとしているのか。

教会の伝道者が、教区の信者達を前にして、彼の理性を使用する仕方は、もっぱら私的使用である。教会の会衆は、いくら大勢であっても所詮は内輪の集まりにすぎないからである。このように理性の私的使用に関していえば、牧師たる彼は決して自由ではない。しかし彼が、著書や論文を通じて、本来の意味での公衆一般、すなわち世界に向けて話す学者としては、従ってまた理性を公的に使用する聖職者としては、自分自身の理性を使用する自由や、彼が個人の資格で話す自由はいささかも、制限されていないのである。⁽⁷⁾

なぜ「公共体」が私的なのかといえば、カントの言葉にしたがえば、「所詮は内輪の集まりにすぎないからである。」教会は公的組織にみえるが、それは同一の神を信じるもの同志の集まりであるから、別の信徒は含まれない。その意味で内輪の集団である。だから私的だということである。従って、そこでどんなに牧師が信者の救いを説いても、その行為は一見公的にみえながら、内輪の集団内部に向けた言葉にすぎないから理性の私的使用ということになる。神を共有しない他の信徒は救いの対象にならない。

このことを勘案すると、国家や民族もまた、世界全体からみれば、「いくら大勢であっても」内輪の集団たらざるをえない。国家も民族も、ある特定のコード

で選別された同一成員の集まりであるからだ。コードから外れた成員は、国籍や文化を共有できないので、端的に他者となる。その他者を除いているので、国家も民族も「内輪の集まり」である。その意味で、基本的には、国家内部、民族内部で用いられる理性は、私的だということになる。

このようにカントが私的だと位置づける「公共体」とは、他者の存在を除外した位相における「内輪の集まり」をいう。本稿では、そのような「内輪の集まり」を共同体と呼ぶことにする。共同体は同質性を旨とし、異質な他者を排除する傾向をもつ。

反対に、カントが公的だと位置づけるのは、共同体を超えようとするをいう。他者を排除せず、他者の存在にも配慮する在り方をいう。それが「学者」の位相に現れるというのである。「学者の資格」において「世界に向かって」「自説を主張する」行為は、理性の公的な使用だと論じる。カントは、そのような学者を「世界市民的社会の一員」と位置づける。すなわち〈世界市民 Weltbürger〉という概念で把捉する。カントの学者とは、ハンナ・アーレント(Hannah Arendt)も指摘しているように、一般の共同体としての市民ではない⁽⁸⁾。学者とは「個人の資格」で、世界=公衆一般 public に向けて語る世界市民をいう。それは、共同体の外部たる他者とも通い合おうとする開かれた行為のことである。従って「自説を主張する」とは、恣意的に何を述べてもよいというわけではなく、「学者」とは、単なる研究者という意味ではない。

たとえば以前に、ムスリムの死体を火葬にした地方自治体があったが、それは日本でいえば死体をトラに食わせるようなもので、理解し難い不気味な所業である⁽⁹⁾。火葬は、日本という共同体においては、合理的な遺体処理方式であっても、イスラムという他者からみたら全く通用しない理性の私的使用なのである。身内では当たり前でも外では通用しない。理性の公的使用とは、そのような内輪による理性の私的使用に批判の眼を向けることをいう。それがカントの学者=世界市民の立場である。学者は、コードを共有しない不特定の他者にも通じる普遍性をもとめる。祀る神が違っていても、弔いという普遍性を成立させようとする。

このように、カントにとって、公的か私的かの基準は、世界市民であるかどうかにかかっている。人は、共同体員としては私的理性を、世界市民としては公的理性を用いる。その違いは、他者の存在にどう対応するかである。異質な他者を認めながらも、各共同体を超えて普遍性をもとめようとする行為が理性の公的使用である。それに対し、他者を拒んだところで共同体内部で流通させようとする行為が理性の私的使用である。人間の存在とは、その2つの行為軸の交点に避けがたく位置する。むろん大切なのは公的使用である。それこそが啓蒙を促進させるからである。

