

はじめに¹

「社交家」カントは、実際に社交論を書き残している。啓蒙と共に社交の時代を生きたカントにとって、これは当然のことと言えるかもしれない。トマジウス、バウムガルテン、ヒューム、パスカル、モンテーニュといった思想家の社交論の影響の下、カントもまた独自の社交論を構想した。

しかし、カント社交論はこれまでのカント研究において十分に検討されてきたのだろうか。カントの社交論は、検討されるどころか、その存在さえもさほど認知されていない、というのが実情だろう。確かに「世界市民的見地における普遍史の理念」（1784年）における「非社会的社交性」の教説はしばしば注目されてきた。ところが、晩年の社交論はどうだろうか。カントは『道徳形而上学』（1797年）『実用的見地における人間学』（1798年。以下『人間学』と略記）『教育学』（1803年）や、一連の人間学講義において社交論を展開しているが、これらの社交論が脚光を浴びたことはまだないのではないだろうか。そこで、本稿では、従来とは別の視点から、すなわちこれらの晩年の著作、とりわけ『人間学』におけるカント社交論に注目したい。

本発表は次のように進められる。まず第一節では、本発表の前提として、カントが思想交換に期待している意義を確認する。他者との思想交換は、エゴイズムを打破し、自己で考えること（Selbstdenken）、すなわち啓蒙に資するということを確認する。唐突に思想交換の意義を取り上げるのは、カントは社交を思想交換の場として捉えていたと発表者は解釈するからである（この点は第三節において確認される）。ここで発表者は、思想交換への動機について問題提起を行う。そこで第二節では、「啓蒙とは何か」や「思考の方位を定めるとはどういうことか」（1786年。以下「方位論文」と略記）において扱われている世界市民的動機を取り上げ、その限界を指摘する。第三節以降では、本発表の主題である社交論に注目する。第三節では、『人間学』における社交論を紹介し、思想交換への自然的動機として社交的快樂を取り上げる。それは遊びとしての談話という考えである。第四節では、談話を遊びとして解釈することの問題点を指摘する。社交は主に談話により、談話は主に議論によって構成される。しかし、カントは談話を遊びとしつつ、議論を労働としており、一見すると、談話と議論にはテンションがあるように思われるのである。そこで第五節では、遊びと労働の関係を再検討することによって、議論さえも遊びとして捉える可能性を指摘する。

¹ 本発表の元は、発表者がカント研究会第328回例会（2019年9月29日、会場：法政大学）において「カント社交論再訪：会話と議論」と題して行った発表である。当日に有意義な意見をくださった参加者の皆様に御礼申し上げます。

第一節 思想交換の意義と動機

本節では、本発表が焦点を合わせている思想交換の意義についてごく簡単に説明し、思想交換への動機について問題提起を行う²。本節によって、なぜ本発表が社交への動機に注目するかも理解されるだろう。

カントは『人間学』本文の冒頭において、人間の自己意識から端を発する三つのエゴイズムを区別している (VII 128-130)。論理的エゴイズム、美感的エゴイズム、道徳的エゴイズムである。ここでは論理的エゴイズムに注目する。論理的エゴイストは、自分の判断を他者の悟性にも照らして吟味することを無用と考える。他者の悟性による吟味なくしては、我々は誤謬にさらされる。教養ある市民が「文筆の自由 (Freiheit der Feder)」を求めるのはこのためである。

重要なのは、カントはこれらのエゴイズムに対するのは「複数主義 (Pluralism)」であると述べていることである。複数主義とは、「全世界を自分の中に包み持っているものとして自己をみなしたり振る舞ったりするのではなく、自己を一人の単なる世界市民として考え、振る舞う思考様式」(VII 130) である。複数主義とは、自己を世界市民として捉え、そのように振る舞う思考様式であり、ここでの世界市民とは、他者による論理的・美感的・道徳的な吟味を自己に対して必要とする人のことであると言える。

同様の内容は「方位論文」において明確に語られている。ここでカントは思考の自由と「話したり、書いたりすること (sprechen und beschreiben) の自由」(VIII 144) を区別している。ここでカントは、公民的強制と対立するのは、話したり書いたりする自由ではなく、思考の自由であると主張している。確かに思考の自由そのものは権力が奪うことができない。しかし、思考の自由の条件は話したり書いたりすることの自由である。思考を他者へと伝達し (Gedanke mitteilen)、その他者と共に考えることなしには、そもそも思考の自由は成立しえないからである。すなわち、話したり書いたりする自由は思考する自由をも確保する。この点は後ほど重要になってくるが、ここでは次のことだけ確認しておこう。

