

近代教育の理念に関する二つの省察：
南原繁とカントにおける人格と公共性

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2012-05-15 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 柳沢, 昌一 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10098/5456

近代教育の理念に関する二つの省察

～南原繁とカントにおける人格と公共性～

柳沢 昌一

18世紀以後、公教育のあり方はそこで学ぶ共同社会の成員、そしてその共同社会そのものの行方を根本において規定し続けている。その公教育が実際にどのように働くかは、教師の実践に拠り、教師教育はそれに深く関わる。教師教育の改革は、したがって、教師の実践を通じて、公教育、ひいては私たちの共同社会とその成員の行方に作用していくことになる。そうした連関に視界に入れるとき、大学における教師教育の改革を進めるにあたって、どのような途を選択すべきなのか、それが教育の理念と歴史と未来への展望に照らして選ぶべき方向たり得るのか、改めて探究し直すことが求められることになる。

1990年代なかばから、教育学部の存続もふくめて教師教育のあり方への問い直しが迫られるなかで、福井大学においても教師教育改革の模索が続けられてきた。一方で、学校との協働研究を実際に進め、また教師教育と実践研究に関わる動向の検討と事例研究を重ねながら、もう一方で改革の方向性と共有すべき理念をめぐる歴史的な問いを進める必要に迫られることになる。戦後教育改革の行程とその理念、近代日本の公教育と立憲制の形成とそこで求められた「学問」、そして近代という未完のプロジェクトの起点にあるカントの構想。必要に迫られての検討は、体系的表現に彫琢する余裕も乏しく、いくつかの断章に止まっているが、福井大学における教師教育改革における判断と構想の拠り所として働いたこともまた事実である。教育の理念に関わる二つの省察を、福井大学の教師教育研究・教師教育改革の現在を伝えるこの年報に収めるのは、そうした理由からである。

第一の省察は、戦後教育改革期においてその中枢を担った南原繁の学的な理念に関わっている。戦後の改革に果たした南原繁の役割については、ようやく再評価の動きもはじまっているが、カント主義という南原の学の中軸が壁となってその核心のに迫る検討は進んでは来ていない。南原における教育改革の理念、その理想の根本にあるカントとフィヒテに関わる研究、そこでの「人格」概念の検討に焦点が置かれている。それは、教育基本法

の中心に据えられ、「改正」の後もまた動くことなく位置づけられ続けている。

第二の小論は、カント自身の構想の分析に当てられている。「啓蒙とは何か」という小さな文章は、「永久平和論」と並んで、というより連動して、9.11以後、そしてその後の破局をも含めて、私たちの時代の現在と将来を考える上でももっとも確かな羅針盤、共有のヴィジョンとしての力を失っていない。補足)

(補足)

本来ならばこの二つの省察の間に、福澤諭吉における「学問」・「文明」そして立憲制に関わる省察が挿入されるべきであるが、それは口頭での報告のメモのままに止まっている。

part1 南原繁における自己立法者としての「人格」概念

戦後教育改革における「教育の理念」に関わる省察のために

1. 南原繁と戦後教育改革

1945年9月1日付けの「大学新聞」に南原繁は「戦後に於ける大学の使命」¹と題する一文を寄せている。「二千六百余年、光輝ある日本」^(G63)と言う冒頭部の語句にも顕れているように、それは未だ戦時下の「公的」表現の枠内で語られてはいるが、しかしそこには既に戦後改革への南原の基本的な構えが明確に示されている。「日本民族というが如き特定の民族を超ゆる『世界精神』的理性」^(G68)、「新に画然と学的基礎の上に据えられた世界観の樹立」^(G69)、「普遍的な正義と平和の国際秩序の樹立」^(G73)がその柱である。その実現は「自己自身を断えず内面的に向上し純化する人間として、自らを形成する」という意味での「教養」に基礎づけられねばならず^(G75)、そのために「我が国の文教は大学より国民学校に至るまで一大改革を為す必要がある」と南原は述べている^(G78)。改革にあたっては「須らく公明正大にして、対者の顔色を窺ふことなく、自主・自律、自ら為すべきを為すこと」^(G72)を要し、それは「世界の理性と良心に基づく公正なる世論と組織」に向かって行われる^(G73)。改革の普遍性と主体性の要請は次のようにも表現される。「若し戦勝国にして謂はゆる強大国の利己的立場からこの問題が決定せらるるならば、再びその瓦解は火を見るよりも明らかであり、その恐るべき結果はやがて彼ら自身の頭上に加へられるであらう。我等戦敗国は、捉はれざる公正の立場に於て、これらの問題について発言し、主張する義務と権利を保有しなければならぬ」^(G74)。

同じ45年9月付の新しい序²を付して、戦時下に刊行された南原の主著『国家と宗教』³が再刊されている。その中心に置かれたカント論において、南原は「自由の主体」としての「人間共者(Menschheit)」(人間性)、「人格(Personalität)」⁽¹³³⁾、そうした諸主体による法的秩序としての「純粹共和政」⁽¹⁸⁶⁾、そして国家相互の主権の尊重に立つ「世界秩序」⁽¹⁶⁷⁻¹⁸⁹⁾を理念として析出している。新しい序において南原はその「根底をなせる著者の立場は今に至っても益々強められこ

すすれ、毫も変更せられていない」と述べているが、戦中と戦後を貫いて南原の研究と公的発言はこの理念を礎として展開されていく⁴。そして、これらの諸理念は南原が深く関わった戦後教育改革の理念に連なる。

1946年1月、南原は教育使節団訪日に際し組織された日本側教育家委員会に加わり委員長として「日本側の教育改革案」⁵をまとめ、使節団長ストッダードらに提起する⁶。そこでは教育の「主調」として第一に「人間性」が挙げられ、また六三制による新しい学制への企図が提起されている。以後南原は教育基本法、六三制をはじめ教育制度全般の改革の方針を打ち出した教育刷新委員会とその後の教育刷新審議会において中心的役割を担い続ける⁷。49年ワシントンで開催された戦後教育改革に関するシンポジウムにおいては「日本における教育改革の理想」と題する報告⁸を行い、また50年には4年間の委員会の報告書⁹を委員長として編集執筆している。56年の「教育二法」に対する十大学学長の反対声明¹⁰や家永教科書裁判での証言¹¹においても南原は一貫して戦後教育改革の理念を語り、その主体性と普遍性を当事者として主張し続けてきた¹²。南原が戦後教育改革の中心的な、そして確固たる理念を持った当事者であったことは疑いない。しかし改革を担った南原の実践の根底にある「理念」とその「学的基礎」については戦後教育改革に関わる膨大な研究の中でも深く問われることはなかった。そのことはこれらの研究において改革の「主体」の「不在」が指摘され続けてきたこと、言い換えるなら主体の所在を見失ってきたことと無関係ではない¹³。教育基本法改正が日程に上って来ている状況においてこそ、より深く戦後教育改革の企図とその理念を問うことが必要となろう。戦時下における南原の哲学、その機軸をなすカント主義の構成をたどり、戦後の南原の発言と行動の基盤、「学的基礎」を考察するこの小論はそうした歴史的省察の一環である。

2. 学的な行程

南原繁は憲法発布の年(1899)に香川県大川郡相生村に生まれている¹⁴。高等小学校・大川郡教員養成所を経て、日露戦争の時期に中学生を送っている。1907年に第一高等学校に進んだ後南原は心理=社会的な危機¹⁵に直面する。急速な近代化の中で旧秩序の解体が進む一方、新しい秩序も未熟さを免れない状況のもとで、アイデンティティの拠り所をめぐる問いが「新しい世代」を捉え続ける¹⁶。南原は回想の中でそれを「私の『煩悶時代』」¹⁷と表現している。高校・大学(東京帝国大学法科大学)時代の新渡戸稲造・内村鑑三・小野塚喜平次との出会いとそこでの選択がその後の南原を方向づける。とりわけ内村の無教会基督教は生涯の宗教的な拠り所となる¹⁸。卒業後南原は内務省に入り富山県射水郡長時代には郡立の「農業公民学校」を立案・実現¹⁹し、その後内務省で「労働組合法」草案の作成に携わる。1921年、31歳の時東京帝国大学に戻り、その後ヨーロッパに渡ってベルリンでカントに取り組む²⁰。南原の学的起点となり機軸となる論文「カントに於ける国際秩序の理念」(1927)²¹はこの時期の研究に基づいている。

30年代の南原の研究は、国家主義の台頭の中で偶像化されつつあったフィヒテの哲学の批判的検討²²、そして新ヘーゲル主義からナチズムに収斂していく同時代のドイツの政治哲学の潮流についての批判的な追跡に当てられている。これらの諸研究を踏まえ、1942年南原は戦前における唯一の著書『国家と宗教』を纏める。ファシズムへの学的抵抗線を引くこの著作の後、44年末小野塚の死に接し南原は状況への直接的な働きかけに動き出す。45年、東京大空襲の3月、法学部長となった南原は、高木八尺・田中耕太郎ら学部の同僚とともに終戦のための説得工作²³を進める。戦後、45年12月に総長に就任した後、南原は学内に憲法と教育をはじめとする5つの研究委員会を発足させる²⁴。教育改革については当事者として関与するとともに、「演述」という形で、時々の状況の中で、戦後改革、精神の「革命」を呼びかける公的発言を重ねていく²⁵。冒頭の45年9月の一文はその起点となるが、一連の発言は常に自身の戦時下における学的な研究とそこから導かれた理念に基づいている。1952年に公務を退き、57年に病に倒れてから後、南原は再び研究に専念しフィヒテと政治理論史に関わる著書を纏めているが、最晩年の『政治哲学序説』に至るまで、ファシズムに抗して展開された初期の研究、『国家と宗教』において提起された基本的構成は揺らぐことはなかった²⁶。

