

[原著論文]

カント『教育学講義』における「人間性」と「人格性」について

山口意友

要 約

「人間性」はカントの教育論において中心的な役割を果たしている。カントは『教育学講義』において次のように言う。「人間とは教育されねばならない唯一の被造物である。……人間は教育によってはじめて人間になることができる。」さらに「教育の背後には人間性(Menschheit)の完成という偉大な秘密が潜んでいる」と述べ、教育を人間性との関係で論じていく。だが、同時に「人格性」の意義も強調し、「実践的教育は人格性(Persönlichkeit)のための教育である」と言う。カントが目指す教育は「人間性」なのか、それとも「人格性」なのか、その点を本稿で明らかにしたい。

キーワード：人間性、人格性、実践的（道徳的）教育、叡智界

はじめに

周知の通り『教育学講義』は、リンク（F. T. Rink）編纂¹⁾によるカントの教育に関する講義録であり、講義期間は、①1776-77年の冬学期、②1780年の夏学期、③1783-84年の冬学期、④1786-87年の冬学期の計4回である。講義はテキストに従って行うという当時の慣例に従い、①ではバゼドーの『方法書』²⁾をテキストとして用いており、②以後では当局の指示によりボックの『教授法教科書』³⁾を用いている。とは言え、カントは必ずしもそのテキストの内容に準拠して講義をすすめたわけではなく、むしろ他の講義の場合と同様に自由に彼自身の言葉をもって講義をすすめていったと言われている⁴⁾。『教育学講義』はむろんバゼドーやボック、ならびにルソー⁵⁾などの影響を受けているとはいえ、カント自身の他の著作との関連性も多々見受けられるのも事実である。そこでまずはカントの4回の講義とその前後の主著の時期を確認しておきたい。年表として示すと以下ようになる。

◆1770年『感性界と叡智界の形式と原理について』（教授就任論文）

- ① 1776-77年の冬学期講義
- ② 1780年の夏学期講義
- ◆ 1781年『純粹理性批判』第1版
- ③ 1783-84年の冬学期講義
- ◆ 1785年『道徳形而上学の基礎づけ』
- ④ 1786-87年の冬学期講義
- ◆ 1787年『純粹理性批判』第2版
- ◆ 1788年『実践理性批判』
- ◆ 1790年『判断力理性批判』
- ◆ 1793年『単なる理性の限界内における宗教』
- ◆ 1798年『実用的見地における人間学』

カントの前批判期は一般に1770年の教授就任論文である『感性界と叡智界の形式と原理について』以前の事をさすから、講義①②も『純粹理性批判』の構想期、すなわち批判期に属すると考える方が自然であろう⁶⁾。

日本においてカントの『教育学講義』が紹介される場合、必ずと言っていいほど次の二つの文言が示される。「人間とは教育されねばならない唯一の被造物である。」(S.697 A.441)⁷⁾「人間は教育によってはじめて人間になることができる。」(S.699 A.443)だが、教育と人間が不可分に結びつくとしても、そこで示される教育の内実が明らかにされない限りこの二つの文言を知ったところで何の意味もなさないだろう。『教育学講義』は「序論」でいくつかの教育区分がなされ、そして「本論」の前半で自然的教育が、後半で実践的教育が論じられ、最終的には実践的教育の優位性が示されるが、そこでキーワードとなるのが「人間性 (Menschheit)」と「人格性 (Persönlichkeit)」という語である。カントが示す教育の目的は「人間性」なのかそれとも「人格性」なのか⁸⁾。この点を明らかにするのが本稿の目的である。

I. 自然的教育と実践的教育

カントは『教育学講義』の「序論」において教育の区分をするがそれらは常に同じ形というわけではない。まずはカントが示す教育の主な区分を以下に示しておこう。

表1

A教育	{	養育 Wartung (養護 Verpflegung・保育 Unterhaltung)	
		訓練 Disziplin (訓育 Zucht)	
		知育 Unterweisung ならびに陶冶 Bildung	
B教育	{	訓練 Disziplinierung	
		教化 Kultur	
		文明化 Zivilisierung	
		道德化 Moralizierung	
C教育	{	扶養 Versorgung	
		陶冶 Bildung (消極的…訓練 Disziplin)	
		(積極的…知育 Unterweisung と指導 Anführung) →教化 Kultur	
D教育	{	自然的教育	
		実践的 (道德的) 教育 {	学校教育の機械的陶冶…熟練性 Geschicklichkeit
			実用的陶冶…伶俐 Klugheit
			道德的陶冶…道德性 Sittlichkeit

※ A (S.697 A.441), B (S.706 A.449), C (S.709 A.452), D (S.712 A.455)⁹⁾

さて、それではさしあたりA～Dのそれぞれの区分において、「人間性」「人格性」という概念がどのように使われているかを検証してみたい。

まずは「人間性」についてであるが、カントは『教育学講義』の「序論」で教育を「養育（養護・保育）」と「訓練（訓育）」と「知育・陶冶」に区分し（Aの区分）、「訓練」が動物性を人間性に転換していくとする。さらに訓育や知育による教育によって「教育はますます改善されて後に続くどの時代も人間性の完成に近づいてゆくであろう。なぜなら教育の背後には人間性の完成という偉大な秘密が潜んでいるからである。こうした人間性の完成はいまから開始されることになる。……教育によって人間性がますます発展してゆくであろうし、また教育も人間性にふさわしい形式に改善されることになるだろうと想像するのはとてもすばらしいことである」（S.700 A.444）という。さらに「人間性にはさまざまに多様な萌芽が潜んでいるのだから、我々の仕事は自然素質を調和的に発展させて、その様々な萌芽から人間性を展開させるとともに、人間がその使命を達成するように仕向けることである。」（S.701 A.445）そして「教育の技法ないしは教育学は、それが人間性を発展させてその使命を達成させるべきものであるならば判断力にもとづいて反省された目的論的なものとならなければならない」（S.703f A.447）という。

ここで確認されることは教育によって人間性を発展させねばならないこと、そしてその人間性は目的論的な意味を有するということであり、それは以下の文からも確認できる。「教育技法の原理とは、すなわち子供が人類の現在の状態だけに適応するようにはなく、むしろ人類の将来的に可能なより善い状態に適応するように教育されるべきである。」(ibid) この人類という概念は、カントが「教育計画のための構想は世界市民主義的に立てられなければならない。」(S.704 A.448) と言うように、世界の公共的利益という概念である。そしてカントは次のように言う。「世界の公共的利益に関心を抱いて将来のより善い状態という理念に対する感受性を持ち、すぐれて開かれた傾向性を持った人たちの努力によってのみ、人間性は次第にその目的に接近することが可能となる。」(S.706 A.449)¹⁰⁾