従って、自分自身の頭をつかう決意と勇気をもてというカントの啓蒙論は、理性を公的に使用する世界市民であれという意味である。なぜなら共同体員であるかぎりには、未成年状態のままにとどまらざるを得ないからである。問題なのは、いかにして他者とつながり他者と共生しうるかである。それがカント倫理思想の中心的テーマでないかと考えられる。

ここに、カントの道徳論を捉える新しい視点として、世界市民概念が位置づいていることが理解できよう。厳粛主義としてのカント像から、世界市民としてのカント像へ転換すること、それが高校倫理学習の現場で今求められている方法ではないだろうか。

4. 世界市民のパースペクティブ

4.1 複数主義—知による自己解放—

カント思想のキイ・コンセプトに世界市民があることを前章で確認した。そこで、本章では、その意味をさらに掘り下げて検討し、カントの道徳論にどう接続するかを考えていきたい。もとよりカント自身は、世界市民の意味を明確に一義的に定義しているわけでない。それゆえ、いかに豊かに読み解くかである。

たとえば、晩年に刊行した『人間学』では、〈複数主義 Pluralismus〉という概念を登場させて、世界市民を次のように述べている。

エゴイズムに対立せられうるのは複数主義だけである。それはすなわち、全世界を自己の中に包みもっているものとして、自分をみなしたり振る舞ったりするのではなく、自分を一人の単なる世界市民として考え、また振る舞うような考え方のことである。¹⁰

「全世界を自己の中に包みもつ」とは、世界を自己のものとして所有するということである。むろん世界を制覇するという意味ではない。それは、自己に当てはまることは他者にも当てはまるという独善的なエゴイズムだと理解すべきである。

たとえば世界各地を旅行することが必ずしも異文化を理解することにはならない。なぜならどんなに多くの他者に会っても、それを自己の中に回収し、自己同一性の物語に還元してしまうことが多いからである。結局は、他者に出会っていない。自己の解釈のなかに世界を見つけるのであって、世界を見つけることによって自己の解釈を壊すのではない。自己は変わらない。世界の全てはおのれの小さな揺り籠の中にある。だからそれをエゴイズムというよりは、ナルシズムと呼んだほうがよい。そのナルシズムに対立するのは「複数主義」だけであるとカントはいう。

この「複数主義」をたかく評価した哲学者が、イギ

リスのカール・R・ポパー（Karl R. Popper）である。ポパーは、1961年の「歴史の意味」と題する講演でカントの啓蒙論にふれ、カントの考えを「多元主義 Pluralismus」と位置づける。《彼（カント）は、「あえて自由であれ、そして他の人々の自由と多様性を尊重せよ」という合言葉のもとに、もろもろの人間の立てる目標は多種多様であることを擁護し、したがって、多元的な社会秩序、あるいは開かれた社会秩序のために闘った多元主義者でした。》¹¹

ポパーによれば、カントのいう啓蒙の理念とは「知による自己解放」を意味すると指摘している。ここでいう「知による自己解放」とは、いわば自己批判する知的態度をさす。それを、F. ベーコンの「知は力なり」という意味で理解すべきでないと注意を促している。知識の力によって自然支配から解放されることが、「知による自己解放」ではない。

それはむしろ、誤った信仰からの精神的自己解放の理念です。それは自分自身の理念を批判することによる精神的自己解放の理念です。（略）啓蒙主義の主張した知による自己解放の理念は、我々を我々の理念と同一視するかわりに、我々は我々自身の理念から身を引き離すことを学ばねばならないという理念をはじめから含んでいます。（略）我々は、我々自身の理念を、我々が闘う理念と同様に、批判的に考察できるよう自らを教育しなければなりません。¹²