南原の思想は補い合い対立する三つの軸から成る。宗教と内面の価値に関わる内村鑑三の無教会基督教、学的方法と法的秩序の理念に関わるカント、そして実質的な社会組織と実践をめぐるフィヒテ研究である。南原の思想の総体を問うためには個々の柱立てとその輻輳についての解明が必要となるが、本稿での分析の中心はカントの軸に置く。戦後教育改革に繋がる諸理念がいずれも南原の学的起点となるカント論文で主題的に検討されていることがその理由である。南原に師事した丸山真男や福田歓一の南原論²⁷においても、ようやく進みつつある南原に関する政治思想史的な研究²⁸においても、南原の政治学の支柱をなすカント主義は正面から問われてはいない。南原研究にとって彼のカント研究の再考は避けて通れない課題である。それはまた、戦後教育改革の研究にとっても、改革の理念、その見失われたバックボーン²⁹への問いに繋がる。本稿ではカント論を中心に南原の戦中と戦後の間における学的企図を検討していく。42年の主著『国家と宗教』の構成に沿ってまず同時代の神話的な国家主義、「神聖政治」への南原の批判の論理を辿った上で、カント論へと問いを進めていくこととしたい。

3. 神聖政治批判の論理

20年代末から40年代にかけて、南原は、国家主義が台頭し最終戦に傾斜していく状況の中で、新ヘーゲル主義、国家共同体の復興を企図する諸思潮をめぐる批判的な追跡を続けている。『国家と宗教』の1・2章、そして4章はそうした一連の論文を踏まえている³⁰。

1章「プラトン復興」の前半部において、南原は Salin らの著作³¹を踏まえ、同時代のドイツにおいて台頭しつつあった神話的な国家の論理を跡づけている。それらの国家論の前提には当時の大衆民主主義的状况への批判がある。「支配的指導者のあいだにおける醜い党派心と

極まらない所有欲,「一般民衆」の「自由の乱用」と「利己的欲求」,「民主政治の退廃と国家の破滅」が時代の病理とされ,それらは「全体からの個の分離」「功利的人生観と機械的な国家および社会観」に起因するとし,その克服のために「真に国民を結合する全体的共同体」,神話的国家共同体の「復興」が求められる。プラトンの時代の「ギリシャ」と20世紀初頭のドイツの状況を重ねプラトン復興をめざすその企図は「ふたたび本源の統一と全体生活を取り戻し,民族本来の精神に立ち帰ろうとする」運動でありナチズムに連なっていく。それはまた,同時代の日本の社会状況,「國體明徴」運動に至る心情・論理とも重なる。

プラトンにおいて国家は宇宙と人間を媒介する中心であり,人は「国家を通し,国家に於てのみ」神・宇宙と交わり,「初めて人間たり得る」⁽¹¹⁾。その国家を導くのは「一人の哲人王」であり,「彼は神々の精神に従って全体を創り成し,国家と人間とをその本質に従って正しく美しく形成し,育成するように支配しなければなら」ない⁽¹⁴⁾。そこでの「正義」は「抽象的な形式ではなくして,『生の感情』であり,論理的概念ではなくして,結局『国民の信仰』」である⁽¹⁵⁾。それは「祭儀と政事,精神と力が一つに結合された国家」であり,「国家の中に生き,その神的国王に服従するといふことは,取りも直さず神の本質に与り,神々とともに生きるということ」である。それは「道徳のみならず,普く宗教と政治との総合としての,最も包括的な全体生活の結合を意図」⁽¹⁶⁾するものとなる。

そのようにプラトン復興の論理と国家観を辿った上で,南原はその批判へと論を進める。論点の一つはそこに歴然としているアナクロニズムである。その国家観は「未だ人々が美の園の真籬の裡に神々と共に無邪気に生き得た時代のこと」であり,「前科学的なる,学問構成のための原体験に属する世界」である。神話的な世界は「人類の文化的努力と政治的社会建設の努力の行程に於て,吾々が其処に憩ひを見出し,そこから断えず新たな生命と力とを供給せられる場所ではあるにしても,吾々の努力の標的として人類の到達すべき永遠の住家ではあり得ない」⁽²²⁾。それを「復興」しようとする思想と運動の「保守的・反動的志向は覆うべくもない」⁽²⁴⁾と南原は断じている。批判の二点目は民主主義と関わる。その国家では「一方には支配する少数者の神秘的直感があり,他方に一般国民の之に対する尊奉があるのみ」⁽²⁵⁾であり「人々は自己自ら知り,欲することではなくして,支配者の定めた信条に対する絶対の服従が要求せられるのみ」⁽²⁵⁾である。またそこでは「人間の自由は国家共同体の支配原理の前に消失し」,「唯支配する一人又は少数者の自由があるのみ」⁽²⁵⁾である。一連の批判は同時に南原の価値判断の機軸を明示してもいる。

『国家と宗教』の2章(「キリスト教の『神の国』とプラトンの理想国家」)では古代「ギリシャ」から現代に至る国家と宗教との関連,その転換を歴史的に俯瞰し,そこにおける神聖政治の論理を批判する構成がとられる。冒頭のプラトンの国家論の検討は1章と重複している。そこに見られる「哲人政治」⁽⁵¹⁾・「精神的貴族主義」とその裏側にある人民の「服従」⁽⁷⁶⁻⁷⁷⁾という秩序に南原は原始キリスト教の共同性を対置する。「神と人間の間には神の子キリスト自身の他には,如何なる哲人・聖王の名に於てなりとは云へ,何等の仲介者をも要せず,又許されない」⁽⁷⁸⁾こと,その意味において神のもとにすべての者が平等であることを強調し,それを「福

音的平民主義」と性格づけている⁽⁷⁶⁾。「その系として本来人間の差別と分離ではなくして、人類の本質的統一と神の前に万人平等の思想が新に形成せられる」⁽⁷⁹⁾という把握には自身の信仰とする無教会基督教の価値観が反映している。

一方中世のキリスト教に対しては、南原はそれが原始キリスト教から乖離し教会＝国家を介して再び神聖国家を導くものとなったとする。「凡俗を超越して、特に神の秘密に与る哲人又は司祭の特別の階級があり、そのうち最高唯一の者が権威を執り、一般の人々は此のカリスマ的権威に服従を要求せられ、又それにて足りること」、それは「一種の精神的貴族主義」を意味する⁽⁹⁴⁾。そこでは「宗教と道徳のみならず、学問と芸術に至るまで、一切の文化が斯かる絶対的権威のいかに厳格な統制の下に立たしめられたか。それは『教理の支配』を意味し、良心の強制なくしては可能ではない」⁽⁹⁴⁾

中世の教会＝国家的秩序に抗する形で、近代国民国家が形成されていく中で、その正統性の問題が理論的な焦点となる。ホッブスからカントに至る社会契約論の展開には触れずに、南原はその後に出現した国家哲学に論を進める。「ヘーゲルに在つては、国家は単に精神の外郭に止まるものでなく、それ自ら『絶対精神』の原理に従つて行動し、教会を俟つまでもなく、直接に自らその市民の宗教生活に就いて、神の精神に相應しく訓育すべき使命を有する」⁽⁹⁷⁾。南原はヘーゲル哲学において「中世カトリック教会に代つて近世国民国家が精神的万能を以て現はれた」⁽⁹⁹⁾としそこでは「最早、古代国家観念とは異り、自由の理念に出発し、その包摂を主張せるに拘らず、謂はゆる弁証法的綜合の結果生じたところの、^(中略)国家の『絶対性』の故によつて、彼以後ドイツを中心として結成せられた国家万能の主張と反動思想に対し、彼自ら責任がある」⁽¹⁰⁰⁾としている。

ヘーゲル以後の国家論に関する部分で南原は、ヘーゲルを唯物論的に転倒させたマルクス主義⁽¹⁰²⁾、さらにそれに対する「再反動」⁽¹⁰⁴⁾としての新ヘーゲル主義を批判した上で、「現代に漲る復古主義政治思想」⁽¹⁰⁷⁾について次のように述べている。「殆ど歴史的慣習と固き法律的形式の埒内に閉ぢ込められてゐた信仰を鼓吹し、又往々、精神的に真の経験と情熱もなくして、ただ政治的動機から之を絶叫するのである。その結果として、特定宗教の信条を信奉せざる者は動もすれば呪はれた異端者、或は反逆者としての刻印を押されなければならぬ」⁽¹⁰⁴⁾。批判は近代日本、そして國體明徴以後の政治状況に対しても向けられている³²。

神聖政治思想を俯瞰する論述の結論部で南原はその問題の「批判的解決への途」⁽¹⁰³⁾に言及している。「哲人政治の原理は、最早、唯一の哲人王の『教理』の支配であつてはならず、「万人が同じく理性的者として生くる、凡そ人間の社会共同生活に於ける合理的な支配の原理」⁽¹²⁴⁾が求められる。そして「教理の支配と如何なる形の『権威信仰』とからも解放せられて、各人の良心と理性によつて理解せられ、要求せられるところの政治的共同生活への発展」⁽¹²⁵⁾が課題となる。そのために「プラトンと一般に古代ギリシヤの世界に於て未だ発見せられなかつた人間人格と自由の形成が前提」^(傍点引用者)として要請され⁽¹²⁵⁾「これと相俟ち、それとの相関関係に於て、共同體の価値を立てることが、新に問題となる」⁽¹²⁴⁻¹²⁵⁾。問いはカントの「純粹実践理性の國と其の正義」の問題⁽¹²⁵⁾につながる。続く3章でそれは主題的に論じられる。

4. 戦時下の永久平和論 「カントに於ける世界秩序の理念」の構成

3章「カントに於ける世界秩序の理念」は、27年、吉野作造編の『政治学研究』第一巻に収められた南原の最初の論文「カントに於ける国際政治の理念」に基づいている。『国家と宗教』への再録にあたって改題されるとともに、表現の手直しが加えられる³³。戦後46年の増補版では新しい序と田中耕太郎の書評への応答が加えられているが本文は42年版が引き継がれる。戦後教育改革に繋がる南原の理念と「学的根拠」を探る本稿においては、42年版を検討の中心に据えるが、27年論文のテキスト、そしてそれ以後の版との異同にも留意しつつ南原のカント理解を跡づけていく³⁴。

カント論は四つの節から成る。1節「哲学の課題」⁽¹²⁷⁾ではルネサンス以後の思想史を改めて鳥瞰した上でカントの理論を定位し、続く2節「国際政治の倫理的基盤」ではカントの道德と法に関わる論理構成を確認しその必然的な帰結として永久平和論を位置づける。3節においては国際秩序の組織、4節では「啓蒙」と「平和」の歴史的な過程をめぐるカントの考想、歴史展望に問いを進めている。その論脈を辿っていくこととしたい。