カントはさらに教育をBの区分(表1)において「訓練」「教化」「文明化」「道徳化」に分けて論じるが、ここでは人間性という語は用いられていない。だが、最後の道徳化の場面で示される「真に善い目的だけを選択するような心術を獲得すべき」(S.707 A.450) と言われる際の「善い目的」とは「自己を人間性に値するようにすること」と『実用的見地における人間学』から解釈できるがゆえに¹¹⁾ ABの区分においてはいずれも「人間性の発展・完成」を教育の目的として論じられていると考えられる。

『教育学講義』『序論』末尾で記されるCの区分においては「人間性」という語は全く示されず、さらに自然的教育と実践的教育が区分して論じられる(Dの区分)「本論」の「自然的教育」の箇所でも「人間性」という語はほとんど使われていない。使われる箇所は、同箇所の後半部分、すなわち自然的教育から実践的教育への移行部分において¹²⁾「品性」の問題が論じられる際である。「道徳的教育においてまず第1に努力することは品性を確立することである。品性の本質は格率にしたがって行為する能力という点にある。最初に学校の格率があり、それに続いて人間性の格率がある。」(S.741 A.481)

Dの区分に基づく「実践的(道徳的)教育」の箇所において「人間性」という語が使われるのは、前と同様に品性との関係においてである。そこでは子供の中に道徳的な品性の基礎を確立するためには、「自分自身に対する義務」(S.749 A.488)と「他者に対する義務」(S.750 A.489)が必要であるとし、「自分自身に対する義務」について次のように論じられる。「自分自身に対する義務はみずからをあらゆる被造物よりも高めるようなある尊厳を人間が自分自身の内部に持つところに成立するのであって、それゆえにこの固有の人格における人間性のこうした尊厳を放棄しないことがまさに人間の義務なのである。……すでに述べたように自分自身に対する義務は人間が人間性の尊厳をその固有の人格において保持するところに成立している。人間は人間性の理念をはっきりと念頭に置くとき、自己自身の責任を感じる。人間は自らの理念の中に原型を持ち、その原型と自己自身を比較する。」(S.749ff A.488f)

ここで使われた人間性は「人格における人間性」として用いられ、これは理念として示されている。「序論」で主に使用された「人間性」という語が「本論」の実践的(道徳的)教育の場面では「人格における人間性」という理念として示されている点に着目しなければならない。

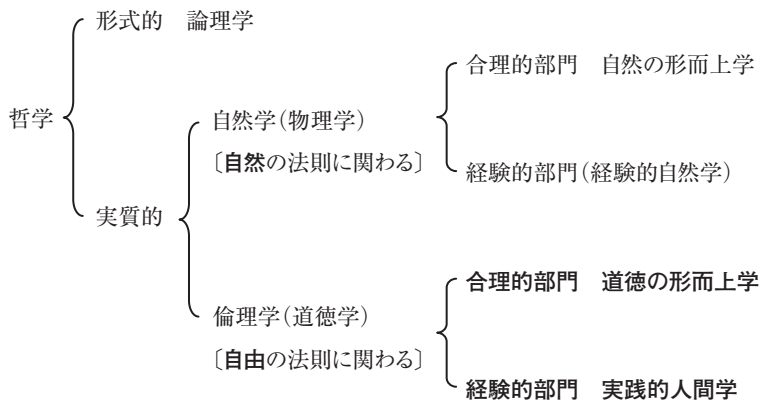
他方で、「人格性」¹³⁾という語は「序論」では一度も使われず、「本論」の冒頭部分において一度使われるだけである¹⁴⁾。「教育学ないし教育論は、自然的であるか実践的であるかのどちらかである。……実践的教育ないし道徳的教育とはそれを通して人間形成が行われて人間が自由に行為する存在者として生活できるようにするための教育に他ならない。実践的教育は人格性のための教育であり、換言すれば、自立して社会の構成メンバーの一人となり、さらに自己自身の内的価値を持ちうるような、そうした自由に行為する存在者をつくり出すための教育である。」(S.712 A.455)

『教育学講義』全体において「人間性」と「人格性」の語の使用頻度を見る限り「人間性」の方がはるかに多いが、「序論」であれほど多く使われた「人間性」という語が突如「本論」冒頭においては「実践的教育とは（「人間性」ではなく）人格性のための教育」という形で「人格性」に置き換えられたのは何故であろうか。さらに「本論」冒頭において「人格性のための教育」と言っておきながら人格性という言葉はその後一切用いられず、「実践的（道徳的）教育」の箇所ですべて「人格における人間性」が論じられるようになったのは何故であろうか。そもそも『教育学講義』で使われる「人間性」と「人格性」の概念にはどのような意味の違いがあるのだろうか。同書がリンク編纂の講義録という性格上、同書内にてその違いが明確に示されていないのであれば、カントの同時期の他の文献から判定しなければならないだろう¹⁵⁾。

Ⅱ.『道徳形而上学の基礎づけ』における「人間性」「人格性」の概念

冒頭の年表でも示したとおり、カントの道徳哲学の主著の1つである『道徳形而上学の基礎づけ』（以下『基礎づけ』と略記）は教育学に関する3回目の講義と4回目との間に出版されている。それゆえ、『教育学講義』の中で示される道徳教育並びに人間性・人格性の概念の背景には『基礎づけ』で論じられる道徳的概念が存していると考えるのが自然である。そこで『基礎づけ』で示される人間性や人格性の概念がどのようなものを明らかにしていきたいと思うが、そのためにはまず『基礎づけ』の意図を正しく理解しておく必要がある。というのも、『基礎づけ』はタイトルが示すとおり道徳を形而上学として基礎づけることを目的としたものであり、一般的な道徳、すなわち経験的な具体的行為に関わることを本質とはしないものだからである。

『基礎づけ』の「序論」の冒頭において、カントは哲学を形式的か実質的か、そして自然の法則に関わるかそれとも自由の法則に関わるか、さらに合理的部門か経験的部門かの区別を行う。（下図参照）

表2¹⁶⁾

『基礎づけ』で行われる道徳的議論は、合理的部門である「道徳の形而上学」である。経験的な内実を伴うものは「実践的人間学」として排除される。カントは次のように言う。「学の本性からして、経験的部門を合理的部門からつねに注意深く分離し、実践的人間学よりも道徳の形而上学を優先させるべきではないだろうか。……私は道徳哲学を意図しているからこの問題を次のように限定する。それは単に経験的であって人間学に属しているようなすべてのものから完全に純化された純粋な道徳哲学を一度編み出すことが何にも増して必要だと。」(V.4f A.388)

つまり『基礎づけ』が意図することは、道徳の経験的な具体的内容から切り離して、純粋な道徳原理を見出すことにある。他方で『教育学講義』はその内容からして、経験的部門である実践的人間学に属すると考えられる。これらの点を押さえた上で、『基礎づけ』において「人間性」「人格性」の概念がどのような形で論じられているかを確認していきたい。