「我々は、我々の理念と同一視するかわりに、我々自身の理念から身を引き離す」ように、「自らを教育しなければならぬ」というところに、ポパーは、カントの啓蒙の核心があると読んだ。つまり、「敢えて賢かれ」というカントの啓蒙とは、誤りうる「自分自身の理念を批判することによる精神的自己解放」ととらえた。だからそれを自己批判といってもよい。

しかし自己批判とは、あらゆる人の主張を真理とみるような相対主義 Relativismus の立場とはちがう。相対主義は、あれも真理これも真理と一見寛容で他者に開かれた態度のようにみえるが、基本的には、自己を保存し自己の可謬性を捨てていない。結局は知のアンキー状態へと導かれる。自己批判とは、そうでなく、自己は誤りうるのだという前提に立ち、自己と異なる理念があれば、それを排斥せず、むしろそういう他者の観点から自己の理念や在り方を批判的に見つめよという意味である。そのような過程を通してこそ普遍的な真理を獲得しえるのだとポパーは考える。真理は、自己の中にあるのではなく、自己を反駁する多元的な他者の存在によって磨き上げられていく。

それがカントのいう複数主義（多元主義）だと、ポパーは理解する。複数主義は、自分の考えを絶対視せ

ず、他者の眼を通して自説を吟味し、ふるいにかける。誤りがあれば訂正する。その終ることのない批判過程が普遍的真理を導く。この自己批判的姿勢、すなわち知による自己解放こそが、一方で独善主義を、他方で相対主義を打ち破る方法なのである。カントが擁護した多元的な社会秩序、開かれた社会秩序とは、この複数主義の方法でこそ求められる。

そしてそれは、見方をかえれば、ほかならぬ世界市民の位置に立つことをいう。世界市民の位置とは、内輪の集団＝共同体内部で用いる私的理性の在り方に自己批判の眼を向けることであったはずだからだ。共同体を超えて、異なる他者にも通じる普遍性を求めていく行為、すなわち理性の公的使用のなかに、世界市民の位相が立ち現れる。複数主義は、世界市民と表裏一体をなしている。

4.2 共同体を超える一両義的存在一

人は世界市民の位置に立つとき、共同体を超えて普遍性にいたる回路を得る。しかしここで考えねばならないことがある。それは、人は共同体を超えることが可能かということである。また、そもそも「超える」とはどういう意味なのかということである。

確かに、人はどこかの具体的な集団に所属する。国家の一員、企業の一員、あるいは家族の一員として、必ず具体的な集団のメンバーであるほかない。むしろそのような共同体を離れては生きていけない。それが人間の基礎的存在条件である。そうすると、世界市民とは現実的な基盤のないどこか空虚な存在に思えてくる。ヘーゲルが批判するのもそこである。人の在り方は、具体的な国家の中で誕生し、そこで言語を習得し文化を身につける。国家の中で自己を実現し、国家の中で死を迎える。徹頭徹尾、国家との関係の中にあり、それを失っては一日たりとも存在しえない。そういう意味で国家を否定することはできない。それゆえ、国家という共同体を「超える」ことは不可能である。人にはそれ以外の選択肢はないのだから。

もちろんカントも共同体を超えることが可能だとは言っていない。また共同体を廃棄しろとも言っていない。それどころか、人は共同体員であることを議論の出発点にしている。問題なのは、共同体を廃棄することではなく、自己の共同体を自明のものとして受け入れている、そのありようを疑うという点なのである。それが「超える」という意味である。

我々は、内輪の集まりにあるとき、つまり共同体の中におかれたとき、理性を私的に使用する。たとえばカントの例でいえば、聖職者は「教区の信者達を前にしては、教会の信条書通りに講義し説教する義務がある。」それが条件で採用されたからだ。「受動的成員」としての義務を果たさなければならない。その意味で「牧師たる彼は決して自由でない。」