さて、本発表で主に注目したいのは、論理的エゴイズムである。なぜ我々は自分の判断のみを信じる権能をもたず、またなぜ他者の判断に頼らなければならないのだろうか。ヒンスケはこれを「普遍的人間理性」という概念によって説明している³。ヒンスケが言うには、普遍的人間理性の概念にはテンションがある。それは端的には、人間理性の普遍性と有限性のテンションであると言える。つまり、一方で人間理性はすべての人間に備わっている。理性は一部の人間にのみ許された特権ではない。しかし、他方で普遍的理性はあくまで人間理性であり、個人差を許しつつも、どれも完全ではない。それゆえ、人間は真理に達するには他者の判断による吟味を必要とするのである。他者の理性も、普遍的人間理性の一部として捉えねばならない⁴。ヒンスケは普遍的人間理性と複数主義との関係を強調していないが、我々は複数主義を支持する根拠を普遍

² 本節の議論は、高木[2019:90-91]、高木[2020:81]を参照。

³ Hinske[1980][1990] [1992]

⁴ ヒンスケはこの路線で「完全誤謬はありえない」というテーゼを解釈している。このテーゼについては、VI 463, IX 57 を参照。

的人間理性の理念に求めることができるだろう。

では、この思想交換への動機はどのようなものが可能なのだろうか。ここで重要なのは、自己で考えることさえ、他者に自己の思想を伝達すること、ないしはコミュニケーションを条件とするということである。それゆえ、およそカントのいう自律が自己で考えることを前提とするならば、「自己で考えよ」「思想交換せよ」という定言命法は彼には妥当しない。というのも、この法則を自己立法するにはすでに自己で考える能力が涵養されている必要があるからである。それゆえ、ここで道徳的動機に訴えかけることは得策ではない。

第二節 世界市民的動機

前節では思想交換の意義を確認し、その動機にまつわる問題提起を行った。その際、道徳的動機が無力であることも確認された。そこで登場するのが、本発表の主題でもある社交であるが、本節では社交の前に検討すべき思想交換への動機がある。

本節では、カントが「啓蒙とは何か」および「方位論文」において展開している。まず、カントは「啓蒙とは何か」において啓蒙を次のように定義する。「啓蒙とは、人間が自分の未成年状態から抜け出すことである」「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えない状態である」(VIII 35)。ごく簡単に言えば、啓蒙とは、人間が他人の指導なしに自分の悟性を使用し、発揮することである。ここで悟性とは、あらゆる人間に備わっている「考える能力」のことであり、「自分で考える」ことこそ啓蒙の目標である。しかし、我々はこの悟性を使用する決意と勇気を欠くがゆえに、未成年状態にとどまってしまう。では、この啓蒙はいかにして実現されうるだろうか。

カントは、個人ではなく、公衆 (Publikum) が自己を啓蒙する可能性の方が高いと考える。公衆の中にはすでに自分で考える人々がおり、彼らは「自己の価値と自分で考えるという各人の使命を理性的に評価する精神」を宣伝していくからだ。つまり、啓蒙は伝播する、というのがカントの狙いである。

カントはこの啓蒙の伝播がうまくいくには、理性を公的に使用する自由だけが必要であると考えている。理性の公的使用とは、「ある人が学者 (Gelehrte) として、読者界 (Lesewelt) の全公衆の前で彼自身の理性を使用すること」(VIII 37) を指している。カントはこれを端的に「議論する (rasonnieren)」(VIII 37) ことと言い換えている。また、ここで学者とは、職業的学者のことではなく、あくまで「世界市民的社会の成員」(VIII 37) と言い換えられていることに注意したい。他方で、理性の私的使用とは、公民としてある地位や公職に任ぜられている人がその立場においてのみ理性を使用することであり、カントは理性の私的使用はしばしば制限されてよいと考える。カントは例として将校や聖職者、税金の支払いを負う市民を取り上げている。彼らは学者としては自己の責務に関して批判し、また議論する自由をもっているが、それでも将校や聖職者、市民としての義務に際してはそのような自由は制限されているのだ。

以上から、理性の公的使用とは、単なる独白ではなく、自分の意見を臆せず発表し、通説

や他人の意見に対して疑義を呈すること、すなわち、自分の意見を外に出すことを前提とすることがわかる⁵。

さて、この理性の公的使用がすでに前節で紹介した複数主義的实践であることは注目されるべきである（笠原[2017]、浜田[1994]）。理性の公的使用も他者への思想伝達を前提としているからである。『人間学』において、教養ある市民は論理的エゴイズムを避けるためにも文筆の自由を要求するとされていたが、文筆の自由は、まさに「啓蒙とは何か」における理性の公的使用の自由と符合するであろう⁶。