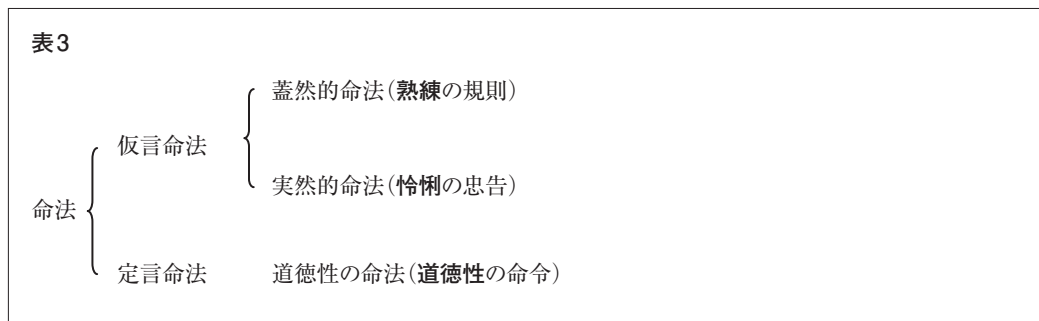
カントはまず『基礎づけ』の第1章で「通常の道徳的理性認識(常識)から始め哲学的な道徳的理性認識への移行」について論じていく。それゆえここでは①自分の生命を維持すること、②他人に親切であること、③自分自身の幸福を守ること、④隣人を愛することなどの常識的な具体例をあげ、「義務に適合しているか」「義務に基づいているか」の議論を行い、傾向性が排除されている後者のみ道徳的価値があることを示していく。そして「傾向性を排除された義務に基づいた行為において意志を規定するものは客観的には法則であり、主観的にはこの実践的法則に対する尊敬」(V.18f A.400f)であるとし、「こうした義務に基づいてなされる最高の善は、法則の表象に従って行為する人格そのもののうちにすでに現在している」(V.19 A.401)とする。

『基礎づけ』第1章では義務に適合しているだけでなく義務に基づくことに道徳性があることが示されたが、第2章冒頭ではこうした通常の義務概念から、すなわち経験的な事例から道徳哲学を論じることの戒めがなされる。それは義務に基づいているということの確実な事例を

1つとしてあげることはできないからである。つまりたとえ義務に基づいているように見えても、傾向性に基づいた状態、すなわち単に義務に適合しているに過ぎないかもしれず、義務に基づいていることを証明することはとうてい不可能だからである¹⁷⁾。カントが言うように「我々が道徳性を様々な実例から取り出そうとするならば、道徳性にとってこれほどためにならないことはない。……実例はただ励ましのためにのみ役に立つ」(V.28 A408f) に過ぎないこととなる。

つまりここでは道徳の最上の原理が一切の経験に依存しないことが示され、純粹にして一切の経験的なものから分離された理性認識、すなわち通俗的な道徳哲学から道徳形而上学への移行が示されることになる¹⁸⁾。カントは「道徳論をまずもって形而上学に基づけ、それが確立した後に、通俗性によってそれを受け入れやすくさせる」(V.29 A.409) ことの重要性を説くが、このことは『教育学講義』における道徳論(道徳教育)を理解する場合にも押さえておくべきことと思われる。カントによれば、「道徳の形而上学を所有していなければ、たんに通常の実践的使用やとりわけ道徳教育(moralische Unterweisung)において、道徳をその真の原理に基づけそのことによって純粹に道徳的な心術を引き起こし、世界の最高善のためにこうした心術を心に植え付けることは不可能」(V.32 A.412)なのである。

このようにカントは実例を排した道徳形而上学への議論へと進んで行くが、実質的な内容を排するものとしての定言命法と実質的内容を含む仮言命法を区別して論じる。前者は目的それ自体を命じるものであり、後者が目的と手段との関係を命じるものであるが、ここで注目すべきは仮言命法の種類である。カントは仮言命法を「蓋然的命法」と「実然的命法」に分け、前者に熟練の規則を、後者に怜悯の忠告を対応させる。図示すれば以下ようになる。(V.35ff A.414f)



この表で示される「熟練」「怜悯」「道徳性」の区別は、『教育学講義』示された「実践的教育」の区分(表1のDの区分)にそのまま対応している。

さて、カントは仮言命法における「熟練の命法」や「怜悯の命法」の違いを目的が単に可能的か実際に与えられているかによるとし、いずれもそれらの目的の手段だけを命じるものであって、その意味で分析的であるとする¹⁹⁾。他方、道徳的命題である定言命法はアプリアリな

総合的命題であるとしその方式を「Ⅰ 普遍的法則の方式」「Ⅰ a 自然法則の方式」「Ⅱ 目的自体の方式」「Ⅲ 自律の方式」「Ⅲ a 目的の国の方式」という形で明らかにしていく²⁰⁾。

人間性や人格（性）の概念が集中して論じられるのは『基礎づけ』のこの部分であり、「Ⅱ 目的自体の方式」では次のように示される。

「汝の人格や他のあらゆる人の人格における人間性を、いつも同時に目的として扱い、決して単に手段としてのみ扱わないように行為せよ。」(V.52 A.429)

ここで人間性は、「人格における人間性の理念」という形で論じられ、その説明において自殺の例が示される。すなわち「自殺を企てる人がいてその行為が目的それ自体としての人間性の理念(die Idee der Menschheit als Zwecks an sich selbst)と両立することができるであろうか」(V.52 A.429)と自問することによって、その人間性を手段として扱っているかそれとも目的自体として扱っているかが問われることになる。さらに「自分の能力をなおざりにする」という例においてカントは次のように言う。

「自分自身に対する偶然的な（功績的な）義務に関しては、行為が我々の人格における目的それ自体としての人間性に相反しないというだけでは不十分で、行為はさらにそうした人間性に調和しなければならない。ところで人間性の内にはより大きな完全性に向かう素質があって、この素質は我々の主体のうちの人間性に関する自然の目的に属している。この素質をなおざりにすることは、目的それ自体としての人間性を維持することとは両立することができるとしても、この目的を促進する事とは両立することができないであろう。」(V.53 A.430)

ここでは「人格における人間性」という表現に留まらず、「人間性の内にはより大きな完全性に向かう素質」があるといい、それは合目的性を有しているということである。その素質とは何であるのか。これは後に示す『宗教論』とも関連することであるが、目的論的な内容は『教育学講義』においても同様であった²¹⁾。その点を念頭に置きながらさらに続けよう。カントは「人間性ならびにすべての理性的存在者一般が目的それ自体としてあるというこの原理は、経験から借用したものではない。」(V.54 A.431)と言い、その根拠を第1にこの原理の持つ普遍性に、第2に人間性が主観的目的としてではなく客観的目的として表象されるからだと言う²²⁾。