しかしその牧師が「学者として、信条書に内在する欠点を述べる」ときがある。一方では牧師として説教しても、他方では学者としてその説教を疑う。これが共同体を「超える」という意味である。理性の公的使用とはそのような行為をいう。

つまり人間の在り方とは、先の3.2でもふれたように、不可避的に両義的 ambiguous だということである。両義的というのは、主体が相反する二重の状態におかれながらも、どちらも否定できないことをいう。対立する項の一方だけを肯定するのではなく、両方肯定する事態をさす⁴³。人は、共同体員と世界市民との相反する両義性を帯びた存在であることを確認しなければならない。前者だけであることはできない。

我々は、理性を私的に使用する共同体の中で現実的な基盤をもつことに疑いをいれない。その意味で共同体を超えることはできない。疑うべきは、そのような私的使用の在り方そのものである。共同体員としてありながら、同時に共同体員であることを批判すること、自己でありながらそのような自己を批判すること、いわば同一律を疑うこと、それが理性の公的使用であり、世界市民の位置である。「超える」とはどこか抽象的な地点に立つことではない。共同体の自明性を疑い括弧に入れ脱臼させること。そして他者と通いあい普遍性を共有しようとすることをいう。ポパーが主張する「知による自己解放」とはまさにそれをさす。

注意したいのは、カントの世界市民とは、何か実体を指しているわけでないということである。世界市民という特定のグループや団体があるわけでない。世界市民とは、見たように、啓蒙の理念を実現させようとする行為の中にあるにすぎず、可視的にこれだと示せる形で実在しているのではない。もしそういうものがあれば、それは直ちに世界市民の位置を失う。なぜなら、それもまた内輪の集まり、共同体の一つに数えられるからである。カントの世界市民は、あらゆるレベルの共同性を批判する現実的な運動の中に示されるのであって、決して空虚な観念なのではない。

4.3 他者の観点から—普遍的立法へ—

カントの世界市民を理解する上で重要な鍵をにぎるのが他者である。そこで、他者とは何かを考えながらあらためて世界市民の意味を考察する。

まず他者の意味をはっきりさせたい。これまで用いてきたように、他者を、共同体から排除された者、コードを共有しない外部と定義しよう。これを他者^Aと呼ぶことにする。そう定義すると、他者^Aもまた一つの共同体であることが理解できよう。たとえば、ルワンダ国で、ツチ族の外部はフツ族であるが、逆にフツ族の外部はツチ族である。つまり共同体の外部もまた共同体である。そういう外部の他者を他者^Aとする。

しかし、他者とは他者^Aばかりをいうのではない。

カントは、『永遠平和のために』の第三確定条項の訪問権のところ興味あることを述べている。《地球の表面は球面で、人間はこの地表の上を無限に分散していくことはできず、結局は並存して互いに忍耐しあわなければならないが、ところで人間はもともと誰ひとりとして、地上のある場所にいることについて、他人よりも多くの権利を所有しているわけではない。》⁴⁴

地球が球面であるということは、世界は有限であると同時に無限でもあるというアンチノミーを示している。従って、どのように人間は内輪の集団たる共同体をつかって他者を排除しても、地表面が閉じられている以上、その共同体を無限に拡大することはできない。なぜなら、無限に拡大した瞬間に世界の全部が共同体となり、排除すべき他者はいなくなるからだ。共同体の輪郭が失われたのである。カントが考えたのはその点である。他者がいなくなるということは、見方をかえれば、全てが他者になるということである。この変容によって立ち現れる単独的な他者を、他者^Bと呼ぼう。他者^Bはどこの共同体にも属さない。全てのコードを解除し、自律した単独的な個人となる。カントの世界市民とは、この他者^Bの位相に現れる。

つまり、他者^Aが共同体から析出された外部性であるのに対し、他者^Bはもはや外部性もありえない単独性を示している。他者^Aは共同性に支えられているが、他者^Bは普遍性に支えられている。他者^Bは「個人」であるゆえに人類的普遍性を獲得している。そこでは共同性のコードを解除しているから、「並存して互いに忍耐しあわなければならない」。