ここで、「啓蒙とは何か」における「学者（教養人）」と「世界市民的社会の成員」がそれぞれ『人間学』における「教養ある市民」「世界市民」に符合していることを確認しておこう。両者とも、複数主義的観点から他者による吟味を必要とするのであり、だからこそ自己の意見を外へと表現しようとするのである。我々はこのような思想交換への動機を世界市民的動機と呼ぶことにしよう。

では、思想交換へのこの世界市民的動機はどれほど有効であろうか。このような動機に限定があることは明らかであろう。というのも、端的に言えば、このような動機はすでにある程度啓蒙されている人にしか生じないはずである。論理的エゴイストは、まさに論理的エゴイストであるがゆえ、わざわざ他者との思想交換を求めることはない。換言すれば、自己のエゴイズムを打破しようなどと思わない者が論理的エゴイストと呼ばれるのである。それゆえ、論理的エゴイストに世界市民的動機を期待することは困難である。

第三節 自然的動機：思想交換と社交

本節以降では本発表の主題であるカントの社交論に目を向けよう。というのも、発表者は社交とは思想交換の場であり、社交への動機もまた検討されるべきであると考えているからである。そこで本節では、『人間学』における社交論を検討していく。

カントは、「道徳的・自然的最高善について」と題された『人間学』第 88 節において社交を扱っている。「道徳的・自然的最高善」に関するカントの基本テーゼは次の通りである。

⁵ この点に関連してよく指摘されることであるが、「啓蒙とは何か」においてカントが理性の公的使用ということで念頭にしているのは、著作や論文のような文書・活字

（Schriften）を通じた理性使用である。それはしばしば理性の公的使用の定義に含まれているようにも見える（VIII 37）。しかし、理性の公的使用の手段はいわゆる活字のみならず、活字以外の手段（例えば、口頭）も含んでいると考えてよいだろう。カントは「方位論文」において理性の私的・公的使用という言葉は使用していないが、書くことのみならず、話すことの自由も、理性の公的使用の自由であると理解されてよいのである。カントが活字という手段を強調したのは、カント自身が置かれていた状況（例えば、フリードリヒ大王による検閲の禁止や、晩年のカント自身の筆禍事件）によるのであろう。

⁶ もちろん、「啓蒙とは何か」と『人間学』および「方位論文」の議論には微妙な差異がある。「啓蒙とは何か」において、理性の公的使用の自由が認められるべきなのは、啓蒙を伝播させるためであった。他方で、『人間学』における議論では、発信者に対する受信者の応答・批判が期待されている。教養ある市民が文筆の自由を求めるのは、受信者を啓蒙するためではない（もちろん、結果的にそうなるだろうが）。

「交際 (Umgang) において、歡樂生活 (Wohlleben) と徳とを結合させている思考様式 (Denkungsart) が、人間性 (Humanität) である」(VII 277)。ここでは、カントは歡樂生活と徳の調和点、すなわち、まさに「道徳的・自然的最高善」の場として「交際」を挙げていることは注目に値する。

カントは人間性を促進する社交について次のように述べている。「真の人間性ともっともよく調和すると思われるような歡樂生活は、よき (それと、可能であれば交代する) 集まりにおけるよき食事 (Mahlzeit) である」(VII 278)。このような集まりは、「肉体的満足 (leibliche Befriedigung)」ではなく、「社交的楽しみ (gesellige Vergnügen)」を意図する食卓である (VII 278) ⁷。

次に、カントによるこの食卓の描写を少し詳しく見てみよう (VII 280-281)。まず、カントは、客人を長い間集めておくのを目的とする食卓における談話 (Unterredung) は、世間話 (Erzählen)・議論 (Räsonnieren)・冗談 (Scherzen) という三つの段階を経ると述べる。世間話とは、手紙や新聞に基づく自国や外国に関するニュースのことである。世間話がなされると、次は議論に移る。人は様々な意見をもつから、論争 (Streit) が生じ、談話をさらに活気づける。しかし、議論は一種の労働 (Arbeit) であり、ついには面倒になる。それゆえ次に冗談、すなわち機知の戯れへと向かう。「かくて食事は笑いでもって終わりを告げるのである」(VII 281)。本稿ではこれを「談話の順序」と呼ぶことにしよう。