1) 「哲学の課題」 1節において南原は、個人を実体とし共同性を手段視する捉え方に対する批判から論を起す。「人間が自己に喚び覚まされるためには、伝統的精神と外的習律から先ず理性が自由になることを要する」⁽¹³¹⁾として啓蒙主義的な人間主義・個人主義の意味を確認した上で、しかしそれは新しい秩序の「積極的構成」⁽¹³¹⁾、「認識論的根拠」⁽¹³¹⁾を提示し得ていないとし「啓蒙思潮」が残した課題を引き受ける者としてカントを位置づけている。「彼の国家・法律論は、(中略)正に哲学の課題として、カントの全哲学体系における思惟発展との必然的関連を有し、これに依つて全哲学思想が完結せられる」⁽¹³⁹⁾と南原はとらえている。

国家と法に関わるカントの論稿については、カント研究においても、また政治思想史研究においても、周辺的・挿話的な位置付けが支配的だった。『判断力批判』を政治思想史に引き入れたハンナ・アレントも、カントの啓蒙の理念を公共性の歴史的な考察の要にすえたハーバーマスもまた、そうした基本的な位置づけを覆そうとはしていない³⁵。しかし『正義論』(1971)とそれに続く諸論稿において、ロールズはカントの道德哲学を立論の軸とするとともに、それがカントの「思想の全体像」に関わる機軸であるという認識を提示している³⁶。現代の政治哲学・民主主義論に大きな影響を与えたロールズの提起によって、政治哲学・政治思想史におけるカントの位置付けにも転換がもたらされ、カントの政治哲学研究が改めて進みつつある³⁷。道德論から国家論、そして永久平和論へのカントの学的な企図の展開を一貫した構成として把握し、政治哲学の機軸に据える南原の研究は同時代のカッシーラーの企図³⁸とともにそうしたカント把握を先駆的に提示している。

2) 「世界秩序の道德的及び宗教的基礎」

2節において南原はまず『人倫の形而上学の基礎づけ』^(IV385-463)³⁹における道德律(道德法

moralisches Gesetz, sittliches Gesetz, IV389)⁴⁰をめぐるカントの三つの格率⁴¹を考察する。(一)「汝の意志の格率が同時に普遍的立法の原理として妥当し得るように行為せよ」(I41, IV421), (二)「汝並びに他の各々の人における人間其者を常に同時に目的として使用し,決して単に手段として使用せざるやう行動せよ」(I44, IV429), (三)「只可能なる目的の国の一般的立法者たる成員の確率に従うて行動せよ」(I45, IV434)。これらの格率,そしてカントの道徳論についての解釈と評価は錯綜している。一方でカントの「意志の自律」を「絶対的自発性」ととらえ,その「孤立性」と「抽象性」を批判するものヘーゲル以来の批判もあれば,他方それを「道徳法則」への自発的服従に帰着するものと批判する論者も多い。前者について言えば,それは(二)の相互主体性への要請,そして(一)(三)における普遍的立法への視点を看過し,「意志の自律」を単独者の意志と誤認している。後者では,法をすでに与えられたものとして前提にし,もっぱらその法に従うか背くかという状況を想定するものとなっている。その限りではカントは法秩序の損なう個別的選択を肯定しておらず,カントの自由とは与えられた法への自発的服従を要求するものにすぎないという批判に行き着く。『法論』における「抵抗権」否認(VI318-319)の問題⁴²もこのことと関わる。

しかし,カントは主体を他の主体との相互性においてとらえ,またあるべき法とその秩序を,予め与えられた神聖なものとしてではなく,自由-意志の自律に基づいて人々が自ら立法(IV431)しあるいは公論を通して批判的に再構成すべきものとして把握する⁴³。三つの格率は,その人々の相互主体的な立法の妥当性を確保するための判断基準として提起されている。自らの立てる法が,個別的な利害や要求に左右されることなく普遍的な妥当性を持つように立法することが求められ(一),その内実においては他の人々を手段としてではなく,同じ立法者の一人(主体)として,目的としてとらえるべきである(二)。つまりは第三の格率で示されるように,めざすべき(一人一人の構成員が同時に共同の立法者である)「目的の国」の共同の立法者の一人として判断することが要請される。カントが繰り返し強調しているように自らが同意していない法に拘束されることはない(IV431, VI314, VII350 他)が,自ら立法者の一人である法には(当然のことながら)服する義務を持ち,専断によってこれを変え得るような独裁君主的な権能は誰もが持ちえない。カントの道徳論は,予め国民自身による相互主体的な立法とそれに基づく国家秩序＝「共和国」への企図,民主主義への企図を前提とし,そこに向かう諸個人と共同社会における判断の格率,主権者の一人としての自己立法の判断の格率として提起される。⁴⁴

南原は三つの格率を確認し(I41-I45),カントの道徳論が往々にして啓蒙主義的な個人主義の一つの典型のようにとらえることに対し,カントの自由概念・自律概念はいわゆるアトム的な個人とその集合を前提とした枠組みとは前提において異なっていることを強調する。「人間は多数個人の共存を前提とし,かかる道徳法則の形式は人と人との交互関係を予想する」(I44)のであり,それは自由の格率であると同時に「社会共同団体の倫理」(I45)でもある。またカントにおいて自由は自然や伝統の傾向性への依存(「他律」)に対立する自己決定・「自己立法」(「意志の自律」)ととらえられていることにも南原は注意を促している(I42-43)。

道徳論を検討した上で,南原の叙述は「道徳の国」を超えて原始キリスト教的な「神の国」

の論理を導入⁽¹⁴⁶⁻¹⁴⁸⁾し、次に「法律の国」・国家論へと問いを進める。「法律の国」においても「徳の国」と同様「各人は普遍的法則の服従者として臣民たると同時に、自ら普遍的法則の立法者」⁽¹⁴⁹⁾であり、それは「法律における意志の自律の問題であって、之れに国家的秩序の基礎が置かれる」⁽¹⁴⁹⁾と南原は述べている。「各人の自由は国家の概念と不可分なる先天的原理であって、自由は国家の客観的根拠として初めて可能であり、普遍的法律に依りて個人相互の自由と平等の関係は成立する」⁽¹⁵⁰⁾のであり、それは「『人格者は互に常に目的として遇すべく、単に手段としてのみ遇してはならぬ』ということの徳の国の原理の応用であって、『人間』の哲学はまた『人道』の哲学を意味する」⁽¹⁵⁰⁾。

カントにおいて道德律をめぐる相互人格性・相互主体性の構成が、同時に国家に於ける法秩序の構成であることを確認した上で、南原は同じ構成を、国家と国家との関係、国家間の秩序にも援用する。「世界に於ける国家相互の関係に於ての倫理的当為は、国家がそれ自身統一的人格として自他の国家を常に同時に目的として遇し、単に手段として使用してはならぬということである」⁽¹⁵⁴⁾。南原はここで、そうした論理と背馳する戦争という現実⁴⁵に言及する。戦争は「自然状態に於ての哀れむべき緊急避難」として「許容されたる権利」であるというカントの把握を引きつつも南原は次のように述べる。「それにも拘らず吾人の裡なる実践理性は要求して曰ふ、『戦争あるべからず』と。これ拒否すべからざる理性の『ヴィトー』である。何となれば戦争は人格としての個人及び国家相互の倫理的命法と相容れないからである」⁽¹⁵⁵⁾。こうして、南原は「カントの政治理論は道德学説との関連に於ては『自由』即ち『人格』の観念に根拠して、一には国家に於ける個人の自由の理説であり、二には国際に於ける国民の自由の問題であつたと云ふことが出来る」⁽¹⁵⁶⁾という把握を提示する。

南原の把握は、カントの道德論における自己立法と相互主体性を軸とする立論が国家の法と国際秩序を貫く構造を持つことを鮮明に析出するものであるが、カントの構成とのズレもそこには存在している。カントは道德的な判断を論ずるに当たって、それを「自己立法」^(IV431)という概念で法との関連で捉えることによって、道德律を予め法との関わりで把握する戦略を採っている⁴⁵。それは道德の論理を法に應用する行き方とは異なる。また南原の用いる三つの国の区別もそこには存在しない。カントの「目的の国」とは諸個人が共同の立法者の一人として判断し共同して法を形成する国である^(IV433)。「目的の国」の根拠についても「神の国」を介した説明をカントはしていない。批判的な公共圏の拡大とその組織化、競争的敵対的な相互交渉とその帰結を通して重ねられる自己省察の深化にカントは希望を託している。⁴⁶

3)世界秩序の組織原理

2節における個人-国家-国際秩序の把握を前提に、南原は3節において国際組織のあり方に問いを進める。南原の論述は『永久平和論』におけるカントの「諸国家の自由なる連合組織」^(173, VII254)の提起を当時の時代状況に制約されたものとして限定づけ、それを離れて国際秩序の組織の問題へと進む。「連合組織」への不満はカントの永久平和論を重要な理念的支柱

として第一次世界大戦後に成立した国際連盟の経験,その現実に根ざしている。ゆるやかな連合を超えて,世界的な法秩序の形成とそれに基づく国家間秩序を,南原はめざすべき理想として提示する⁽¹⁸⁰⁻¹⁸¹⁾。3節の最後で,南原はカントに於ける自由と国家秩序と国際秩序をめぐる連関を次のようにまとめて締め括っている。「カントの国家論に於ける核心」が「議会制と権力分立の形態を通して謂はば純粹立憲政の清新たる人間の自由の確立と国家的秩序の基礎づけに存」する⁽¹⁸⁹⁾のと同様に「国際の政治論における意義は,諸国家共和の結合組織に於て各国民の自由の保障と国際の客観的政治秩序の樹立の要請に在」し「それに依つて,諸国民が自然状態に代へて法的秩序の内に存し,普く世界の公民と見做され得る限りに於て,普遍的なる世界公民的秩序が要請」される⁽¹⁸⁹⁾。相互主体性の理念による自由と民主主義と国際秩序の論理がここでも確認される。そしてその実現の歴史的展望に関わって,4節では再びカントの歴史哲学のテキストに立ち返って考察を進める。