「Ⅲ 自律の方式」においては人間性や人格という語は使われておらず、「Ⅲ a 目的の国の方式」との関係において示される。ここでは「理性的存在者としての人間性の尊厳」という概念が「おのおのの理性的主体が目的の国における立法的成員であるという主体の尊厳」と示される²³⁾。これは目的自体として存在する理性的存在者が普遍的に自己立法する能力を有している点にある。すなわち「人間性の尊厳はこの普遍的に立法する能力のうちにこそ存する」(V.64 A.400)のである。

このように定言命法の5つの方式を示しながら『基礎づけ』第2章の末尾では「道德の最上の原理としての意志の自律」が論じられ²⁴⁾、第3章の「道德形而上学から純粹実践理性批判への移行」へと進んで行くが、この章においては「人間性」という語は一度も用いられていないのである。

第3章では、道徳性の根幹をなすものとして意志の自律が示される。意志の自律は、分析命題である他律と異なり総合命題であるから、それを可能ならしめるためのものと総合されねばならない。それは純粹実践理性であり、それゆえ『実践理性批判』に先行して第3章では自由の概念が論じられることとなる。カントは次のように言う「道徳性の原理は依然として1つの総合的命題である。というのも端的に善い意志という概念の分析によっては、格率のこのような特性は見出されることができないからである。このような総合的命題は（格率と普遍的法則の）2つの認識が両者がともにそのうちに見出される第三者との結合を通じて可能となる。そして自由の積極的概念がこの第三者を調達する。」²⁵⁾ (V.72 A.447) この第三者が「純粹実践理性」、すなわち自由意志の存在となる。「理性は自分自身を自らの原理の創始者であり、外からの影響には左右されないものと見なければならず、従って理性は実践理性もしくは理性的存在者の意志として、自分自身からして自由であると見られなければならない。(V.73f A.448)」

こうしてカントは道徳性の問題を自由の理念に帰着させた後はじめて人格の概念が「人格的性質 (persönliche Beschaffenheit)」という形で幸福との関係において用いられることになる。「ある人格的性質が、なんら状態への関心を伴っていないにしても、理性がそうした状態の配分をなす場合に、その人格的性質が我々にその状態に預かることを可能にさえするならば、我々はそうした人格的性質に関心を持つことができるということを十分に認める。」(V.75 A.450)

すなわち道徳的な人格的性質を備えることは幸福に値するということであり、幸福であるための条件として人は人格的性質に関心を抱くのである²⁶⁾。人格的性質とは最高善という徳福一致を論じる場合の徳の部分、すなわち最上善に該当するものである。そしてカントは我々の経験に属する現象（行為）と自由（意志）の問題を感性界 (Sinnenwelt) と叡智界 (intelligible Welt) という二元論によって説明する。「自らを単なる知覚と感覚の受容性に関しては感性界に、しかし自らのうちの純粹な活動性に関しては叡智界に属するものとしなければならない。」(V.77 A.451) つまり理性的存在者は2つの立場を持ち、それは「感性界に属して自然法則の下にあるかぎりでの自分と、叡智界に属して自然から独立な経験的ではなくて単に理性に基づく法則の下にあるものとしての自分」(V.78 A.452) である。こうした二元論のもとで人格の概念が再び示されることになる。つまり「人間がこうしたより善き人格であることを確信するのは、彼が自らを悟性界の成員の立場に置き移すときであって、自由の理念がすなわち感性界の規定する原因に依存しないという理念が否応なしにそうさせるのである。」(V.81 A.454f)

このように第3章は悟性界・叡智界という形而上学に関わる問題を主題としてきたが、すでに示した通りここでは人間性という語は一度も使われず人格という語のみが用いられている。人間性という語が用いられなくなった理由はどこにあるのだろうか。人格性を叡智界に属するものとする以上、経験的制約を含む人間性は感性界に属するからと考えることもできそうではあるがそう単純ではない。なぜなら、すでに人間性が「定言命法」の方式Ⅱにおいて「人格における人間性の理念」と語られている以上、人間性を単純に感性界に属するものとして考えることはできないからである。この点をさらに明らかにするためにはさらに自由（純粹実践理性）

の問題を扱う『実践理性批判』の「分析論」と「弁証論」を見なければならない。

Ⅲ.『実践理性批判』における「人間性」「人格性」の概念

冒頭の年表でも示したとおり、『実践理性批判』の出版は教育学に関する4回目の講義の翌年であるから、講義の時期と『実践理性批判』の構想・執筆の時期とは同時期と考えられる。『教育学講義』において数多く使われた「人間性」の概念は、『実践理性批判』においては極めて少なく、筆者の調べた限りでは6箇所のみである。どのようなコンテクストで論じられるか、この6箇所（以下①～⑥）を見てみよう。

カントは「分析論」の第2章「純粹実践理性の対象の概念」の末尾において、道徳における経験論を徹底的に批判する中で①「経験論はあらゆる傾向性と結託して傾向性が最上の実践的原理の尊厳にまで高められたりするとすれば、人間性を低下させることとなる」(V.83 A.71)と言う。このことは『基礎づけ』で示された「経験的部門である実践的人間学」を批判したことと同一構造である。次に「分析論」第3章の「純粹実践理性の動機」において、道徳的狂信の説明に際し、②「道徳的狂信とは実践的な純粹理性が人間性に対して設定した限界を踏み越えることに他ならない」(V.100 A.85)とする。以上の2箇所はいずれも道徳性を論じる場合の誤った方法との関連で用いられる。

さらに次の3箇所ではいずれも『基礎づけ』の定言命法の方式に見られた「人格における人間性」という形で論じられる。③「道徳法則は神聖である。人間は確かに神聖ではないが彼の人格における人間性は彼にとって神聖でなければならない。」(V.102 A.87) ④「彼は自分の人格における人間性を威厳を持って保持する。」(V.102 A.88) という使用法であり、後の「弁証論」における「魂の不死」の要請の箇所では③と同様に⑤「我々の人格における人間性は我々自身にとって神聖でなければならない。」(V.151 A.131)と示される。最後の箇所は「方法論」において「最高善」の概念との関係で次のように論じられる。⑥「この法則〔道徳法則〕を人間性との関係において尊重するだけでなく、この法則の表象を人間達さらには個人との関係において考察しなければならない。」(V.180 A.157)

「人間性」の語が上記の6箇所しか用いられなかったのに対し、「人格・人格性」の語は20数カ所で論じられるが、人間性との対比関係が明らかな場面を示していこう。

カントは「分析論」の第1章第7節「純粹実践理性の根本法則」において道徳法則を「経験的なものではなく純粹理性の唯一事実 (V.37 A.31)」という形で実践的な証明を試みるが、それまでの議論では一切「人格・人格性」という語は用いられず、純粹実践理性の存在を証したとされる第7節より後の部分から記されることとなる。同8節においてカントは「我々が義務と呼ぶものの重要性や、道徳法則の威信、それに道徳法則の遵守が当事者たる人格自身の目に示す端的な価値などを前もって評価・尊重しなければならない。」(V.46 A.38)と言う。次に「分析論」第2章「純粹実践理性の対象の概念について」において「善と悪の概念に関する自由の