また、会合を活気づける (animieren) ような、趣味のある饗宴 (Gastmahl) の規則は次の通りである (VII 281)。①すべての人に興味をもたせる題材を選択すること。②沈黙ではなく、瞬間的な休止だけが起こるようにすること。③不必要に話題を変えないこと。④論争 (Streit) における頑固さ (Rechthaberei) は真面目さ (Ernsthaftigkeit) でもあるが、談話においてはなるべく避けること。談話はいくまで労働 (Geschäft) ではなく、遊び (Spiel) である。⑤それでもまじめに論争 (Streit) しなければならない場合には、相互の尊敬と好意 (Achtung und Wohlwollen) が常に現れるようにすること。大事なものは、会話の内容 (Inhalt) ではなく、調子 (Ton) である。本稿ではこれを「談話の規則」と呼ぶことにしよう⁸。

さて、まず注目すべきは、談話の構成要素として議論が扱われていることである。ここでカントは、「啓蒙とは何か」において問題にしていた「議論」を念頭においているのであろう。食卓における談話においても思想交換が不可避免的に生じる。食卓における談話は図らずとも複数主義的実践なのである。つまり、食卓の集まりは、自由な思想の交換を通じてお互い

⁷ この二段落は高木[2019:91-92]と重複していることをお断りしておく。

⁸ 以上の談話の順序と規則は概念的に区別されてはいるが、実践的には相互補完的なものであり、カントは五つの規則に従いながら三つの段階を経て談話を進めるべきと述べているのである。さらに談話の順序は参加者みなに従わねばならない条件であるが、談話の規則は集まりにおけるホストが従うべきものであると指摘することもできよう。後者は、実際にカントが「客人を長い間集めておくのを目的とする食卓」においてホストを務めていた経験に由来するのであろう。

の意見を磨くことができる。食卓における思想交換もまた、複数主義的実践であるといえる。この点はすでに何人かの研究者によって指摘されている（笠原[2017:]、浜田[1994]、Hinske[1990]）。カントにとっては、食卓という日常的な談話の場こそ、典型的な公共圏であり、複数主義的観点においても推奨されるものだったのである。

カントは実際に、食卓における談話がもつ複数主義的意義に言及している。少しみていこう。カントは第 88 節において、まさに哲学者にとって一人で食事をとることは不健康であると論じている（VII 280）。カントは確かに「自分で考える（Selbstdenken）」によって啓蒙を特徴づけているが、哲学者である自分も他者の判断を真理の試金石として必要とすることを自覚していた。カントが言うには、食卓において仲間が様々な着想を示すことで、哲学者にも新しい材料を提供ができる。こうして彼の思想は生気づけられる。もちろん、ここで重要なのは多様性であろう。同じ意見をもつ人が大勢集まっても、思考の交換は意味をなさない。このような集まりはむしろ、独りよがりをも強めるだろう。カントがあくまで社交がいくつかのグループに分裂してはならず、常に各人がみなと談話しなければならないこと、そして理想的な食卓はメンバーが毎回入れ替わるような食卓であると考えていたのも、このゆえであろう⁹。カントは『人間学』においては食卓につく人数を強調しているが、その意図はむしろその多様性であると言える。

では、この社交への動機は何なのか、また、それは前節で見た世界市民的動機とどう異なるのか。本発表の関心はあくまでここにある。第 88 節に限ってみても、「交際への傾向性（Umgangsneigung）」（VII 277）「社交的享樂（gesellschaftliche Genuß）」（VII 277）「社交的歓樂生活（gesellige Wohlleben）」（VII 278）「社交的快樂（gesellige Vergnügen）」（VII 278）「その会合を楽しむという、道徳的開化にも非常に役立つ快樂（Vergnügen）」（VII 279）という表現が目目を引く。ここでこれらの言葉遣いの微妙な差異に拘る余裕はないが、まさにこの社交的快樂こそ、第 88 節のタイトルにもある道徳的善から区別された自然的善、そして徳から区別された歓樂生活への傾向性を構成する。これは「社交的歓樂生活と徳の結合」（VII 278）という表現からも見て取れる。さらに、まさにこの快樂へと向かう傾向性こそ、社交への動機であるということもここから引き出せる。本発表ではこの動機を自然的動機と呼ぶことにしよう。

カントに従えば、「快樂」とは、「快（Lust）」の下位区分である（VII 230）。快はまず、知性的快と感性的快に区分される。感性的快はさらに感官による快と構想力による快に区分されるが、感覚による快こそ、快樂と言ひ換えられるものである。さらに、快樂の感情を引き起こすものは快適（angenehm）であると言われる（VII 230）。この点から、談話がしばしば「遊び（Spiel）」（VII 148, 152, 281）であるとされることも理解できる。というの