4)「歴史の理念」

「永久平和の理念は,人類歴史に於いて実現性を有しないか」⁽¹⁹⁰⁾という問いに関わって南原は,カントに沿って三つのアプローチを確認していく。一つはカントの晩年の諸論において展開されている人類の形成史の把握であり,敵対関係・競争関係の展開が新しい共同関係を促す状況を導くことが強調される。二つ目は,2節3節で検討された道徳性と法-国家秩序をめぐる考察の帰結としての世界秩序への要請である。「自由なる人格者」,そうした諸主体による共同の自己立法の秩序としての諸国家は,「自由の法則に従つて結合するところの完全なる普遍的世界政治秩序の設定と,これに依つて最高善たる永久平和の実現」を要請し,それを「終局目的を定立することに依り,歴史は意味と価値とを獲得する」⁽¹⁹⁸⁾。

しかし世界大戦という圧倒的な現実の中での問いの焦点は,その理念の歴史的現実性,あるいは現実に対する意味に向けられる。南原は最晩年のカントがフランス革命に自由の公的秩序への人類史展開の兆候を認めた条^(VII88)に触れ,さらにまた国際連盟をめぐる南原の時代の経験をも重ねつつ,次のような歴史的な眺望をカントと共有する。

古代より現代に至る人類歴史を通して,諸国民が良き公民的社会組織の建設に向つて如何に努力し来つたか,-假令それが屢々崩壊しつつも,なお残存する啓蒙の因子に抛つて堪えず継続せられ来つたか,又,各時代の哲学者は人類の此の努力に対して理想を指示し原理を定立するために思索と論構を重ね来つたかを知るであらう。以て,カントの意味する純粹立憲政の国家⁴⁷と共に世界の普遍的政治秩序の創設は歴史の理念,歴史哲学の終局目的であり,人類に課せられたる永遠の理性的課題である」^(201ff.)

それはカント的概念における「理念」として,「経験的歴史の過程に於ては実現し能わざる底のものであり」,「構成的原理でなくして,規制的概念」ではあるが,「併し,斯かる理念を要請し,思惟の対象とすることは哲学者の権利であり,現実の政治秩序及び可見の教団組織をして,それに向かつて徐々に近接せしめんと努力することは人類の道徳的義務である」⁽²⁰⁶⁾と南原はカントに沿って補っている。

テキストを取り巻く歴史的現実を目を向け直すならば、それは明らかに 1942 年、「高射砲のみだれうつ音底ひびく」⁴⁸状況の下における南原の歴史認識と自己認識であり、状況への発言である。現状は「屢々の「崩壊」の一つ、巨大な一つの渦中にあり、だからこそその中において来るべき自由な「公民的社会組織の建設」への「努力」のための「思索と論構」を重ね、公にすることは「哲学者」の「権利」であり「義務」である。南原の『国家と宗教』自体を、巨大な「崩壊」の中での批判哲学、そして来るべき「建設」のための「論構」ととらえなければならない。

南原のカント論は、最後に、2 章で展開した政治思想史の眺望に立ち返り、カントの占める位置を再確認して締め括られるが、この 42 年版のカント論の結びに、南原は 27 年のテキストにはない段落を新たに加えている。「歴史的現実の世界」において「国家が民族の共同体として其の倫理的目的が問はれる場合には、必ずや正義の価値原理が立てられなければならない」、それは「ひとり特殊の民族・特殊の国家のみでなく、超民族的・超国家的、随つて普く人類世界に妥当する規範でなければならぬ」。そして南原は次のように続ける。

「此の意味に於て、カントに即して吾々が演繹した如き、「正義」とそれに相応しき人類の「福祉」の総合としての「永久平和」の理念は、恐らく将来熄むことなき国際の戦争にも拘わらず、それを超えて、否、その只中に於ても、必ずや諸国民の協同して、これが達成のために不断的努力を傾注すべき政治上の「最高善」でなければならぬ。」⁽²¹²⁾

42 年、大戦の「只中に於て」、それに抗して「諸国民の協同」による「永久平和」をめざすべきことを宣するこの言葉は、冒頭に引用した 1945 年夏の言葉に直接繋がっている。

5. もう一つのカント主義 知の Archtektionik

南原はその政治思想史の研究において、まずテキストを論脈に即して跡づけ、その上で項を改めて「批判」を加えることを常としている。南原のカント論の跡づけを閉じるにあたって、その死角についても指摘しておかなくてはならない。

無教会基督教の理念を一方の軸として、「最高善」へと問いを急ぐ南原のカント論の目的論的構成は、『純粹理性批判』から周到な準備を重ねて神学・法学の学的根拠を掘崩し、形而上学的な独断と懐疑を批判してあくまで「単なる理性の限界内」の学の立場を超えることなく、神学・法学的な教義が占有してきた領域に問いを進めていくカントのアプローチとは異なっている。その目的論的構成によっては、カントの批判の基盤である認識の方法とプロセスの批判と再構成への問い、知の建築術(Architektionik, V538)への志向はいわば死角の位置に置かれることになる。南原において神の国への個々人の信によって基礎付けられる理念は、カントにおいては、ハーバーマスが析出したように、^{パブリック}公的な意見表明・コミュニケーションの拡大とそこでの相互批判と「自己啓蒙」^(VIII36)の展開に基礎付けられる⁴⁹。カントが三つの批判の中でそれぞれ批判的な知のための学習方法論・その建築術に関する章を置いていること(III 463-552, V 149-161, V 355-356)、純粹理性批判を準備している時期に汎愛学舎の教育実践に期待を寄せ支援していること 1776-7, (II 445-452)、宗教論 1793(VI)の発行禁止処分に抗して見解の公的表明の重要性

を主張したこと^(VI),政府公認の見解に拠る神学部・法学部に抗して批判を旨とする哲学部を首座とする大学論を提起していること^{1798(VII-116)}は,いずれもそうしたカントのアプローチを頭している。批判的公共性とそこにおける討論過程・相互的な学習過程を通して進められる自己啓蒙への問いは,批判的公共圏によって基礎づけられた法による秩序=共和国,そしてそうした共和国から成る国際秩序としての永久平和への問いの基底として一貫して追究されている。学習プロセスの改革,知の再構築と関わるカントの企図は,フィヒテ,そしてヘルバルトに引き継がれる。『独逸国民に告ぐ』やベルリン大学の構想をめぐる提案の中で,フィヒテは哲学部,そしてゼミナールを中心とした大学改革とともに自己活動を中心とした新教育の創出,ペスタロッチの実践に学ぶ新しい国民教育制度とそのための教師教育の必要性を訴えている⁵⁰。その提起はプロイセンの教育改革を導き,それを追って進められる諸国の改革に大きな影響を与えていく。実現した国民教育制度は大量教育^{マス・エデュケーション}が不可避となる状況もあり,より古い近世的な学校モデルに囚われ,また官僚制的な秩序にも否応なく組み込まれて歪みを拡大し続けるが,そうした制度の現実を批判して展開される20世紀初頭の新教育運動は(デューイに代表されるように)自由と自己活動への企図を子どもたちの学習活動の中で具体化していく方向において引き継いでいる。南原のカント研究においては,カント,そしてフィヒテのもう一つの側面,認識過程,学習プロセスの再構築に関わる提起は汲み取られることはなかった。戦前の日本の教育実践の中でも培われつつあった自己活動と探究への取り組み⁵¹や戦後教育改革の中で出会うプラグマティズムとデューイがこうした側面を実践的に引き継いだもう一つのカント主義の実践的な潮流であること⁵²に南原は(南原のみではなかったけれども)気づくことはなかった⁵³。

6. 結びにかえて 戦後の省察と「カント的な希望」

20世紀前半の全体主義の台頭に抗して展開された南原の神聖政治批判,そして自由と共和国と永久平和を貫く論理と理念の構成を跡づけてきた。限界や死角があったとしても,その理念と歴史展望が敗戦・占領という現実の中で主体的な教育改革の実現をめざした南原の企図の基盤に存在し,そこでの行動と発言を支えていたことは疑いない。戦後教育改革の輻輳する行程を,そうした理念と企図の側からも捉え返していくことが必要となろう。

21世紀初頭の私たちの時代に立ち返るなら,2002年9月11日以後私たちは再び神の名の元での戦争と政治の世界的な規模での台頭を目の当たりにしている。国内においても教育基本法の改廃が,その理念,その基盤にある戦後の省察への問いを欠いたままに進みかねない状況に直面している。しかし同時にこうした状況に抗して,歴史への省察を呼び覚ます声も確かに聞こえてくる。イラン戦争をめぐるヨーロッパ各国の選択が大きく分かれる中で,ハーバーマスとデリダは共同で発言している。「われわれの戦後復興」と題するこの論説⁵⁴の最後に,二人は前世紀の大戦を通してヨーロッパが「学び得た」こと,その意味について語っている。敗戦とその省察を通して初めて「ヨーロッパ中心主義からの離脱」が可能となり,「世界規模の内政へのカント的な希望(die kantische Hoffnung)」に力が与えられたこと,

それが現在の世界に持つ意味についてである。日本における敗戦を通しての省察、そして教育改革を支えた「カント的な希望」をより深く問い進めることは私たちの課題である。

part2 自己教育・成人性・批判的公共性⁵⁵

「啓蒙とは何か」をめぐる考察

1965年のフランクフルト大学における就任講義の中でハーバーマスは「成人性のみが、われわれが哲学的伝統の精神にそって掲げることのできる唯一の理念である」⁵⁶と述べている。哲学史の文脈の中で成人性 *Mündigkeit* とはカントが1784年のテキスト⁵⁷で定位した理念を意味する。それはハーバーマスの理論展開の鍵となる「批判的公共性」⁵⁸の概念の起点であり、「近代のプロジェクト」⁵⁹を方向づけるものでもある⁶⁰。

このテキストをめぐる1983年、フーコーはハーバーマスに討論を呼びかけている⁶¹。直接の討論は実現しなかったが、フーコーは死の直前に、このテキストをめぐる複数の考察を残しハーバーマスもそれに呼応している⁶²。ハーバーマスを驚かせたように、フーコーはその考察の中でカントの企図とそれを偶像化するものとを明確に切断し、企図の側に立ってカントの論脈を跡づけている。フーコーはこのテキスト「啓蒙とは何か」の中にフランクフルト学派、そして彼自身につながるアクチュアリティの哲学を見出している⁶³。