カテゴリー表」が示され、そこでは、『純粹理性批判』で示された量・質・関係・様相それぞれについて論じられるが、「関係」のカテゴリーに従うものとして「人格性に対する」「人格の状態に対する」「相互的に、ある人格が他の人格の状態に対する」ものと記される。(V.78 A.66)

さらに第3章「純粹実践理性の動機について」では、「道徳法則と一致するという心術を確信することが、人格のあらゆる価値の第一条件」(V.86 A.73)、「尊敬は常に人格に関わり、決して物件には関わらない」(V.89 A.76)という形で、道徳法則や道徳法則に関する尊敬との関係の中で論じられ、同章の最後の部分で人間性と人格性が同時に用いられる。その詳細は次の通りである。

カントは道徳法則に関して「人間がひとり自分自身にのみ与えることができる価値の必要な条件は何に由来するか」(V.101 A.86)と問い、それを「全自然のメカニズムから自由であり独立であるところの人格性に他ならない」(ibid)とする。そして「感性界に属するものとしての人格が同時に叡智界に属する限りにおいてそれ自身の人格性に服従している」(ibid)とし、さらに次のように続く。「道徳法則は神聖である。人間は確かに神聖ではないが、しかしそれでも彼の人格における人間性は彼にとって神聖でなければならない。……すなわち人間はみずからの自由の自律のゆえに神聖な道徳法則の主体である。……それゆえこの理性的存在者を決して単に手段としてではなく同時にそれ自身目的として使用する。我々はこの条件を我々が、神の被造物としての世界における理性的存在者に関して神的な意志に帰するのは正当である。なぜならこの条件は理性的存在者の人格性に基づくものであり、この人格性によってのみ理性的存在者はそれ自身における目的であるからである。この人格性の理念は尊敬を呼び起こすことで、我々の本性の崇高さを目の当たりにさせる。」(V.102 A.87)

ここでは、『基礎づけ』第3章でも示されたように、感性界と叡智界の区別がなされ、我々の人格が叡智界にも属する限りにおいて自由であること、そして人間はその本性上、神聖とは言えないが彼の「人格における人間性」は神聖でなければならない、それゆえに理性的存在者は単に手段としてだけでなく目的自体として扱われねばならないことが確認される。さらにこの人格性は神聖な神の意志にも帰せられるのである。この事は何を意味しているであろうか。ここでカントは「道徳法則は神聖である」「人格における人間性は神聖でなければならない」という形で神聖という語を用いている。もともと人間は感性界に属するものであるから本能や衝動などの傾向性により「神聖」ではあり得ない。にもかかわらず、「人格における人間性が神聖でなければならない」と示される場合、神聖であるのは人間性なのかそれとも人格性なのか。字義通り読めば「人間性」と考えられるが、果たしてそうした理解でよいのだろうか。それを明らかにするため叡智界に關係する「弁証論」の議論を次に検証してみよう。

『実践理性批判』の「弁証論」は、徳福一致という最高善の問題が主題となるが、そこにおいて人格概念は以下のように使われている。「完全な善であるためには幸福もまた加えて要求され、しかもそれは自分自身だけを目的とする人格の偏狭な目においてだけでなく、世界における人格一般を目的それ自体と見なす偏りのない理性の判断の見地から要求される。……ある

人格が最高善を所有することが成り立つ。」(V.128 A.110) そして最高善の条件となる、いわゆる最上善で語られる「魂の不死」の箇所においては次のように示される。「意志が道德法則に完全に適合していることは、意志が神聖であることであり、感性界のいかなる理性的存在者もその存在のいかなる時点においても持ち得ない完全性である。この適合は実践的に必然的に要求されるから、それはその完全な適合への無限進行のうちにのみ見出すことが出来る。……この無限進行は同一の理性的存在者の無限に持続する現存 (Exisstenz) と人格性を前提してはじめて可能となる。」(V.140f A.122) これは周知の如く道德性への完全な適合のために「魂の不死」が要請される場面である。

最高善実現の為の「神の要請」の場面自体では、「人格性」という言葉は使われていないが、ストア派への問題点として「人格の卓越性の意識」(V.145 A.127)、「人格的価値に対する自足」(V.146 A.127) という語が用いられ、「神の要請」の最後の部分においては再び次のように示される。「人間は目的それ自体である。すなわち人間はその際同時に自ら目的であることなしには、誰によっても決して単に手段として用いられることはできないということとであり、それゆえ我々の人格における人間性は我々自身にとって神聖でなければならない。」(V.151 A.131) そして、「弁証論」の末尾では「この最高善はこの被造物の人格の道德的価値に適合しているのであって、単に彼の諸行為に適合しているのではない」(V.169 A.148) と示される。

さらに『実践理性批判』の結語においては、有名な次の語が述べられる。「……ますます感嘆と畏敬とをもって心を満たすものが二つある。すなわち、わが頭上なる星繁き天空とわが内なる道德法則である。」(V.186 A.161) そしてこの道德法則に対しカントは次のように言う。「第二のもの〔道德法則〕は私の見えない自己、私の人格性にはじまり、真の無限性を備えただ悟性のみ関知しうる一つの世界のうちに私を据える。……第一〔天空〕の無数の世界の群れの光景は、動物的被造物としての私の重要さを無とする。……しかし第二のもの〔道德法則〕は私の人格性を通じて知性的存在としての私の価値を限りなく他からしめ、この人格性において道德法則は動物性から、さらには全感性界からさえも独立である生命を私に開示する。」(V.188 A.162)

このように感性界と叡智界のそれぞれにおいて感嘆するものを示し『実践理性批判』の本論を終えるが、ここで注目すべきは人格性の概念と共に使われた「動物性からの独立」という語である。

Ⅳ. 人間性のための素質と人格性のための素質

『教育学講義』と同時期の道德的著作を検討して「人間性」や「人格性」について言い得ることは、第1にこれらの概念が通常の経験的な義務概念や仮言命法を排して道德形而上学を論じる場合 (すなわち『基礎づけ』第2章) において、「人格における人間性」という形で用いられ、それは理念であるということ。第2に人間性は「人格の内の目的自体」として扱われ、

それには「より大きな完全性へと向かう素質」があるということ。第3に目的自体としての人間性は「経験的なものではなく叡智的なもの」であること。第4に感性界に属するものとしての人格が同時に叡智界に属する限り、それ自身の人格性に服従しており、人間は神聖ではないが彼の人格における人間性は神聖でなければならないこと。第5に人格性という語は最高善の条件となる最上善との関係、すなわち自由との関係で論じられると言うこと。（『基礎づけ』第3章や『実践理性批判』『弁証論』）以上である。