⁹ カントが実際、自分の食卓に様々な身分の者を招待したことは有名であろう。カントの交友関係は非常に広く、政治家、商人、弁護士、牧師、軍人など、様々な業種の人々が自宅に招かれた（とはいえ、カントが食卓をとにしたのはあくまで比較的上級階級の人々であったことは述べておかねばならない）。

も、カントによれば遊びとは、それに従事することが「それ自体で快適である (an sich angenehm sein)」(IX 470) ことによって定義されるからである。

以上を鑑みれば、社交における思想交換への自然的動機は、世界市民的動機に比して広範な利点をもつということがわかる。すなわち、発達した理性をもたずとも、感官さえ備えていれば、この動機をもつことができるからである。社交に参加する人物は、すでに啓蒙されている必要はない。

第四節 談話と議論のテンション

前節では、思想交換への自然的動機を論じた。しかし、話はこれだけでは終わらない。前節に従えば、談話の三つの構成要素における議論の位置づけに関して疑問が生じる。それは、談話と議論のテンションである。本節ではこのテンションを扱う。

まず改めて確認しておきたいのは、カントにとって議論は談話の必要不可欠な要素である、ということである。カントは公刊された『人間学』においてのみならず、批判期の人間学講義から『実践理性批判』を通じて晩年に至るまで一貫して、世間話と冗談と共に議論を談話の一部として位置づけている (V 135, XXV 1152: *Menschenkunde*, XXV 1362: *Mrongovius*, XXV 1529: *Busolt*)。例えば、批判期に行われたとされている人間学講義録においては次のように記されている。「しかし、議論なき談話はいかなる理念も満足のいく内容ももたらさない。[...] 社交においては、すべてが世間話を目標とする場合よりも味気のないものはありえない」(XXV 1152: *Menschenkunde*)。議論は談話の中でも欠かすことのできない要素なのである。

それにもかかわらず、カントは談話における議論をネガティブにも評価している。「議論はある種の労働 (eine Art von Arbeit) であり努力であるが、この努力は、議論をする間にかなり多く飲食するので、ついには面倒になる」(VII 280) とまで言われていたことは看過できないであろう。労働は遊びとの対概念であり、談話は遊びであるにもかかわらず、その構成要素である議論は労働であると言われているのである。

それゆえ、カントによる議論の評価は曖昧であるが、さしあたりここで問われるべきは遊びと議論の関係であろう。もちろん、カントの遊び概念は非常に多様であり、ここでそれらを網羅的に検討した上で一義的な定義を与えることはできない。しかし、その多様性においても、遊びには労働と区別された遊びという側面があり、ここではこの意味における遊びが言及されていることは明確である¹⁰。説明していこう。

私見では、遊びと労働は、目的 (意図) と強制の有無という二つの基準によって区別できる。『教育学』および『人間学』の説明を順に見ていこう。

¹⁰ ハイデマンはカント哲学における遊び概念を六つに分類しており、その中でも労働と区別された遊びを、「行為と活動としての遊び」、そして狭義の遊びとしている (Heidemann[1968:125])。カントにとって遊びとは、趣味判断に限定されない、より広い領域に関わる概念であると言える。

まずは『教育学』における説明を見てみよう。自然的教化は、自由な教化であるか、学校教育教化であるかである。前者は遊びであるが、後者は労働である。(IX 470)。ここで学校教育強化はまさにその強制的側面によって労働であると言われている。対して、自由な教化は文字通り、子供の自由な自発性に任せるものである。続けてカントは労働と遊びを次のように区別している。「労働に携わることはそれ自体としては快適ではなく、むしろそれ以外の他の意図のために労働は企図されている。対して、遊びに携わることは、その際さらになにかある目的を意図することなしに、それ自体で快適である」(IX 470)。遊びにはそれによって達成される何らかの意図によって従事されるわけではない。対して、労働とは何らかの意図によってのみ従事される¹¹。もちろん、ここでの労働が単なる賃金労働のみを意味しないことに注意したい。

カントが遊びの例として挙げているのは散歩やトランプである (IX 470)。散歩は長ければ長い程楽しい。対して、何らかの目的地に向かって歩く場合には、なるべく短ければよいと思うものである。ここで目的地に到達するために歩くことが労働と言われているわけだが、これが賃金労働ではないことは明白であろう。