「啓蒙とは何か」はまた、自己教育概念を介して戦後社会教育の理念と結びついている。社会教育法の成立過程において社会教育は「国民の自己教育」⁶⁴であるとされて以来、自己教育概念は社会教育の理念に関わる問いの中心を占めることになる。寺中作雄以来、多くの論者がそれぞれの立場から社会教育における「自己教育」論⁶⁵を展開し、70年代にはそれらの諸論の跡づけと整理が始まる⁶⁶。そして自己教育概念の歴史的な究明が、大槻宏樹編『自己教育論の系譜と構造』、社会教育基礎理論研究会編『自己教育の思想史』⁶⁷によって進められてきた。これらの研究は、近代日本における自己教育概念の最初の展開を大正デモクラシー期の社会教育論・教育論⁶⁸に見出しているが、それらはいずれもナトルプの『社会的教育学』に依拠している。「成人の自由な自己教育」⁶⁹という概念がカントの「啓蒙とは何か」、その成人性と「自己啓蒙」の概念に由来することは新カント派の論脈においては自明の前提に属する。自己教育概念の歴史的な省察にとってこのテキストの検討を避けて通ることはできない。

カントの年譜の中で1784年は『純粋理性批判』(1781)から『判断力批判』(1790)に至る三批判の10年の半ばに位置する。この時期のカントの啓蒙への構想を問うことは、前提にある『批判』の総体を問うことにつながらざるをえない。そしてそれは「近代のプロジェクト」への問いに連動する。アカデミー版において十ページに満たないこのテキストを主題とすることの意味と困難さはそこにある。

1783年、フリードリヒの時代の終わる三年前に『ベルリン月報』と水曜会の議論⁷⁰の中で生じた「啓蒙とは何か」という問いへのカントの応答はほぼ発題の論点⁷¹に沿う形で構成されている。以下その展開を跡づけていく。

啓蒙の主体

冒頭カントは「啓蒙とは何か」という問いに次のように応えている。

「啓蒙とは人間が自らに責めのある未成年状態から抜け出すことである。未成年状態とは、他人の指導がなければ、自分の悟性を使用し得ない状態である。」(Ⅷ33)

カントは「自分自身の悟性を敢えて使用しようとする決意と勇気」を強調し、指導の枠組みから自ら超え出ることが啓蒙であるとする。この定義は「啓蒙」という語の通常の方法を覆すものとなっている。

この語は「無知蒙昧な状態を啓発して教え導くこと」(『広辞苑』)という意味で用いられるが、「啓蒙の世紀」18世紀を象徴する『百科全書』においても「啓蒙」は、そうした教導の文脈において用いられている。例えば、ディドロの序には「国民を啓蒙するのは靈感を受けた天才であり、国民を迷わせるのは狂信者である」⁷²とありまたルソーの『社会契約論』の「法」に関わる章には次のような条がある。

「個人は、幸福は分かるが、これをしりぞける。公衆は、幸福を欲するが、これをみとめない。双方ともひとしく、導き手が必要なのである。個人については、その意志を理性に一致させるように強制しなければならない。公衆については、それが欲することを教えてやらなければならない。そうすれば、公衆を啓蒙した結果、社会体の中での悟性と意志との一致が生まれ、それから、諸部分の正確な協力、さらに、全体の最大の力という結果が生まれる。この点からこそ、立法者の必要が出てくるのである。」⁷³

「天才」や「導き手」「立法者」を主体とし、「国民」・「公衆」を客体するこの教導の構図は、次の時代以後繰り返し批判されてきた。啓蒙の歴史的再検討を企図したカッシーラーによれば「啓蒙主義」は「素朴な自負に基づいて自らの尺度を絶対的な唯一の妥当で可能な規範にまで高めてそれであらゆる歴史的過去を裁断した」⁷⁴という非難を受け続けてきた。それは「自由」という名のもとでの「悟性と意志の一致」の「全体」的な「強制」に他ならない。そして二つの世界大戦を経験した20世紀の批判の中で、「啓蒙」は全体主義的な社会、「恐怖の世界」をもたらしたものと名指しされることになる。⁷⁵

しかしルソーについて言えば、彼が自由の強制という逆接について、彼の信奉者ほどに無自覚であったとは考え難い。先の引用の部分についてみても、ルソーは「立法」過程をめぐる逆接を殊更あからさまにしている。そしてルソーの批判的継承者でもあるカントは明らかにルソーが明示した「立法者」問題、啓蒙の逆接を意識している。「啓蒙とは何か」ではその冒頭で教導の構造を覆す定義が示され、その構造への批判が展開されていく。

続く部分でカントは、牧人の比喩を用いながら、自立を妨げる「後見人達」の「周到な手配」に触れ、それこそが大多数の人々が「成人に達しようする歩み」自ら考え判断する営みを、「煩わしいばかりでなく極めて危険であるとさえ思いなしている」理由であると述べている。(Ⅷ35) 牧人の比喩は言うまでもなく、キリスト教的な社会文化的伝統の中では固有の関係を示す。それは教会-国家と臣民との関係とも重なる。

「さまざまな制度や形式は、人間の自然的素質を理性的に使用する、というよりむしろ誤用するようにそれを規定する機械的な道具である。そしてこれらの道具こそ、実は未成年状態をいつまでも存続させる足枷なのである」(Ⅷ36)

カントの批判は、フーコーの権力批判の問題に連なる。「理論と実践」の中では同様の問題を、公法と国家をめぐる文脈の中で次のように批判している。

「国民に対する好意の原理（いわば子供達に対する父としての）に基づいて設立されているような政府は、家父長的政府（*inperium paternale*）と呼ばれる。それだからかかる政府においては、政府に従属する国民は、自分たちに何が真に有益であり、また何が真に有害であるかを区別できない未成年の子供同然であり、どうすれば幸福であるべきかという方法については、国家主権者の判断を待ち、またこの主権者が何を欲しようとも、彼の親切に期待してひたすら受動的態度をとるより他はない。このような家父長的政府は、およそ考えられ得る限り最大の専制政である。（従属する国民の一切の自由を奪うような統治組織であり、そうなると国民はいささかの権利も所有しないことになる。）」(Ⅷ290-291)

教導と従属への批判は、来るべき「革命」に対しても向けられる。「後見人」構造の批判に続く部分でカントは述べている。

「革命に依って、恐らく個人的な専制政治や、利欲或いは支配欲による圧制は、確かに廃棄できるだろうが、しかし人間の根本的な考え方の革新は、決して達成され得るものでない。そして新しい先入見が、無思慮な大衆を引き回すための手綱になるのは、旧い先入見とまったく異なるところがないであろう。」(Ⅷ36)

啓蒙＝自己啓蒙論は、カントにおいては、家父長制・国家-教会的支配そして「革命」をも貫く教導・領導の構造への批判を起点として展開される。

啓蒙のプロセスと批判的公共性

カントは再生産される構造、その呪縛をどのように越えようとするのだろうか。カントの戦略は、冒頭部分にすでに顕れている。啓蒙の主体は「導き手」から公衆自身へ、啓蒙は「自己啓蒙」へとあらかじめ転換された形で論が説き起こされ、そこから「後見人」による領導の構造の批判が展開されていく。主体の転換は、その「方法」の転換⁷⁶と相即する。カントは次のように答えている。

「ところで一個人でなく一公衆 *Publicum* が自分自身を啓蒙するとなると、そのほうが却って可能なのである。それどころか彼等に自由を与えさえすれば、このことは必ず実現すると言ってよい。（中略）このような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。しかもおよそ自由と称せられるもののうちで最も無害な自由一すなわち自分の理性をあらゆる点で公的 *Öffentlich* に使用する自由である。」(Ⅷ36)

ここで、カントの言う「理性の公的使用」とは「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「理性の私的使用」とは「公民として或る地位もしくは公職に任ぜられている人」が「その立場においてのみ彼自身の理性を使用すること」である(Ⅷ37)。カントの公私の区分はここでも通念とはかけ離れていて読者を困惑させる。カントにおける公とは国家ではなく国家の正当性をも問う開かれた公論圏を意味し、そうした批判によらず国家の官吏としての役割に制約された思考は「理性の私的使用」であるとしている。後者は制限されるが前者、「全公共体」「世界公民的社會の一員」として「本来の意味における公衆一般に向って、著書や論文を通じて自説を主張する学者の資格」において論議する(Ⅷ37) 自由は制限されてはならない。

なお、ここで学者と訳されている *Gelehrter* は、職業的な学者を意味するものではない。

続く部分では軍人の例が示されている。

「上官から、何か或ることを為せ、と命じられた将校が、勤務中にも拘らずその命令が適切であるかどうか、或いは有効であるかどうかなどとあからさまに論議しようとするなら、それは甚だ有害であろう一彼はあくまで服従せねばならない。しかし彼が学者として、軍務における欠陥について所見を述べ、またこれらの所見を公衆一般の批判に供することを禁じるのは不当である。」(Ⅷ37)

Gelehrter とはこの文脈では「所見を」「公衆一般の批判に供する」人、パブリックなコミュニケーション空間において責任ある判断・批判を表明する(書き表す)人を意味する。『純粹理性批判』の最終部においてカントは「理性は、専制君主的な権威を持つものではない。理性の発言は、常に自由な国民の一致した意見にはかならない。そして国民一人びとりは、自分の懸念を- それどころか各自の拒否権をすら憚ることなく表明し得なければならない」(Ⅲ484)と述べているが **Gelehrte** とはそうした意味での「理性の発言」の主体、「国民一人びとり」に他ならない。

しかし、このカントの提起はこれまでしばしば「啓蒙」の通念、「導き手」と「国民」の主客の図式、教導の構図に還元されて捉えられてきた。たとえば、「カントによれば、すでに啓蒙された人々、すなわち啓蒙状態に達した人々に、自らの文筆を通じた自由な発表の機会を保障することにより、おのずと社会の啓蒙は進んでいくという」⁷⁷といった理解に見られるように。そこでは啓蒙の常識的な用法に囚われて、主体・主語が自己啓蒙しつつある公衆自身から「すでに啓蒙された人々」へと無自覚に引き戻され、教導の構図に還元されて理解されている。理性を偶像化する独断論も、その偶像破壊を専とするハーマン⁷⁸からポストモダンに至る理性への懐疑論も同じ構図に囚われ続けている。