こうした点から明らかなことは、人間性が人格の内にある限りそれは人格性と同様に叡智的なものとして扱われ、それゆえ両者の明確な区別はできないということである。

この問題を解決するために、「人間性にはより大きな完全性へと向かう素質がある」（『基礎づけ』V.53 A.430）という部分と、「この人格性において道徳法則は動物性から、さらには全感性界からさえも独立である生命を私に開示する。」（『実践理性批判』V.188 A.162）という部分に着目して両者の違いを検討していこう。

人間性と人格性が明確に区別して用いられるのは、『実践理性批判』出版から約5年後の『単なる理性の限界内における宗教』（以下『宗教論』と略）においてである。ここでカントは善へと向かう人間の素質を①生物としての人間の「動物性のための（für die Tierheit）素質」、②生物であると同時に理性的な存在者としての人間の「人間性（für die Menschheit）のための素質」、③理性的であると同時に引責能力のある存在者としての人間の「人格性のための素質（für die Persönlichkeit）」の三つに区分する²⁷⁾。そして「人格性のための素質」の箇所には註が付けられそこでは以下のように示される。「この人格性のための素質は、その前の人間性のための素質という概念のうちにすでに含まれると見なされることはできない。そうではなく、この素質はなんとしても一つの特異な素質と見なさなければならない。」（V.25 A.26）

このように人格性のための素質と人間性のための素質を明確に区別した上で、カントは三つの素質について次のように説明する。「動物性のための素質は何ら理性をその根として持たず、人間性のための素質は実践的ではあるが他の動機に役立ちうるだけの理性を、そして人格性のための素質のみがそれ自身として実践的な、すなわち無条件的に法則を与える理性をその根として持つ。」（V.28 A.28）ここで人間性のための素質は経験的に制約された理性に、そして人格性の素質は経験的制約から切り離された純粹理性との関係において示されている。そしてカントは人格性のための素質の説明において次のように断じるのである。「道徳法則の理念だけは人格性のための素質と呼ぶにはふさわしくなく、この理念が人格性そのもの（まったく知性的に intellektuell²⁸⁾ 見られた人間性の理念）なのである。」（V.27 A.27）

ここでカントは道徳法則を人格性のための「素質」ではなく、「人格性そのもの」と断じており、この人格性を「知性的に見られた人間性の理念」と言い換えている。このことは何を意味しているのだろうか。

すでに示したように『実践理性批判』の「分析論」第2章における経験論を批判する場面において²⁹⁾、カントは「傾向性が最上の実践的原理の尊厳にまで高められたりするとすれば、人

間性を低下させることとなる」と言っており、これは『基礎づけ』で示された「経験的部門である実践的人間学」を批判した構造と同一であった。他方で「人間は確かに神聖ではないが彼の人格における人間性は彼にとって神聖でなければならない」³⁰⁾と語っていた。さらに『宗教論』で示された人間性のための素質の内容が仮言命法に対応する点からすれば、人間性の概念は「経験的制約を前提とした人間性」とそれから切り離された「人格における人間性」という形で分けて考えることができないだろうか。そして「人格における人間性」はそれが理念として叡智的に見られる限り「神聖な人格性」と同定されるという解釈である³¹⁾。

おわりに

経験的制約を受ける人間性はそれが感性界に属するものとして考えられるが、人格における人間性はその位相が叡智界に移され、神聖なものとなる。つまり、人間性の概念は経験的なものもふくむが故に、それが単に手段として扱われることも想定される。だが「人格における人間性」には「単に手段としてだけではなく同時に目的として扱われねばならない」ものとなる。それは「人格における人間性」が聖なる価値を有しており、経験的なものから切り離された純粹性と考えることができるからである³²⁾。つまり「人間性」の概念は二義性を持ち、経験的概念としての意味と叡智的理念としての意味が存することになる。そして「人格における人間性」の理念はとりもなおさず聖なる価値を持った人格性と等値して考えることができる。

カントの道徳的著作において「人間性」と「人格性」がほぼ同一視されているという解釈も存在する³³⁾。確かに人間性は人格性と同概念として使われている場面も多々見られる。しかし叡智的な場面が議論となる『基礎づけ』第3章や『実践理性批判』では、人間性の概念ではなく人格性の概念が多々用いられていた。それゆえ、両者を単純に同一視するのではなく、人格性を叡智界に属するものと考えた限り、人間性の概念は「人格における人間性」という観点から叡智的価値を持つことになる。他方で人間性は経験的制約を受けているのも事実である。そのように見たとき、『教育学講義』において人格性という概念がほとんど論じられないのは、同書が超越論的議論を主題とするのではなく『基礎づけ』の哲学の区分(表2)でも示したとおり、経験的部門である「実践的人間学」に属するものだからである。その意味で『教育学講義』において叡智界に関する言及は一切行われていない。しかし、『教育学講義』で示される人間性を経験的なものとしてだけ論じるのではなく、その背後には経験的制約から切り離された「人格における人間性」、すなわち「人格性」が横たわり、その完全性という叡智的理念を伴ったものとして理解してこそ、同書は意味をもつのではないだろうか。

『教育学講義』の「序論」であれほど多く使われた経験的概念としての「人間性」という語が本論冒頭においては「実践的教育は(「人間性」ではなく)人格性のための教育」という形で示され、なおかつ「人格性」という語がその後用いられず再び「人格における人間性」に置き換わったのは、経験的な「人間性」から叡智的な「人格における人間性」、すなわち「人格性」

への移行がカント教育論の本質にあると解釈することができるのではなかろうか。カントはすでに道德教育を行う際に形而上学が前提されねばならないことを次のように示していた。「道德の形而上学を所有していなければ、たんに通常の実践的使用やとりわけ道德教育において、道德をその真の原理に基づけそのことによって純粹に道德的な心術を引き起こし、世界の最高善のためにこうした心術を心に植え付けることは不可能なのである。」³⁴⁾ (V.32 A.412)つまり『教育学講義』で記された経験的な「人間性」という概念は、叡智の世界を前提してこそ意味を持つのである。これによって経験的に制約された「人間性」は教育によって「人格における人間性」となりその完全性が「人格性」となる。カントの『教育学講義』は人間性を「経験に制約された人間性」と経験から切り離された「人格における人間性」の二つの意味で理解し、かつ「人格における人間性」を叡智界における完全性の理念としての「人格性」と等値してこそ意義を持つのである。