次に、『判断力批判』における説明を見てみよう (V 304)。技巧 (Kunst) は手仕事 (Handwerk) から区別される。前者は自由な技巧であるのに対して、後者は賃金技術なのである。カントは、労働は強制によってだけ課することができるのに対して、遊びとはつねに自由であると述べる。

我々は前者 [=技巧] を、あたかもそれが単なる遊び (Spiel) としてのみ、つまりそれ自体として快適な仕事としてだけ、合目的に成果をあげる (成功する) ことができるものであるかのように見なしている。対して、後者 [=手仕事] は労働 (Arbeit)、すなわちそれ自体としては快適ではなく (労苦をとめない)、その結果 (Wirkung) (例えば賃金) を通じてのみ魅力をもつ仕事、つまり、強制によって課されうる仕事と見なされている。(V 304)

このように、遊びはそれ自体で快適であり、労働は結果 (目的・意図) によってのみ魅力をもつ、という図式は『教育学』に先立つ『判断力批判』においても主張されている。また、自由で強制なき遊びという考え方は、遊びと労働を区別する「人間学のレフレクシオン」第 807 番にある「自由な遊び。(強制ある遊びとは矛盾である)」(XV 358) というフレーズとも一致する。

さて、労働と区別された遊びをスケッチしたので、ここで談話の話に戻ろう。重要なことに、カントは『人間学』の三か所において、談話も無目的な遊びであると述べている (VII 148, 152, 281)。しかし、労働と遊びを明確に定義する場面においてカントは談話に言及し

¹¹ カントはここで意図 (Absicht) という表現を用いているが、他の箇所ではしばしば目的 (Zweck) という表現が使われている。

ていない。そこで、これらの三つの言及を簡単に見ていくことで、談話が労働と区別された遊びであることを確認しておこう。

第一の言及においては、「社交的談話 (gesellige Unterhaltung) (座談 Konversation) は単なる遊びで、そこではすべてが気安い (leich) し、また気安くなるようにしなければならない」(VII 148) と述べられている。先にも引用した「人間学のレフレクシオン」第 807 番では、「遊びは真面目であったり、意図的であってはならない (Das Spiel muß nicht ernst oder absicht werden)」(XV 359) とも言われているように、社交的談話は真面目にではなく、気安くなされねばならない。前節で引用したように、論争における頑固さは真面目さであるが、この論争は労働でもあると述べられていたのであるから、真面目さや意図によって特徴づけられる労働は、遊びと対比されていると見てよいであろう。

第二の言及においては、「社交的談話 (gesellige Unterhaltung)」は「時間を追いやる」のに役立つと述べられている (VII 152)。ここで社交的談話は「それ自体では無目的な遊び」(VII 152) と表現されている。まさにこの描写は上述の説明と一致する。散歩と同様に、談話は時間をつぶすのに役立つ。

第三の言及においては、「この談話は労働ではなく、単に遊びであるべき (diese Unterhaltung kein Geschäft, sondern nur Spiel sein soll)」(VII 281) と述べられている¹²。まさにそれゆえ、論争における頑固さ (Rechthaberei) は、真面目さ (Ernsthaftigkeit) でもあるが、談話においては避けられねばならない。というのも。ここでは明確に労働とは区別された遊びが言及されていると言えるであろう。

さらに、前節で見たように、カントは『人間学』において食卓において長い間客人を集めておくための規則を述べていたが、これもまた談話が遊びであることに基づく。散歩と同様に、談話も長ければ長いほど楽しいのである。このことは、談話においては時間が早く過ぎるように感じてしまうというカントの指摘とも符合するであろう (VII 234)。

さて、以上を踏まえて最後に、労働としての議論に目を向けよう。談話は遊びであるのに対して、なぜ議論は労働であると言われているのだろうか。議論が労働であるというのは、議論が何らかの意図をもっていることを意味する。邪推の域を出ないが、議論の意図・目的とは、端的に真理発見 (もしくは合意形成であろうか) となろう。ヒンスケがこの文脈において議論を「真理をめぐる闘争 (Streit um Wahrheit)」(Hinske[1990:55]) と表現していることもこのことを示唆している。そうするとまさに、議論は労働であることになってしまう。この場合、議論はそれ自体では楽しいものではなく、その結果・意図のみが動機を提供する。議論はこの目的によって強制されているのである。

第五節 遊びとしての議論

以上の考察から導き出されるのは、談話は遊びであるが議論は労働である、という不都合な命題である。この命題が不都合であるのは、議論は談話の構成要素であり、しかも主要な

