

Emile Durkheim による道德の 意義と道德教育 (1)

赤 松 昂

序

戦後の我国教育界で道德教育の問題程大きな波紋を投じたものは少いであろう。云う迄もなく我国は敗戦と云う冷厳な事実直面して未曾有の大変革を余儀なくされ我々の思想、文化、生活の各領域に亘って云わば180度の転換が要求せられたのである。否社会全体が急激に根本的改革を必要とされたのであるから、之に伴って道德の世界にも大きな変化と革新が起ったことは当然の事である。道德は Durkheim の考えた通り如何なる民族にも固有のものであってそれは個々人に偉大な統制力を及ぼす。即ち道德は国民に対して向うべき目標を示し理想を形成する。戦前の道德と云へば直に「教育に関する勅語」を想出す。確かにそれは我國民にとって古今に通じて謬らず、中外に施して悖らざる規範であった。殊にそれは我国教育就中道德教育界に於ては実践指導の最高原理として遵奉され尊重されたのである。然るに「教育に関する勅語」が急に廃止せられたためにそれが我国の教育に及ぼした影響は洵に甚大なものがあつた。或人は之を以って我国社会に於ける価値体系が一変したと考え又他の人々は現在の秩序が否定せられたので思想的空白の時代を迎えたと考えた。(1) 併しある人々の中には旧い秩序に恋々として之を固執して復古運動が必要であると主張した。一言にして云へば我国の道德教育界は全く混迷の状態を示したと云つても過言でなかつた。想うにわが国が多年に亘る封建制を打破して近代国家として出発するためには過去に於いて既に幾多の困難を打破するこ

とが必要であったことは云う迄もない。例えばかの明治維新はその好例であって当時のわが国は恐る可き重大な関門を突破して来たのであって云わばすべてか、然らずんば無と云う程の大冒険を敢行し無事現代日本が新生したのである。而してわが国は今次の大戦を境に云わば昭和維新とも云うべき一大変革を突如として迎えたのであった。扱てわれわれは遠く眼を転じてかの古代ギリシヤの詭弁学派の時代並に支那に於ける春秋戦国の時代を回顧するとこれらの時代では法律も道德も權威を失い生活上依拠すべき社会的規範の混乱した世の中であり、懷疑思想や批判的精神が活潑に行われたのであるが他面人々は何処かに救済の道を求め秩序ある安全生活に入らんとした。かくて古代ギリシヤではソクラテスの倫理説が生れ、支那では孔子の道德思想の誕生となった。(2) 一般にこのように大きな社会的變動の裏には道德の大きな刷新や振興が予想され従って道德の研究が一段と活潑化しその時代の道德的政治的不安を背景に新しい理想の憧憬と実現が強調されて居る。明治維新も同様であって当時は内憂外患交々至り政治に文化に新旧思想の激しい対立を生みこの變動によって生じた新しい境遇が国民生活の各方面に於ける因襲伝統と調和しないため国民の道德的思想や信念に著しい動揺混乱を招くに至った。このために「教育に関する勅語」の渙発となり又同時に国民道德論の発達を促したのである。既に述べた如く戦後のわが国は「教育に関する勅語」の廃止に依って道德教育界は多年習熟した道德を否定して未知の新道德を受入れ、その理解と実践を通じてそこに激しい新旧思想の対立が生れたのである。所謂進歩主義者は「教育に関する勅語」が代表する戦前の道德を旧道德と解釈し封建道德と批難した。之に反して保守主義者は勅語を聖典として崇敬し追慕の情切々たるものを有って居る。このような状況では道德教育の任にあるものは進むべき目標を見失い実践指導の上で自信と熱意を喪失せざるを得ないであろう。私は茲に Durkheim の道德の本質についての見解並に道德教育の方法論を取上げたのであるが氏の所論を通じて私の感銘するものは第一に氏が合理主義の見地に立って道德を究明して居ることである。道德の本質は古来宗教的にも哲学的にも把握され説明せられて居る。併しそこには一貫した

客観性を欠いて居るのに対して Durkheim はあく迄事実に忠実然も近代精神に則って道德を科学的合理的にとらえんとしたことは洵に敬服すべきものがある。元来道德を科学の対象として取上げることが不可能の如く考えられ又その神聖性を汚すが如く想われて居た。併し今日に於てはわれわれにも早慮は要らないのである。寧ろわれわれは合理主義の立場に於いて道德を取巻く神秘の衣裳を取除く可きである。