かくしてカントが目指す教育は、単なる経験的な人間性ではなく、叡智的な人格における人間性、すなわち叡智的な人格性として捉えることができるのである。

注

- 1) “Immanuel Kant über Pädagogik” Herausgegeben von D. Friedrich Theodor Rink. 1803
- 2) “Methodenbuch für Väter und Mütter der Familien und Völker” 1770
- 3) “Lehrbuch der Erziehungskunst zum Gebrauch für christliche Erzieher und künftige Jugendlehrer” 1780
- 4) 尾渡達雄訳『カント全集第十六巻』理想社1966年 p558参照。加藤泰史訳『カント全集第17』岩波書店2001年 p426参照。
- 5) カントは『教育学講義』の数カ所でルソーに言及している。
- 6) 初回の講義が『純粹理性批判』第1版の4～5年前であるから、『教育学講義』は前批判期の内容に属するという解釈も存在する。こうした解釈は『純粹理性批判』のカテゴリーや批判書の問題に基づいていないという根拠から示され、単にルソーやバセドウの延長線上に位置づけられるとする。この解釈をとるのはヴィルマン (Otto Willmann) やシュール (J. Schurr), さらに村井実などで、他方、批判期に属するという解釈は『教育学講義』を实践哲学との関連の中で問い直そうとする試みであり、現代ではこうした試みが主となっている。(加藤泰史訳『カント全集第17』岩波書店 2001年 p429～431参照。) 本稿は後者の視点に立つ。
- 7) 『教育学講義』に関する頁付けは以下のズールカンプ版をSとして、アカデミー版をAとして記した。

Immanuel Kant: Werkausgabe in zwölf Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel, band XII: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 2, Zweite Aufl., 1978, S. 691–761

その他のカントの著作の頁付けは以下の通り。

- ・『道德形而上学の基礎づけ』：“Grundlegung zur Metaphysik der Sitten” (フォールレンダー版 Philosophische Bibliothek Band 1965をVとして、アカデミー版をAとして併記。)
- ・『实践理性批判』：“Kritik der praktischen Vernunft” (フォールレンダー版 Philosophische Bibliothek Band 1974をVとして、アカデミー版をAとして併記。)
- ・『単なる理性の限界内における宗教』：“Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft”

(フォールレンダー版 *Pilosophische Bibliothek* Band 1978 を V として、アカデミー版を A として併記。)

- ・『実用的見地における人間学』: “*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*” 前出のズールカンブ版とアカデミー版を併記。

なお訳出に際しては、理想社版『カント全集』、岩波版『カント全集』の他、宇都宮芳明『道徳形而上学の基礎づけ』、さらには英訳の “*Kant on Education*” Translated by Annette Churton, Bristol 1992 を参照した。

- 8) カントが教育において目指すものが人間性であるのかそれとも人格性であるのかという議論は、教育基本法の第1条に示される「教育は人格の完成を目指す」という文言とも関係してくる。教育基本法における「人格の完成」という語は田中耕太郎の強い影響によるものでありそれはカントの道徳哲学に影響を受けていると思われるが、これに関して高田純は次のように言う。「[教育基本法における] 人格の完成という表現がいかにカント的であるように見えるであろう。しかし、カント自身はこのような表現を用いてはいない。彼が述べているのは「人間性の完成」であり、しかもこれは「人間性の開発」の方がカントの思想であると言える。」(高田純「カントの教育学講義—自然素質の調和的発達をめぐる」札幌大学外国語学部紀要 67 2007-11 p184) このように高田は「人間性」を主とした形で『教育学講義』を解釈するが、カントは明確に「教育とは人格性のための教育」であると「実践的教育」の箇所では明言している以上、カントが目指す教育を「人格性」と素直に捉えその内実を人間性との関連において解釈することも必要ではないかと思われる。本稿はこうした「人格性」を主とした立場に立っている。教育基本法における「人格の完成」とカントの道徳哲学との関係については、拙著『[改訂版] 教育の原理とは何か』ナカニシヤ出版2017年のp20～32を参照。
- 9) これらは細かく分ければさらに別の区分も示されるが、主要な区分としては表の通りである。訳語は原則岩波版『カント全集17』によったが、一部変更しているところもある。(例えば *Bildung* は「人間形成」ではなく「陶冶」と訳した。なお数字はズールカンブ版とアカデミー版の頁を表す。)
- 10) こうした教育の目的論的な解釈は『基礎づけ』や『宗教論』で示される「目的の国」や「神の国」との対応で考えることが可能であるが、本稿では紙面の都合上、割愛した。
- 11) カントは『実用的見地における人間学』の「人間学的性格論」において次のように言う。「人間は理性によって、その社会のうちで技術と科学によって自己を教化し文明化し道徳化するように使命づけられている。すなわち……人間を人間性に値するように形成するという使命を与えられているのである。」(S.678 A.324f) カントの『教育学講義』の内容は、時期の異なる『実用的見地における人間学』にも多々見受けられるが、それは両著作ともこれらが同じ講義であることと、また両者共経験的部門である「実践的人間学」(表2参照)に属するからだと思われる。
- 12) この部分を岩波書店『カント全集17』ではあえて「こころの教育について」という見出しを付けて、本論を「自然的教育」「こころの教育」「実践的教育」と三区別している。(その理由については、『カント全集17』岩波書店 p39 を参照。) だが理想社『カント全集十六卷』ではそうはしていない。ズールカンブやアカデミー版ではそのような区分はされていないが、カントによる自然的教育と実践的教育という2区分(本稿83頁、表1のD区分)からすれば、「こころの教育」の部分は自然的教育の末尾部分に属すがゆえに、この部分を自然的教育に属しながらも実践的教育への移行を示す部分として扱うことができるとと思われる。なお、英訳の “*Kant' on Education*” (Translated by Annette Churton, Bristol 1992) では “*Cultivation of the mind*” (p66～82) として区分されている。
- 13) 「人格」と「人格性」との差異については平田俊博が『柔らかなカント哲学』において次のように言っている。私の人格性と言われる場合の人格性はむしろ『人倫の[道徳]形而上学の基礎づけ』において「理性的存在者」と呼ばれている「人格」に相当するものだと言える。人格性の理念があくまでも理念であるのに対して、「私の人格性」の方は、何はともあれ、叡智体ないし理性的存在者の非時間的な「現存在」に直接依存しているのである。(p149～150 晃洋書房1996年。) これらのことの関しては本稿「Ⅱ」「Ⅲ」で扱うことになる。