ハンナ・アーレントは、カント講義ノートでこう述べている。《我々は、他者の立場から思考することができる場合にのみ、自分の考えを伝達することができる。さもなければ他者に出会うこともなければ、他者が理解する仕方ですすこともないだろう。》《カントが語っているのは、いかにして他者を考慮に入れるかということである。》⁴⁵ここで大事なことは、他者の立場に立って思考するというより、他者と出会うということである。他者と出会うとは、他者と理解し合うということであり、互に通じ合う普遍性を手に入れるということである。それは他者^Bの地点に到達するといっても別ではない。そのための媒介として、他者^Aの立場に立って思考する。カントが他者を考慮に入れるというのは、おのれの共同性を疑うことを通して自己も相手も他者^Bとなって、共に理解しあえる地点に立つという意味である。そうでなければ、我々はついに他者とは出会えない。

従って、世界市民とは、単に他者^Aの立場に立って思考することをいうのではなく、それを通じて互いに単独的な個人＝他者^Bへと変容し、共に通い合える普遍性を手に入れようとする行為をいう。そこにはじめて、コードを共有しない共同体同志の間でも理解可能

な世界がひらける。たとえば基本的人権は、そういう試練を経て獲得された普遍性を示している。西洋が勝手に押しつけた理念ではない。日本国憲法第9条もまた同じである。相克する国家共同体を乗り越えて獲得された人類的普遍性が、そこには書き込まれている。

カントの理性使用にとって一番大事なことは、自分のルールや言葉が通じない他者^Aの存在にどう対応するかということである。この他者を理解し存在を引き受けること、それが他者と出会うという意味である。そのとき自己もまた他者化され、存在を引き受けられる。つまり、相互に単独的な他者^Bたることによって万人に通じる普遍性が成立するのである。それはすなわち普遍的立法を求める行為といってもよい。これをカント倫理学の言葉でいえば、《汝の意志の格率が、いつでも同時に普遍的立法の原理として妥当するように行為せよ》という、あの定言命法の基本方式で言いかえることができる。

ここに、カントの世界市民が道徳法則の基礎をなしていることが判明した。定言命法は道徳の自己目的化した完璧な理論の様式というより、他者の観点から世界市民であれと説いたものと理解できる。それゆえカントの道徳論を、従来のように、日常的モラルを例に“汝なすべきがゆえになせ”といった動機主義や厳粛主義の次元でとらえるよりも、世界市民の視点で位置づけ直すべきであると考え。以下は、世界市民概念を使った実践例の素描である。

5. 世界市民の実践的考察

① 杉原千畝（リトアニア外交官）

第二次世界大戦勃発後、リトアニアの日本領事代理だった杉原千畝は、外務省の訓令に背いて、ナチスに追われたユダヤ難民に対し日本通過ビザを時間と体力のあるかぎり発行しつづけた。ビザを手にしたユダヤ人は苦難の逃避行の末、生き延びた。

カントにいわせれば、このときビザを発行しないことが「理性の私的使用」ということになる。外交官として国家命令に従うことは当然の職務だからである。しかし杉原は職務を無視して発行しつづけた。杉原にとって、日本国家や日独軍事同盟は「内輪の集まり」だが、ユダヤ人は端的に他者である。自分たちのコードを共有しない外部である。それゆえ彼らを追い払うこともできた。しかし杉原は、その他者たるユダヤ人を優先した。杉原の念頭にあったのは、国家の命令より、目前の難民を救済することであった。これがカントのいう「理性の公的使用」である。

この杉原の行為は、共同体内のルールを超えて、異質な他者の存在を引き受ける世界市民の行為である。このとき杉原は自己の共同性の在り方を疑い、普遍性につながる道を模索した。これは勇氣ある美談ではない。カントの啓蒙論に即して理解することである。