新しい道德は個性的であると共に普遍的でなければならない。(3) これは民主道德の大切な特色である。次に Durkheim は旧道德の否定が道德の合理化でなく進んで新しい道德の要素を発見すべき事を主張した。氏に依ると合理主義とは個人主義の一樣相即ちその知的様相であるとして道德に於いて知性が有つ重要な役割を強調した。氏の言葉を借ると「合理主義的信念は逆に個人主義的感情に反作用を及ぼしこれに拍車をかけた。不正とは非合理であり、不条理であって、それ故われわれは理性の権利に鋭敏になればなる程益々不正に対して同様鋭敏になって行く。」(4) 更に Durkheim は道德の本質を明かにすると共に道德教育の方法を詳しく研究している。如何にして生徒に道德の諸要素を形成すべきであることを重要な課題として取上げた。氏は云う。「教育者が自己に課せられた仕事に誠意を以って当るには、その仕事に心を惹かれ、それを愛することが必要であり、また己れの仕事を愛するためにはその仕事には血の通った何物かがあることを己が心で感じとらねばならない。」(5) Durkheim は道德を科学の対象として合理的方法に依って解明に当ったがそれは決して自然現象と同一範疇に入れることではない。道德は社会事実であって、然も社会は人間をして人間たらしめる根元であり文化の故郷である。即ち社会は遠くに迄光りを発する un foyer であるとは Durkheim のよく使用する言葉である。今日のわが教育界に於て必要なことは道德教育の要、不要の問題ではなく、わが国社会の基本原理としての道德は如何なるものであるか、而してその特色は如何になるものであるかが第一に解決されねばならないのである。次に大切なことはその道德を如何にして生徒に指導すべきやと云うことである。Durkheim はこの困難な問題を最も合理的に解決して呉れ

ると共に上に述べた通り道德の研究の上にも実践の上にも熱と信念を与えて呉れる第一人者である。

1. 道德の研究と道德科学

従来道德を研究する仕事は倫理学の任務であるが多くの倫理学は次の如く解されて居る。「倫理学は正邪善惡の立場から行為を取扱う科学である。」⁽⁶⁾ この場合多くの倫理学は行為を内面的過程として考察する。若しこれを心理主義的倫理学と称するならばこの倫理学の主たる仕事は心理現象を支配する法則を道德問題の究明に応用するに止り、道德実践の上で大切な義務、良心、意志の自由、人格等については十分な説明が出来ない。従ってこのために哲学的倫理学が取上げられる。併し哲学についてはそれが世界観や人生観を重要な要素とする限りその結論は近代精神の要求する合理性や客観性を有つことは出来ないであろう。この意味に於いて Durkheim が取った立場は一貫して科学的合理的方法であり氏の言葉を借ると見ることが出来、触れることの出来る対象即ち社会事象を取扱うのである。元来道德的実在は二つの異った様相を示すもので、これを客観的様相 *L'aspect objectif* と主観的様相 *L'aspect subjectif* と称する。⁽⁷⁾ 従来の道德学者は人はそれぞれ道德の本質を内蔵して居るからこれを心理学的に研究する。即ち注意深く心の中を眺めて道德の基本観念を把握すれば良いのであって、それは功利 *L'utile* の観念であったり、完全 *le parfait* の観念であったり、又人格の尊厳 *la dignité humaine* の観念であったりする。併し Durkheim はこれを批判して道德は果して人の心の中にあり、良心と云われてその萌芽が前以って準備されやがてそれが必然的に道德体系に発展して行くであろうかと疑問を提出して居る。氏に依るとこのような考え方は全く任意且主観的で恰も俗人が熱や電気について所有する思想と同様客観性を欠いて居る。一般に道德は行為の格率即ち行為の準則として表現する。併し行為の準則には道德的準則以外のものがあるのであってそれは生活上有益な技術を支配する準則がそれである。併し道德の準則には他と著しく異った特色がある。これを明瞭にするためには氏は科学の研

究法を応用した。即ち先づわれわれはすべての行為を支配する準則を取上げてその中で特殊性を有するものを十分考察する。他方一般に世人が道德的準則について有って居る所謂道德的常識と照合する。このようにしてそこに道德的實在の特質の存在を確認するのである。このような研究を進めるには唯一つの有効な方法しか考えられない。即ち道德の準則と他の準則とを区別する本質的相異点を発見するために外部的表現 *les manifestations extérieures* に現われる相異に着眼することである。Durkheim に依るとわれわれの手の届くものは外部的なものに限られる。従って道德の準則の有つ特性を何等かの仕方で外部に表現する手段を考えることが必要となる。このためには先づ道德の種々の準則に違反した場合如何なる現象が生ずるかを観察する必要がある。一般に準則に違反すると行為者に不快な結果が生ずる。この不快な結果に二種類ある。1は違反行為から機械的に起るもの。例えば伝染の危険があるものに接触を控えるよう命ずる衛生法規を例にあげるならば——これに違反したならば自動的に病気に罹ると云う結果が生ずる。従ってこの場合には違反行為から前以って確定的な結果が予測出来る。2は「人を殺す勿れ」と云う命令的行為を如何に分析するもこれに伴う非難や懲罰は出て来ない。従って行為と結果の関係は異質的である。如何に殺人の觀念を分解しても非難や恥辱の觀念は取り出すことは出来ない。行為と結果の関係は綜合的である。このように綜合的關係に依って行為に結付けられる結果を制裁 *sanction* と云う。この関係は何処から来るのであろうか。その起源とその存在の理由は何であらうか。ただし現在われわれの直面する急務はこのような関係の存在を知りその性格が如何なるものかを理解するにある。扱て制裁は行為の内容から生ずる結果でなくわれわれの行為が予定の準則に従わないから起るのである。従って大切な点は前以って設定せられた準則が存在すると云うことである。而してそれらの準則の中に於てそれが禁止すると云うだけの理由でわれわれはその行為を行わないと云う特性を示すものがある。これを道德律の義務的性格と称する。このように Durkheim は道德をわれわれの経験に与えられた事実として厳密に分析しその本質を解明した。即ち氏に於ては道德は