- 14) 『教育学講義』の「本論」は最初から「自然的教育」について論じられるのではなく、本論冒頭でD(表1)に見られる教育の区分けが行われ、その後「自然的教育」と「実践的教育」が論じられる。
- 15) 宇都宮芳明は以下のように言う。「この書物〔『講義学講義』〕から体系として一貫した形で組み立てられたカントの教育理論を読み取ることは困難である。敢えてそれを試みようとするれば、いたるところで齟齬をきたすことになり、しかもこの書物によるかぎりそれを解決する方途は見いだせないのである。」(「カントの教育論」『理想』611号 理想社 1984年, p98)
- 16) 宇都宮芳明『道徳形而上学の基礎づけ』以文社p12の註解参照
- 17) カントは経験的な事例から道徳性を示そうとする立場を徹底して排しており、次のようにも言っている。「純粋な義務に基づいて行為するという心術について、我々は確実な事例を一つとしてあげることができず、またたとえ義務が命ずる事柄に適合して生ずるふるまいが多くあるにしても、それらが本来義務に基づいて生じ、それゆえ道徳的価値を持つものであるかどうかは、依然として疑わしい。」(V.25 A.406)「我々は意志が他の動機を持たずに単に法則によって規定されるということを、たとえそのように見えてとしても、いかなる事例においても確実に示すことはできないのである。」(V.40 A419)
- 18) “*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*” vgl. V.28 A.409
- 19) Vgl. *ibid.* V.40 A.419
- 20) この名称区分はペイトンによる。H. J. Paiton “*The categorical imperative*” p129 University of Pennsylvania Press 1971参照
- 21) 本稿84頁参照
- 22) Vgl. V.54 A.431
- 23) Vgl. V.63 A.439
- 24) Vgl. V.65 A.440
- 25) 自由の積極的概念とは第1原因としての「自己立法」を意味し、消極的概念としては「外からの原因に依存しないこと (V.71 A.446)」である。なお両者の問題は『実践理性批判』の分析論第8節の冒頭でも詳述される。
- 26) 宇都宮芳明『道徳形而上学の基礎づけ』以文社p185の註解参照。
- 27) 理想社『カント全集十六巻』ではこれら3つの素質を「動物性の素質」「人間性の素質」「人格性の素質」と訳しているがfürを「～のための」と訳した方が誤解が生じなくてすむと思われる。
- 28) 知性的 (Intellektuell) という語は, intellektuelle Anschauung (知的直観) というように感性的直観に相對する叡智的な直観を示す場面で使われる。その意味でここでは叡智的 (intelligibel) とほぼ同様の意味で用いられているとみてよい。ただ、正確に言えば『純粋理性批判』で示された、認識のための構成的原理には知性的という語が、統制的原理の場合には叡智的という語が区別して用いられる。
- 29) 本稿90頁①の箇所
- 30) 本稿90頁⑤の箇所
- 31) 「人間性」と「人格性」を同一視するという解釈は平田俊博も行っており、次のように言う。人間の本性とは彼〔カント〕によれば「人間性の理念」とも、或いは時により端的に「人間性」とも呼ばれるもので、私の理解するところでは「人間の第二の、かつ最高の規定」を意味する。このような人間性は、それ自身は感性界にも属する人格或いは人間の中に見出されるものであり、少なくとも彼の倫理学の諸著作の中では、ベルゼーリッヒカイトとほとんど全く同一視されるものである。(平田俊博『柔らかなカント哲学』晃洋書房 1996年, p123) なお平田はカントの道徳的著作において「人格」と「人格性」の微妙な違いを指摘し、前者を個体的な靈魂の不死に関わるものとし、後者を普遍的な理念とする。(同書p149～150参照)。本稿は人格、人格性いずれもが叡智界に属するという点を確認すれば事足りるので、両者の微妙な違いについては言及していない。
- 32) その意味で「人格における人間性」を論じる場合には、『基礎づけ』や『実践理性批判』で示さ

れたように「自由」が前提されねばならないこととなる。自由との詳細な関係については、『実践理性批判』の「分析論」第7節における「理性の事実」との関係があるため、字数の制約上、本稿では論じていない。

33) 注31 参照

34) 本稿87頁参照

参考文献

- “Immanuel Kants über Pädagogik”. Herausgegeben von D. Friedrich Nicolovius; 1800
“Kants Werk” Akademie-Textausgabe, Band IX, 1968
Immanuel Kant “*Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik* 2, Zweite Aufl., Werkausgabe in zwölf Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel, band XII: 1978
Immanuel Kant “*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*” Karl Vorländer Philosophische Bibliothek Band 1965
Immanuel Kant “*Kritik der praktischen Vernunft*” Karl Vorländer Philosophische Bibliothek Band 1974
Immanuel Kant “*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*” Karl Vorländer Philosophische Bibliothek Band 1978
Annette Churton “*Kant on Education*” Bristol 1992
Henry E. Allison “*Kant’ theory of freedom*” Cambridge University Press 1990
P. Natorp “*Einleitung*”, in: Anmerkungen zu Band IX
J. Schurr, “*Zur Möglichkeit einer transzendentalen Bildungstheorie*”, in: Vierteljahrsschrift für Wissenschaftliche Pädagogik, 50. Jd 1974
尾渡達雄訳『カント全集第十六巻』理想社1966年
飯島宗享・宇都宮芳明訳『カント全集第九巻』理想社1974年
深作守文訳『人倫の形而上学の基礎づけ・実践理性批判』理想社1981年
加藤泰史訳『カント全集17』岩波書店2001年
平田俊博訳『カント全集7』岩波書店2000年
渋谷治美訳『カント全集15』岩波書店2003年
北岡武司訳『カント全集10』岩波書店2000年
宇都宮芳明訳『道徳形而上学の基礎づけ』以文社2004年
平田俊博『柔らかなカント哲学』晃洋書房2001年
村井実『村井実著作集』小学館1988年
ヘンリー・E, アリソン（城戸淳訳）『カントの自由論』法政大学出版局2017年
高田純「カントの教育学講義—自然素質の調和的発達をめぐる—」札幌大学外国語学部紀要67 2007年, p181～241
宇都宮芳明「カントの教育論」『理想』611号 理想社1984年, p97～107
H. J. Paiton “*The categorical imperative*” University of Pennsylvania Press 1971
R. Eisler “*Kant Lexikon*” Georg Olmus Verlag 1984
森昭「カント教育思想の研究：その哲学的背景と批判的再構成」大阪大学文学部紀要4 1955年, p203～357
藤根基貴「カントにおける『教育学』／教育におけるカント」静岡大学教育学部研究報告. 人文・社会・自然科学篇62, 2012年, p105～114
西田雅弘「カントの教育概念—歴史哲学の視野から—」下関市立大学創立60周年記念論文集2017年, p143～152

On ‘Human Nature’ and ‘Personal Character’ in Kant’s *On Pedagogy*

Okitomo YAMAGUCHI

Abstract

Menschheit (human nature) plays a central role in Kant’s discussion of education. In his *On Pedagogy*, Kant remarks, “Man is the only being who needs education. ... Man can only become man by education.” For him, “with education is involved the great secret of the perfection of human nature.” At the same time, however, he also emphasizes the significance of *Persönlichkeit* (personal character). According to him, “practical (moral) training essentially means “the education of a personal character”. The present article attempts to determine whether Kant’s education aims for human nature or personal character.

Keywords: human nature, personal character, practical (moral) education, intelligible world