自己立法への企図

公衆自身がそれぞれ自らの(当然限界ある)思考と意見を公的なコミュニケーション圏において表明し、それらが戦わされ相互的な批判を通して省察が進んでいくプロセスをカントは啓蒙の核心においている。『純粹理性批判』(1781)から最晩年の『学部の争い』(1798)に至るまで、カントの問いは一貫して宗教・法、そしてそれらに支えられた国家の正当性への批判と、その公的なコミュニケーションを通じての再構成の展望に向けられている。G.H.ミードの析出⁷⁹に依るなら、それは、人間が自己立法の主体となる可能性をめぐる展開されている。「啓蒙とは何か」においても、カントは教会の問題を論じた後で最後に啓蒙への問いを国民と「立法」の問題に結びつける。宗教同様、「立法に関しても国民が彼等自身の理性を公的に使用して、法文の改正について彼等の意見を発表したり、また現行法に対する率直な批判をすら公的に世に問うこと」、その自由を請求してカントはこの小論を閉じている。自己啓蒙・成人性への問いは、批判的公共性と国民の自己立法への企図と繋がっている。

時間展望の転換

カントの啓蒙における主体と方法の転換は、その自己啓蒙とコミュニケーションの過程

をめぐる時間展望の転換を前提にしている。「すでに啓蒙された人々」という把握、「導き手」「立法者」という主体の把握は、過去に啓蒙が成就された状態が存在したことを想定している。「原契約」を主張する「社会契約論」あるいは望ましい「原初状態」や「原始共産制」を措定する社会理論もまた、直近の過去＝現状の秩序を否定しようとする際により古い伝統、始原に正当性を求めてきた。そしてその限りにおいて、より古いものに正当性を求める神話的、家父長的な秩序意識に囚われ、あるいはそれを利用し続けている。私たちが、既に存在する社会秩序の中に子どもとして生まれ育つ限り、共同社会の秩序の根拠が生まれる以前の世界、過去にあると「実感」という事態は動かしようのない発達的な必然である。家父長制・宗教・法そして国家の秩序はそうした成長過程に必然的な「実感」、そして、基本的信頼に深く根ざし、再生され続けている。

しかし実際の学習と成長のプロセスを省察するなら私たちが、切実ではあってもより狭い実感から、経験を重ね曲折を経ながら徐々に後成的に認識を形成していくこともまた疑いない現実である。探究とコミュニケーションを介して既存の通念が覆され乗り越えられていくことも私たちは経験している。とりわけ所記化された知の営みは個人の認識を越え時空を越えた経験のコミュニケーションと共有の可能性を導く。カントに先行する二世紀は印刷技術の発展を通して知の交流と革新が飛躍的に進んだ時代でもあった。そこに生ずる素朴な理性信仰とそれへの不安と懐疑を踏まえて「理性批判」は展開される。

カントの批判においては正当性の根拠は「過去」の一回限りの啓示や契約・出来事から、将来にわたって不断に再構成され続ける批判・省察とコミュニケーションのプロセスに転位される。そうしたプロセスの不断の展開、その自由こそが社会契約を奴隷契約と分かつ徴表であり、その正当性の根本条件として位置づけられる。「啓蒙とは何か」の後半部、教会の問題を論じた部分でカントは次のように断言している。

「私は言おう。人類がこれからの啓蒙にあずかることを永久に阻止するために結ばれるような契約は絶対に無効である。よしんばその契約が最高権力者により、国家により、また極めて厳粛に締結された平和条約によって確認せられようとも、それが無効であることには変わりがないと。一の世代は、それにつぐ時代の認識（特に、かかる極めて切実な）を拡張し、この認識に含まれている誤謬を除き、また一般に啓蒙にかかるとしてかかる認識を進歩せしめる等のことを不可能にせざるをえないような状態に、次代を陥れるような制度を協約したり宣言したりすることはできない。そのようなことは、人間の本性に対する犯罪であるといつてよい。」(Ⅷ38)

過去、始原に真理の啓示があったと信じることによって、また現在のより多数が認めていることによって正当性を主張するのではない。将来の主体・次世代をも含むより多くの人が批判と省察を重ねそれによって常に認識が再構成され続け行くコミュニケーションの時空、その展開に開かれていることによって、またその条件を拡大し続けることによって、そこから閉ざされた認識、それを抑止する制度よりも正当性が高いと主張するのである。ある時点の認識は、つねに日付つきの暫定的な到達点であり、後のより積み重ねられた経験とその省察と批判を促す礎となる。もちろんそれはその後代の認識が頂点に達していると自惚れることを肯定するものではない。それ自体もさらに積み重ねられた経験と省察によって乗り越えられていく。

したがってカントにおいてはすでに啓蒙された状態、啓蒙された者は存在しない。つねに自己啓蒙し続ける存在、啓蒙途上の時代があるのみである。このテキストの最終部でフリードリッヒの時代をカントはそうのように意味づける。それは彼の意味での「啓蒙」、そしてその理念をめざす「近代のプロジェクト」がプロセスとしてしか存在しないこと、未完であり続けることを意味している。世界が完結していると誤認しない限り、カントの哲学は、フーコーの言うようにアクチュアリティーの哲学、現在の哲学であり続ける。

「啓蒙とは何か」の行論を辿り啓蒙の主体・方法・そして時間展望の転換を確認してきた。成人の自己啓蒙と公共性は批判の不断の展開過程であり、それらは同時に法に象徴される社会秩序の正当性の根本的な拠り所として位置づけられている。

戦後日本の社会教育研究において、自己教育は、法との関係については、もっぱら法によって保障されるべき個人の権利の問題として議論されてきた。その底には未だ国家と国民との牢固とした枠組みが横たわっている。しかし、民主制において構成員の自己教育と批判的公共性の深化と拡大は、法の正当性の根拠であり、それを保証するものでもある。日本の自己教育の歴史的な展開、そして現在の自己教育の実践をそうした視点から問い直していくことが求められよう。根本法の正統性が改めて問われている時だけに、より深い歴史的省察とより長い展望が求められる。自己教育への問いをそれに堪えるものとして再構成し続けていくことは私たちの責務である。

註

-
- ¹ 南原繁「戦後に於ける大学の使命—復員学徒に告ぐ」『大学新聞』1945.9.1(東京大学百年史編集委員会編『東京大学百年史』通史編 2,1985,pp.972-974 に抜粋が紹介されている)。この文章は南原繁『学問・教養・信仰』(近藤書店,1946)に再録される際に「学徒の使命其二」と改題され『南原繁著作集』6(岩波書店,1972)に収録されている(「学徒の使命 その二」)。(引用は近藤書店版による。以下同論からの引用は引用文の後の括弧内に略号 G と頁数を示す。また『南原繁著作集』については以下『著作集』と略し、引用にあたっては巻数と頁数のみを示す。)『敗北を抱きしめて』の中でダワーはこの文章を『著作集』から引用しているがそれは戦時中には戦争を「鼓舞」し戦後は「平和の伝道者への変身」した「ほとんどの教育者」の一例としてである。(J. W. Dower, *Embracing Defeat*, 1999, 三浦陽一他訳, 岩波書店, 2001, 下巻 p.316-320, p.477).
- ² 南原繁『国家と宗教(増補版)』岩波書店,1946.
- ³ 南原繁『国家と宗教』岩波書店,1942。(以下同書 42 年版からの引用は引用文の後の括弧内に頁数のみを示す)。
- ⁴ 註 25,26 に示した南原の戦後の著書を参照。
- ⁵ 「米国教育使節団に協力すべき日本側教育委員会の報告書」(日本近代教育史料研究会編『教育刷新委員会・教育刷新審議会会議録』13, 岩波書店, 1998, pp.145-155)
- ⁶ 南原繁「家永教科書裁判の証言覚え書」『世界』1968.1, 『著作集』10, pp.210-211, 土持ゲーリー法一『六・三制教育の誕生』悠思社, 1992(pp.221-230)に, 3月21日に南原がストッダードに提言した内容を記した「特別報告書」(ワナメーカー文書所収)が収録されている。
- ⁷ 刷新委発足時(1945年9月)の委員長は安倍能成であり南原が委員長となるのは47年11月であるが(日本近