¹² カントは *Geschäft* と *Arbeit* を置き換え可能なものとして、*Spiel* に対置している。

構成要素であるからである。まさに議論において思想交換は生じるのである。

ここで再びヒンスケの見解に注目したい。ヒンスケは「普遍的人間理性の感性化」としての食卓の意義を説いている。その際、ヒンスケが依拠するのも遊びの概念である。

しかし、我々自身の判断を「他者の理性」を通じてそのような吟味にかけることが我々にとってもっとも容易なのは、社交的食事においてである。この食事とは「ただの遊びであるべき」(VII 281)¹³であり、真理、少なくともその部分をめぐる論争から、闘争の激しさを取り去る食事である。(Hinske[1990:55])

ヒンスケは、議論でさえ遊びである点に食卓における議論の強みを見ているのである。理性の公的使用や、世界市民的動機に基づく思想交換は、カントによって明言されていないが、遊びではなく労働に該当するであろう。それに対して、思想交換を遊びとして遂行するという『人間学』のアイデアは、やはり労働としての議論によって台無しにされかねないのである。ヒンスケは、議論と談話のテンションという問題点に気づいていなかったように思われる。そこで本節では、この問題を解決に着手する。

さて、本節では、議論を遊びとして救いせるかを試みる。ここでトレベルスの見解に耳を傾けよう。

労働と遊びはここ [=V 304] では対立するものとして理解されている。しかし、ここでは真なる二者択一が問題になっているということは疑わしく思われる。むしろ、「労働」と「単なる遊び」とは強調の仕方を表わす。(Trebel's[1967:193])

ここでトレベルスが述べているのは、ある事柄が遊びかつ労働であることの可能性である。そこで、『判断力批判』の該当箇所を見てみよう。

しかし、あらゆる自由な技巧において、何らかの強制的なもの (*etwas Zwangsmäßes*) が、もしくはそう呼ばれているように、何らかのメカニズムが必要であろう。そのメカニズムが存在しなければ、精神はまったく形をもたず、ことごとく雲散霧消してしまうだろう。精神は、技巧にあたって自由でなければならず、さらに精神だけが作品に生氣を与える。(V 304)

本発表のこれまでの議論に従えば、強制とはもっぱら労働のメルクマールであった。しかし、ここでカントは遊びにも強制が含まれることを示唆している。その強制的なものとして例示されているのは、詩の技巧における韻律や詩形である。最後に、技巧を労働から単なる労

¹³ ここでヒンスケは、Weishedel 版『人間学』のページ数を示しているが、本発表では便宜上これをアカデミー版『人間学』のページ数に置き換えておく。

働へと転化させようとして技巧からあらゆる強制を排除しようとする人をカントは批判している (V 304)。

ここで、遊びに必要な強制の意義を明らかにしておく必要がある。まず、詩の技巧の目的が韻律や詩形そのものではないことは明らかである。詩は遊びであり、目的なしに快適なのである。他方で、韻律や詩形は、そもそも詩を詩たらしめている強制、換言すれば遊びを遊びたらしめる強制（あるいは規則）であると解釈してみよう。実際、日常的に考えてみても、あらゆる遊び、例えば「鬼ごっこ」であれ、まさに単なるおしゃべりであり、何らかの強制的なルールをもつ。それは、それなしには遊びが遊びとして成立しないような強制であろう。このような強制さえも排除してしまうことをカントは批判しているのである。

このように解釈すれば、談話においてもある強制力が課されたことが思い出されるだろう。それは、五つの「談話の規則」である。

しかし、その場合には、談話の規則がいかにして談話を遊びたらしめる強制力なのか、という疑問が生じる。この疑問を解決するには、談話が遊びであるのはそもそもなにゆえか、換言すれば、談話はなぜそれ自体で快適なのか、という問いに答えねばならない。

少なくとも『人間学』においては、カントはこの持続する楽しみを「表象の交替 (Wechsel)」 (VII 164, 207) によって特徴づけているように思われる。また、『判断力批判』の「第 54 節 注解」においては、「運の遊び」「踊りの遊び」「思考の遊び」が区別されており、「思考の遊び」は「判断力における諸表象の交替から生じる」と述べられている (VI 331)。これらに対して、「表象の変化をほとんど含まない談話 (Unterredung) は、退屈だ」 (VII 234) という引用も付け加えることができよう。

具体的に言えば、快樂を生じさせる交替とは、談話における話題の交替であり、意見の交替のことである。忘れてはならないのは、カントはそもそも社交における思想交換を重要視していたが、そこで働くのは意見・思想の多様性であった。