② 大江健三郎（作家）

作家大江健三郎は1994年の暮れにノーベル文学賞を受賞した。そのとき話題になったことの一つに、文化勲章を拒否したことがあげられる。この問題をカントの世界市民を使って考えてみよう。

文化勲章は、日本文化の発達に関し特に優れた業績をつくった人にだけ授与される国民最高の荣誉である。だが文化勲章は、カントからみれば、どんなに国家的＝公的にみえても、理性の私的使用にあたる。なぜなら受賞の範囲が国民に限定されているからである。一方ノーベル賞は、スウェーデンの王室が絡んだとしても、私的財団の賞にすぎない。しかしそれこそが理性の公的使用にあたる。なぜなら受賞の範囲が人類だからである。人類に対し最大の貢献をなした者に与えられるから、国籍や民族・宗教は問わない。

大江は日本語でものを考え、日本語で小説を書く日本国籍の人である。しかしそれは日本を超えて世界に発信する。日本内部で通用するジャーゴンの類ではない。いずれの国家、いずれの民族にも通用せんとする小説である。ひとり日本人だけを読者と想定して書いているわけでない。たとえば、核兵器で斃れた人間や知能に障害をもった人間は、すでに国籍や民族、宗教を超えた他者性をもつ。その他者性を受け受ける世界市民の姿勢が高く評価されたということだ。

大江は特殊日本に内属しながら、その共同性を疑い普遍的世界に到達しようとする。彼の出版 publishこそ公的 publicなのである。文学がいつでも私的だと思うのは偏見にすぎない。

③ 玉ぐし料公費負担問題

最高裁判所は、愛媛県が玉ぐし料を靖国神社に公費で負担した行為に対し、97年4月、憲法違反だと判断した。その根拠は、政教分離の原則に反し、信教の自由に抵触するということである。

この問題は、神社神道という共同体と県行政という共同体の行為が、万人に対する普遍性を獲得しえいかという問いに置きかえることができる。もし玉ぐし料を奉納する行為が、戦没者への慰霊行為として通用する共同体の範囲内であれば問題ない。しかしそれを公金で行うことは、明らかに他の信徒を踏みにじる行為にあたる。これでは他者にも通用する行為とはいえない。県は、自己の行為が普遍的であるかどうかを吟味しなければならない。それが理性の公的使用である。他者を排除したところでしか成り立たないとしたら、それは共同体員としての私的理性行為であるから慎むべきである。従って今回の最高裁の判決は、世界市民の位置に立った判断だとみなせる。

④ 環境問題への対処

地球環境問題をカントの世界市民の視点から扱うと、どういうことがいえるか。

環境問題にとって最も重要なことは、将来の世代の

人間のことである。なぜなら、いつか未来のどこかで環境が最悪の状態をむかえ、遂にカタストロフィがやってきたら、その終末は、全部、無言の将来の世代が背負わなければならないからである。もはやこれ以上環境汚染を先送りできない将来世代が確実に未来に待っている。この非対称的な関係構造が、将来世代を、環境問題にとって究極の他者たらしめている。現在世代という一つの共同体には共有できない絶対的な外部性がそこにはある。

そうであれば、現在世代の人間は、現在の利益関係に身を置きつつも、同時にそのような自己自身の在り方にも批判の眼を向けなければならない。それが理性の公的使用である。現在の「欲望の体系」に身をまかせて知性を用いるのは、理性の私的使用にあたる。たとえば、都会のビジネスマンは真夏にもかかわらずスーツに身をまとおうことが公的スタイルだと思っている。おかげで快適な空調のもとで取引を交わし、業務がすすめられる。この中で頭を使うのは私的使用である。それも必要な一面であるが、ビジネスマンは同時に、この事態に疑いの眼も差し向けなければならない。真夏にスーツをまとわせるだけの電力を消費しているということは、それだけ原発を稼働させることであり、放射性廃棄物も多く排出するという、またそれだけ新しい原発立地を求めさせることになるということに思いを寄せる必要がある。我々の国では放射性廃棄物の処理法はまだ暫定段階である。にもかかわらず新規原発の増設計画は進む。それは氷の上に住みながら、氷の下から火をつけているようなものである。東京からみれば、新潟県の巻町住民は他者であるし、現在世代からみれば、将来世代もまた他者である。その他者にも通用するような理性の使い方をしなければならない。他者と共生すること。それがカントの世界市民の教えであろう。