- 代教育史料研究会編『教育刷新委員会・教育刷新審議会会議録』3,岩波書店,1996,p.144)とりわけ発足当初安倍の欠席が多く,1回から5回までの総会議事も南原が行っている。(『会議録』1,1995,pp.3-102)その後引き続き刷新審議会の委員長を務めている。
- ⁸ 1949年12月9日,アメリカ教育協議会主催・国務省共催でワシントンで行われた「第一回占領地域に関する全国会議」での南原の報告は,南原繁『日本とアメリカ』(朝日新聞社,1950)に収められている。
- ⁹ 教育刷新審議会報告書『教育改革の現状と問題』日本放送出版協会,1950。
- ¹⁰ 南原繁「証言覚え書」前掲,pp.214-215。
- ¹¹ 教科書検定訴訟を支援する全国連絡会編『家永・教科書裁判第二部証言編1』総合図書,1972,pp.1-23。
- ¹² 南原繁『若い世代への証言』図書月報・出版事業部,1968。
- ¹³ 1961年の『日本近代教育史』(『岩波講座現代教育学』5,岩波書店,1961)の結び(「戦後教育の問題」)で勝田守一は戦後教育改革において「変革の主体」の「不在」を指摘し,むしろ改革が「どのような国民の希望と要求をもって,受けとられたか」を重視する。68年,海後宗臣他監修『教育学全集』中の『近代教育史』(土屋忠雄他編,小学館,1968)でも「日本側には自発的な教育改革構想が全く欠けていた」としている。これに対し76年の山住正己・堀尾輝久『教育理念』(『戦後日本の教育改革』1,東京大学出版会,1976)では「教育改革の自主性」と改革の「主体」の所在を探ることを課題として掲げ,戦後直後の三人の文相の戦中から戦後の発言と行動が検討されているが彼らの「天皇制への旧守的な対応は,逆に教育改革への『積極的な姿勢』をうながしさえした」(p.205)と把握する限りでは従来の評価の枠を超えてはいない。占領軍の公文書の調査に基づく80年代の諸研究では,戦後教育改革は占領軍を主体とする占領政策の一環として描かれることになる。(鈴木英一『日本占領と教育改革』勁草書,1983,久保義三『対日占領政策と戦後教育改革』三省堂,1984,高橋史郎編集・解説『占領下の教育改革』現代のエスプリ No.209,至文堂,1984他)一方,土持ゲーリー法一は,教育使節団の文書により六・三制案が日本側委員会案に基づいて使節団報告書に組み込まれた経緯を明らかにし(『六・三制教育の誕生』前掲),また教育基本法の成立に関わっての田中耕太郎・田中二郎らの動きを追い,その思想を辿る研究も進む(勝野尚行『教育基本法の立法思想—田中耕太郎の教育改革思想研究』法律文化社,1989,鈴木英一「憲法・教育基本法制の歴史的意義」川合章・室井力編『教育基本法』新日本出版,1998,他)が,日本側教育家委員会から刷新委員会・刷新審議会に至る教育改革の審議の中で一貫して中心的な位置を占めてきた南原の思想・構想・行動の検討は課題のまま残されている。吉野博明「教育基本法成立史再考」『教育学研究』第65号第3号,1998.9. pp. 214-222。
- ¹⁴ 南原の略歴は以下の資料による。南原繁『母』中央公論社,1949,南原繁『ふるさと』東京大学出版会,1958,南原繁『対話 民族と教育』東京大学出版会,1966,『南原繁著作集』(前掲),丸山真男・福田歓一編『回想の南原繁』岩波書店,1975,岩本三夫『我が望一少年南原繁』山口書店,1985,丸山真男・福田歓一編『聞き書南原繁回顧録』東京大学出版会,1989。
- ¹⁵ E.H.Erikson, *Identity: Youth and Crisis*, W.W.Norton, 1968.
- ¹⁶ 岡義武「日露戦争後における新しい世代の成長(上)」『思想』No.512,1967.2。
- ¹⁷ 南原繁「南寮八番の思い出」,『歴史をつくるもの』東京大学出版会,1969,『著作集』10,p.398。
- ¹⁸ 南原繁「内村鑑三先生」同上,pp.268-273。
- ¹⁹ 南原繁「郡にいた頃の回想その一」(『著作集』8,pp.273-276.)
- ²⁰ ドイツ時代について南原は「ひたすらカント,カント・アン・ジッヒ」(『回顧録』前掲,p.121),カントのテキストと格闘する毎日だったと語っている。
- ²¹ 吉野作造編『政治学研究』第一巻,岩波書店,1927,(小野塚喜平次教授在職25年記念の論文集)
- ²² 南原繁「フィヒテ政治理論の哲学的基礎(一)-(四)」『国家学会雑誌』44巻11・12号,45巻5・9号,1930-31,同「フィヒテに於ける社会主義の理論(一)-(三)」『国家学会雑誌』53-12,54-5,54-12。
- ²³ 向山寛夫「民間における終戦工作」,日本外交学会編『太平洋戦争終結論』東京大学出版会,1958,『回顧録』前掲,pp.264-277。

- ²⁴ 『東京大学百年史』通史編2,前掲,pp.1025.
- ²⁵ 南原繁『学問・教養・信仰』前掲,『祖国を興すもの』東京帝国大学協同組合出版部,1947,『人間革命』東京大学新聞社出版部,1948,『真理の闘ひ』東京大学総合研究部出版部,1949.(『文化と国家』上下,東京大学出版会,1968,及び『著作集』7,1973所収)
- ²⁶ 南原繁『フィヒテの政治哲学』,岩波書店,1959,同『政治理論史』東京大学出版会,1962,同『政治哲学序説』(『著作集』5,1973)最後の著作『政治哲学序説』最終部でも南原は「永久平和の理念」を改めて提示し,(pp.435-439)『国家と宗教』3章の参照を求めている.
- ²⁷ 丸山真男「南原先生を師として」(『国家学会雑誌』88(7・8)1975.7,)福田歓一「南原繁先生の学的生涯」(福田歓一編『政治思想における西洋と日本』下,東京大学出版会,1961)福田歓一『丸山真男とその時代』岩波書店,2000.
- ²⁸ 宮田光雄「南原繁と『国家と宗教』」(『中央公論』82巻11号,1965.11),Andrew E.Barshay, *State and Intellectual in Imperial Japan*, The Univ. of California Press, 1988,(宮本盛太郎監訳『南原繁と長谷川如是閑』ミネルヴァ書房,1995),杉田孝夫「南原繁とフィヒテ」(『フィヒテ研究』第2号,晃洋書房,1994),鈴木規夫「世界性の<東洋の還元と日本化>の位相-南原繁「国家と宗教」を読む」(『現代思想』23-10,1995.10),加藤節『南原繁』岩波書店,1997,加藤節「丸山真男と南原繁」(『思想』No.888,1998.6)本田逸夫「南原繁思想史論の批判と継承」(『政治研究』No.49,2002.3),同「南原繁のナチズム批判」(宮田光雄・柳父隣近編『ナチ・ドイツの政治思想』創文堂,2002.7),苅部直「平和への目覚め-南原繁の恒久平和論-」(『思想』No.945,2003.1).
- ²⁹ 南原繁,天野貞祐,安倍能成等,戦後教育改革の担い手とカント研究の関わりは深い.
- ³⁰ 1章は「プラトーン復興と現代国家哲学の問題」(『国家学会雑誌』50-9,1936.9),2章は「基督教の『神の国』とプラトンの国家理念(一)(二)」(『国家学会雑誌』51-10,11,1937.10,11)に基づいている.
- ³¹ E. Salin, *Platon und die griechische Utopie*, 1921.
- ³² この時期法学部は天皇機関説事件をはじめ国家主義的批判に晒される.津田左右吉の事件等も含め『回顧録』(前掲),E.Barshay,1988(前掲)を参照.
- ³³ 検閲問題が否応なく介在する.42年版には検閲を意識したと見られる語句の修正の跡も存在する(註47参照).同書の校正に直接携わった丸山真男の証言が『回顧録』の中にある(pp.150-154).
- ³⁴ 46年の増補版の本文は42年版に準じているが,58年の改版にあたっては新仮名遣に変更され表現も改められる.72年の『著作集』は58年版に基づく.
- ³⁵ H.Arendt,*Lectures on Kant's Political Philosophy*,The Univ. of Chicago Press,1982,pp.7-10(浜田義文監訳,法政大学出版局,1987,pp.3-8)J.Harbermas,*Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Hermann Luchterhand,1962,S.127ff.(細谷貞夫訳,未来社,1973)
- ³⁶ 『正義論』の序でロールズは「そこから帰結する理論は本質において極めてカント的である」と明記している.(*A Theory of Justice*,Harverd Univ.Press,1971,p.xi,矢島鈞次監訳,紀伊国屋書店,1979),また「正義におけるカント的解釈」の節では「彼(カント)の思想の全体像を見失ってはならない」と述べ「全体としてのカントの道徳論」の把握の困難さと重要性を指摘している(p.221).後の“Kantian Constructivism in Moral Theory”,*Journal of Philosophy*,77,1980や*Lectures on the history of moral philosophy*, Harverd Univ.Press,2000ではより詳細にカントのテキストに即した検討が示されているが,『人倫の形而上学の基礎付け』の検討に重点が置かれており,その点でも南原のカント論と重なる.
- ³⁷ I.Maus,*Zur Aufklärung der Demokratietheorie*,Suhrkamp,1992(浜田義文他訳,法政大学出版局,1999),R.Beiner,et al,*Kant & Political Philosophy*,Yale Univ.Press,1993,K.Flikschuh,*Kant and Modern Political Philosophy*, CambridgeUniv.Press,2000.
- ³⁸ 註44参照
- ³⁹ I.Kant,*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*,Kants gesammelte Schriften IV,385-464.南原はFelix Meiner版を

用いている(131)が本論におけるカントの著作に関する引用や参照箇所の指示はアカデミー版カント全集の巻数(ローマ数字)と頁数による。

- ⁴⁰moralisches Gesetz, sittliches Gesetz はカントの邦訳においては大正期の岩波版全集以来 南原を含め近年の研究(例えばカント研究会編『自由と行為』 晃洋書房,1979,宇都宮芳明『カントと神』 岩波書店,1998,保呂篤彦『カント 道徳哲学研究序説』 晃洋書房,2001)に至るまで「自然法則」との対で「道徳(的)法則」という訳語が定着している。しかし法則という訳は、法・法律(Gesetz),自己立法(Selbstgesetzgeben IV 431)との連関を見え難くしている。
- ⁴¹もう一つの命法(「汝の行為の格率が汝の意志によって、あたかも普遍的自然法則となるであろうように行為せよ」IV 421)の位置づけ方によって四つとも数えうるが、カント自身は三つの「原理」として整理している(IV 431)。
- ⁴²片木清『カントにおける倫理・法・国家』法律文化社,1980,I.マウス(前掲)を参照。
- ⁴³『純粹理性批判』1版(1781,IV)序言の言葉はカントの「批判」の企図を明示している。「現代は、まことに批判の時代であり、一切のものが批判を受けねばならぬ。ところが一般に宗教はその神聖によって、また立法はその尊厳によって批判を免れようとする。だがそれでは宗教にせよ立法にせよ、自分自身に対して疑惑を招くのは当然であり、また理性がその自由率直な吟味に堪え得たところのものにのみ認める真正な尊敬を要求することができなくなるのである。」(IV9)
- ⁴⁴1789年,国家学者のユング=シュティリングに宛てた書簡の中でカントは「本当の問題は、市民社会をすでに前提にした上で、もろもろの法律はどのように立てられるべきか」であるとし、立法の四つの原則を示しているが、内容は前述(本文pp.10-11)の格率と重なっている(X I 10)。自己立法という論点に関わって G.H.ミードはそれをカント哲学全体の主題としてとらえカントを「革命の哲学者」と性格付ける(G.H.Mead, *Movements of Thought in the Nineteenth Century*, Univ. of Chicago Press, 1936, 魚津郁夫他訳 講談社,1994)。カッシーラーもカントがルソーの主題を引き継ぎ「人類の最大の課題」を「法が普遍的に支配する市民社会の形成である」ととらえていることを強調している(E.カッシーラー『ジャン=ジャック・ルソー問題』(1932)生松敬三訳,みすず書房,1974,p.52)。
- ⁴⁵「道徳性の本質はそれゆえ、あらゆる行為が、それによってのみ目的の国が可能である立法へと関係することの中に存する」(IV434)(傍点引用者)。
- ⁴⁶柳沢昌一「自己教育・成人性・批判的公共性- 啓蒙とは何かをめぐる考察」,大槻宏樹研究室編『社会教育の杜』成文堂,2003。
- ⁴⁷27年版では「純粹共和的国家」(吉野作造編,前掲, p.554)となっている箇所を,42年版では(おそらく検閲を考慮して)「カントの意味する」と補足し原意を示唆しつつ「純粹立憲政の国家」と言い換えている。戦後の諸版でも,42年版の表現が踏襲されている。
- ⁴⁸「四月十九日 春ま屋たちまち高射砲のみだれうつ音底ひびき家居りがたし」1947.4.19,南原繁『歌集 形相』,『著作集』6,p.389。
- ⁴⁹J. Habermas, 1962,柳沢昌一「公共性と教育をめぐる問題の歴史的再構成のため」社会教育基礎理論研究会編『叢書生涯学習』雄松堂,1990。
- ⁵⁰I.H.Fichte, *Reden an die deutsche Nation*, 1808, *Fichtes Werke VII*, 大津康訳,岩波書店,1928, I.H.Fichte, *Deducirter Plan einer zu Berlin zu errichtenden höhern Lehranstalt*, 1807, *Fichtes Werke VIII*, 梅根悟訳,明治図書,1970。
- ⁵¹長野師範研究学級の実践を伝える淀川茂重『途上』はその到達点を示す。戦後版の序で淀川は新教育押しつけ論に対し「そうは思わない」とし「理由は本書が明確にこたえるであろう」と述べている。
- ⁵²パースは純粹理性批判を起点とし,初期のデューイもカントの心理学をテーマとしている。国家の枠に囚われずに方法と主題の脈絡を辿るならカントとプラグマティズムの繋がりは歴然としている。
- ⁵³その限界は戦後改革における教養観・学問観そして教師教育をめぐる議論にも作用している。