このように考えれば、まさに談話の規則は談話を遊びとして活かすための規則、つまり、思想の交替と交換を促すための規則として理解することもできる。すなわち、参加者すべてが独自の視点から発言することができ (①)、沈黙することなく (②)、自然に話題が変更され (③)、誰かが一つの意見に固執することなく (④)、会話の調子に気を配ること (⑤) は、談話における表象の交替を促し、参加者に対して快樂を生じさせ、まさに遊びとして立ち現れる。

最後に主張しておきたいのは、これらの談話の規則は主に議論において使用されることが念頭に置かれている、という点である。すなわち、これらの規則は、参加者が議論さえも遊びとして楽しむための規則なのである。

以上のように、カントはいくつかの規則を導入することで、従来は真理発見のための労働であった議論を遊びへと変身させるのである。このようにして、議論さえも遊びとしての談話に組み込まれることになる。したがって、思想交換を担っている議論に対しても、やはり自然的動機は機能する。

結論

本発表では、主にカント晩年の社交論を扱った。まず、社交における思想交換の可能性を論じる前に、第一節において思想交換の意義と動機について論じ、さらに第二節において世界市民的動機の限界を指摘した。第三節以降では社交ないし談話における自然的動機の可能性とその問題、そしてその解決を取り扱った。我々は談話の規則というある程度強制的な規則を守ることで、労働とされていた議論さえも遊びとしての談話に組み込むことができる。結果、道徳的動機や世界市民的動機を持たずとも、自然的動機に基づいて思想交換に興じることができる。このようにして、個人の悟性は涵養されていくのである。

さらに本発表から見えてきたのは、「遊びに関する主観主義」とも言えるカントの立場である。カントによれば遊びとは、その事柄においてすでに規定されたものではない。活動Aは遊びで、活動Bは労働という切り分けが客観的になされているのではない。むしろ、どのような活動であれ、遊びとして楽しむ余地はある。その際重要なのは、主観・主体がその事柄を遊びとして楽しむ態度であり、そのための強制・規則であろう。「表象の変化をほとんど含まない談話 (Unterredung) は、退屈だ」(VII 234) という言明はすでに、退屈な談話が可能であることも示唆している。「空気」に負けて飲み会に参加した者はその談話を楽しむことはできないかもしれないし、年長者だけが「武勇伝」を語っている飲み会も楽しくはないであろう。談話さえもそれ自体で常に遊びであるわけではないのである。

以上のような解釈は、カントの遊び論をシラーの遊び論のみならず、ホイジンガやカイヨワの遊び論に接近させる。カントの遊び論は、美学に限定されない大きな射程をもっているのである。本発表が残した他の論点とともに、思想史的論点も別の機会にて論じたい。

文献表

カントの著作から引用する際には、アカデミー版カント全集の巻数をローマ数字で、ページ数を算用数字で示す。引用文は概ね拙訳によるが、既存の邦訳書を適宜参照した。

Heidemann, Ingeborg. [1968] *Der Begriff des Spieles : und das ästhetische Weltbild in der Philosophie der Gegenwart*, Berlin: Walter de Gruyter.

Hinske, Norbert. [1980] *Kant als Herausforderung an die Gegenwart*, Freiburg: Verlag Karl Alber. (邦訳: ヒンスケ、ノルベルト [1985] 『現代に挑むカント』石川文康、小松恵一、平田俊博訳、晃洋書房。)

Hinske, Norbert. [1990] “Kants Hochests moralisch-phisches Gut: Essen und allgemeine Menschenvernunft”, *Aufklärung* 5. pp. 49-58.

Hinske, Norbert [1992] “Zwischen Aufklärung und Vernunftkritik: Die philosophische Bedeutung des Kantschen Logikcorpus”, *Kant und die Aufklärung*, (hrsg.) Norbert Hinske, Hamburg: Felix Meiner.

Trebels, Andreas Heinrich. [1967] *Einbildungskraft und Spiel: Untersuchung zur*

Kantischen Aesthetik, Bonn: H. Bouvier u. CO.

笠原賢介 [2017] 『ドイツ啓蒙と非ヨーロッパ世界：クニッゲ、レッシング、ヘルダー』 未来社。

高木裕貴 [2019] 「カント道徳哲学における社交論の意義：礼儀作法がいかにして他者を道徳化するのか」『社会思想史研究』第 43 号、pp. 87-105。

高木裕貴 [2020] 「誠実、社交、そして信頼：カントの性格形成論」『倫理学研究』第 50 号、pp. 72 -85。

浜田義文 [1994] 『カント哲学の諸相』 法政大学出版局。