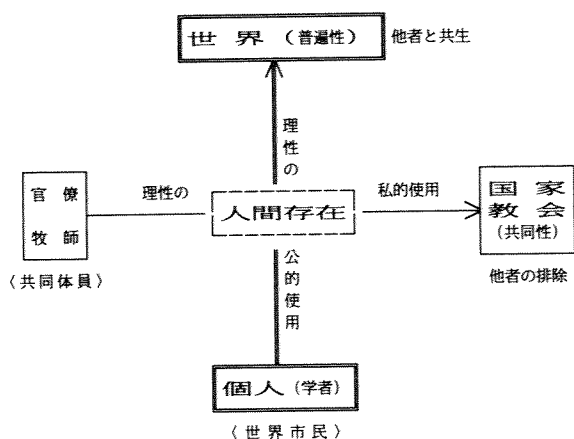


図. 世界市民—理想の公的・私的使用—

6. おわりに

検討してきたように、世界市民の概念は、すぐれて社会的な遠近法を含んでいる。人間としての在り方生き方を思索する場合においても、あるいは異文化理解や環境問題を考える場合にも、きわめて有効な切り口を与えてくれる。そればかりでない。たとえば、薬害エイズにおける厚生官僚の問題、公務員の国籍条項問題、歴史教育における従軍慰安婦問題といった、数々の社会的問題を考える場合にも、カントの世界市民＝理性の公的使用の視点は生きてくる。

筆者は、カントの〈世界市民〉を、カント倫理学習の基礎編として新しく位置づけることを提起したい。

[注]

- (1) 参考にした教科書は、いずれも1993年文部省検定済のものである。出版社名のみをあげる。数研出版、清水書院、東京学習出版社、中教出版、山川出版社、一橋出版、三省堂
- (2) 中島義道『モラリストとしてのカント I』北樹出版 1992 pp. 83-86
- (3) 文部省『高等学校学習指導要領解説公民編』1989 p. 61
- (4) カント、篠田英雄訳『啓蒙とは何か』岩波文庫 p. 7
- (5) 前掲書, p. 10
- (6) 前掲書, p. 11
- (7) 前掲書, p. 13
- (8) ハンナ・アーレント、浜田義文監訳『カント政治哲学の講義』法政大学出版局 p. 55
- (9) 朝日新聞, 1994年5月14日付け
- (10) カント、山下訳「人間学」カント全集14巻 p. 34
- (11) カール・R・ポパー、小河原誠他訳『よりよき世界を求めて』未来社 p. 216
- (12) 前掲書, pp. 234-235
- (13) ここでいう ambiguous とは、メルロ＝ポンティ (M. Merleau-Ponty) が、ambivalent と対比させて使った意味をふまえている。この対概念は、カントの思想を分析するうえで有効な切り口になると考えている。今回のテーマにも関連するが、紙数の都合で割愛した。滝浦・木田訳『眼と精神』みすず書房 pp. 106-119 参照
- (14) カント、宇都宮芳明訳『永遠平和のために』岩波文庫 pp. 47-48
- (15) ハンナ・アーレント、前掲書 p. 114 p. 62

[付記]

本論文は、「公民科教育に関する研究会」(於福島大学職員会館, 1996年7月27日)における小野原教官の発表をきっかけとして始まった討論をもとに、加藤が自説をまとめたものであり、文責はすべて加藤に属する。