- ⁵⁴ Habermas und Derrida, Nach dem Krieg: Die Wiedergeburt Europas, *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*, 2003.5. 31. (瀬尾育生訳)『世界』2003.8, pp.86-93.
- ⁵⁵ 本稿は「自己教育・成人性・批判的公共性-「啓蒙とは何かをめぐる考察-」として大槻宏樹研究室編『社会教育の杜』成文堂, 2003 に収録された論稿に補足したものである。
- ⁵⁶ Jürgen Habermas, 'Erkenntnis und Interesse', in: *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Suhrkamp, 1968, s.164, 'Einige Schwierigkeiten beim Versuch, Theorie und Praxis zu vermitteln', in *Theorie und Praxis*, 1971, s.23.
- ⁵⁷ Immanuel Kant, 'Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung', in *Berlinsche Monatsschrift* 4, 1784 :481-494, *Kants gesammelte Schriften*, Bd. VIII:33-42. (篠田英男訳, 岩波文庫版, 1974, 小倉志祥訳, 理想社版全集 13, 1988, 福田喜一郎訳, 岩波書店版全集 14, 2000 を参照した)以下カントの著作からの引用箇所の指示はアカデミー版カント全集の巻数(ローマ数字)とページ数による。
- ⁵⁸ Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 1962, 柳沢 昌一「公共性と教育をめぐる問題の歴史的再構成のために」(社会教育基礎理論研究会編『叢書生涯学習VI』雄松堂, 1990.
- ⁵⁹ Jürgen Habermas, 'Mit dem Pfeil Herz der Gegenwart Zu Foucaults Vorlesung über Kants Was ist Aufklärung' in *Die Neue Unübersichtlichkeit*, 1985. (河上倫逸監訳『新たなる不透明性』, 松籟社, 1995)「1983年3月にかかれは、200年前に出た論文「啓蒙とは何かという問いに答えて」について議論するために、1984年秋に、数人のアメリカ人の同僚とも一緒に集まって内輪の会議をしようという提案を私にした。当時私はフーコーがまさにこのテーマについておこなっていた講義のことはなにも知らなかった。私は当然この招待を、-いわば近代の哲学的ディスクルスを開始したテキストから出発して-近代のさまざまな解釈のうちで(湯ペール・ドレフェス、リチャード・ローティ、そしてチャールズ・テーラーらとともに)議論しようではないかという誘いとして受け止めていた。しかしもちろん私がこの違いに気づいたのは、今年の5月にフーコーの講義の抜粋が出版されてからのことである。そこに登場するのは、「言葉と物」で知られている認識批判者としてのカントではない。つまり、有限性の分析によって人間学的思考と人間科学への扉を開いたカントではない。この講義でであうのはもうひとりのカントである-つまり青年ヘーゲルはの先駆者であり、はじめて形而上学の遺産と本気で手を切り、哲学を真なるものや変わることなく存在するものから切り離し、そしてそれまで哲学者たちが、非概念的で存在しないもの、まったく偶然的で移ろいやすいものとしてしかみなしていなかったものに思考を集中した者としてのカントが登場するのである。フーコーはカントの中に同時代者を発見している。すなわち、秘教的な哲学を、歴史的瞬間の挑発に応える現代批判へと転換させる者を発見しているのである。「啓蒙とはなにか」という問いへのカントの答えのなかに、フーコーは、ヘーゲル、ニーチェそしてマックス・ウェーバーを経てホルクハイマーとアドルノに至る、「アクチュアリティの存在論」の発端を見ている。驚くべきことにフーコーはこの講義の最後の文章で、自らをもこの伝統のなかに加えているのである。」(『新たなる不透明性』 pp.172-173.)
- ⁶⁰ 1990年代の deliberative democracy をめぐる議論の展開の中でカントは改めて主題的に論じられる。Jürgen Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie*, 1996, Ingeborg Maus *Zur Aufklärung der Demokratietheorie*, 1992.
- ⁶¹ Jürgen Habermas, *Die Moderne – eine unvollendetes Project. Philosophisch-politische Aufsätze 1977-1990*, 1990.
- ⁶² Michel Foucault, 'Un cours inedit' in *Magazine Littéraire* 1984.5, 'What Is Enlightenment?' in Paul Rabinow ed., *The Foucault Reader*, 1984.
- ⁶³ Michel Foucault, *What Is Enlightenment?*, op.cit., p.
- ⁶⁴ 1949年5月7日、参議院文部委員会での社会教育法案提案理由の説明の中で、高瀬文部大臣は「元來

社会教育は、国民相互の間において行われる自主的な自己教育ではありますが、教育基本法第七條にもありますように、一面國及び地方公共団体によつて積極的に奨励されなければならないものであります。」と述べている。(国会会議録による)

- ⁶⁵寺中作雄『社会教育法解説』社会教育図書,1949, 小川利夫『社会教育と国民の学習権』,勁草書房,1973, 福尾武彦『民主的社会教育の理論(上・下)』民衆社,1976, 藤岡貞彦『教育の計画化』総合労働研究所,1977, 鈴木敏正『自己教育の論理』筑波書房,1992, 社会教育基礎理論研究会編『叢書生涯学習』全10巻,雄松堂,1987-1993.
- ⁶⁶原田彰「『自己教育』概念の検討」『日本社会教育学会紀要』No.13,1977, 千野陽一「社会教育民主化の理論」(五十嵐顕・城丸章夫編『講座日本の教育9 社会教育』新日本出版,1975, 村田晶子「自己教育概念史の問題構成」(社会教育基礎理論研究会編『自己教育の思想史』叢書生涯学習,雄松堂,1987.
- ⁶⁷大槻宏樹編『自己教育論の系譜と構造』早稲田大学出版部,1981,『自己教育の思想史』前掲.
- ⁶⁸篠原助市『批判的教育学の問題』東京宝蔵館,1922, 土田杏村「社会教育学概論」(『土田杏村全集』第8巻,第一書房,1934), 川本宇之介『社会教育の体系と施設経営(体系編・経営編)』最新教育研究会,1931
- ⁶⁹ P.Natorp, *Sozial Pädagogik: Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft*, 1899.
- ⁷⁰水曜会とベルリン月報については Günter Bertish, 'The Berlin Wednesday Society', in James Schmidt ed. *What is Enlightenment?*, University of California Press, 1996 に詳しい。
- 他にこの経緯に言及しているものとして、エルゲンハルト・ヴァイグル『啓蒙の都市周遊』岩波書店,1997, 西村稔『文士と官僚—ドイツ教養官僚の淵源』木鐸社,1998 等がある。
- 一連の経緯はおおよそ次のようにまとめられる。
- 1984年4月、ベルリン月報に匿名の論文「思想の自由、主大案の自由について—君主・大臣・文筆家に向けて」が掲載される。
- 1783.9 ピースター「啓蒙された者にとってはセレモニーは一切必要ではない」
- 1783 ツェルナー「婚姻締結を今後協会によって裁可することは得策か」
- 「啓蒙とは何か」、この問いは、「真理とは何か」とほとんど同じくらい重要であるから、啓蒙を始める前に十分に応えられてしかるべきであろう。そして私はその答えをまだどこにも発見できないのである。
- 1783年12月17日、メーゼン「同胞の啓蒙のために何をなすべきか」
- メンデルスゾーン「啓蒙とは何かという問いについて」
- ⁷¹ 1783年12月17日の水曜会における J.K.W.Möhsen の講演の中で、啓蒙をめぐる五つの問いが示されている。J.K.W.Möhsen 'What is to be done toward the Enlightenment of the citizenry' in Schmidt ed. op.cit.
- ⁷² デイドロ「序文」『百科全書』(桑原武男訳編,岩波文庫版,p.97)
- ⁷³ ルソー『社会契約論』(桑原武夫・前川貞次郎訳,岩波文庫版,p.61)
- ⁷⁴ Ernst Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, 1932, XIV.
- ⁷⁵ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 1947, (徳永恂訳,岩波書店,1990) .
- ⁷⁶ カントは『純粹理性批判』・『実践理性批判』においても、その最終部で方法論に言及している。
- ⁷⁷ 鈴木晶子「近代教育の原点としての啓蒙」(小笠原道雄監修坂越正樹他編『近代教育の再構築』福村出版,2000,p.12.
- ⁷⁸ James Schmidt ed. *What is Enlightenment?* op.cit., pp.154-167, エルゲンハルト・ヴァイグル『啓蒙の都市周遊』岩波書店,1997.
- ⁷⁹ George Herbert Mead, *Movements of thought in the Nineteenth Century*, 1936, pp.25-50.