客観的實在であり、社会事象の一種である。而して社会事實は自然現象と同様に表象の媒介に依って与えられる。社会生活の全体もこの特殊の表象に依って生れるのであるが、ただしこの表象は個人的表象を全く異りわれわれの意識の外に広って居る。例えば宗教を考えるとそれは信仰、象徴、儀式、制度、従の大きな組織であって一言で云うと個人の意識を無限に超越した客観的實在 *Realités objectives* である。道德と雖も同様であってそれは客観的實在としてわれわれに働きかける。如何なる社会にも歴史の一定の時期に固有の道德があり、それは行為の準則として或は成文法の中に表明され又その集団に共通な表象や集合的判断の中に圧縮されて居る。併しこの道德の他に多数の個人的道德が考えられる。併し如何なる個人意識もそれが属する集団のすべての道德を完全に反映することは出来ない。従って道德を科学的に決定せんとするには個人意識に与えられる多様な道德面を取上ることは必要ではない。元来個人的良心は集合的道德の基だ貧弱で不完全な表現であるから、社会がその成員に課する高級で且命令的な戒律をそれに依って説明することは不可能である。この故にこそ一般の人々は道德を神と結びつけて理解せんとし、哲学者は形而上学の倉庫から取り出した超越的實在の中に道德を求めたのである。われわれはこの問題を解決せんがために経験に先行したり又は手の届かないものに依頼してはならない。それは物理学者が物理世界の創造者である神の信仰や物質の形而上学的性質を問題としないのと同様である。科学はそれを超越する概念に關与しない。従って現実の道德を実証的に説明せんとすれば正確な研究の唯一の対象であり、又客観的経験の唯一の対象である集団の道德を考える他はない。哲学者の理論や道德学者の意見は過去又は未来の道德的實在を科学的に表現したものであって Durkheim の言葉を借ると「それらは精々その時代の道德を多少とも完全に表現したもの」と云うことが出来るのである。これを要するに Durkheim は道德を客観的實在として考えこれを個人意識に対して外部性 *extériorité* を示すものとし従ってそれを心理学的に説明したり、哲学的に究明することに反対した。かくて氏は道德的實在の研究を二つの見地から取上げたのである。(8)

1. 道德的實在を認識し理解する立場
2. 道德的實在を判断し一定の時期に於て一定の道德的価値を評價する立場

従来の道德学者の中には道德的實在を実証科学の方法に依って研究を進めた。併しそれは研究の過程に於いて生物学、心理学、社会学の如き若干の実証科学から若干の命題を借用した。これに反して Durkheim はこのように科学から道德を抽出する方法に対して道德科学を独自の立場から建設せんとした。氏に依ると道德的事実 *les faits moraux* は他の現象と同じ現象であるが、それは一定の明確な特色を有する行動の準則から成って居る。従ってこれを観察しこれを敘述しこれを分類し且説明する法則を求めることが道德科学の仕事であるとした。併しこの見地に立つと事実から価値を導き出すことになり意志の自由が否認されると云う意見が出る。併しこれは心理学、社会学その他の科学についても云われることである。元来われわれの意志は必然的に外部の運動となって表現する。従ってこれを科学的に探求して法則を発見すると共にこの法則に支配されることは物理学やその他の自然科学について異議の唱えられない事実である。かくて Durkheim の道德を研究する方法の根底には氏独特の社会学的方法が予想される。即ち社会事実 *les faits sociaux* は物理現象と異なる仕方に於いてであるが同一資格に於いて事象 *Choses* である。

事象とは観念ではない。両者は外部から見た場合と内部から見た場合の対立がある。抑々事象はわれわれの知性に依って自然的に察知出来ないし又心を分析してもその完全な観念は作られない。これを理解するにはわれわれの精神が先づ自分自ら離脱して客観的に事物を眺める仕方を取り観察実験をすることが大切となる。(6) このようにして最も外的で接近出来るものから始めて順次最も深奥なものに迄進むべきである。Durkheim に於てはある種の事実を研究することはそれを単に一定のカテゴリーに分類するのでなく、その事実に対して一定の精神的な態度を取ることである。即ちわれわれが研究を始める場合に拠るべき原則は、一般に事実が如何なるものであるかを知ることではなく、而して又その特性はそれが依存する未知

の原因と同じく最も細心な内省に依っても発見出来ないと云うことである。元來道德は歴史の中に発展する。従って歴史的原因の制約をうけるものであってわれわれ個人に於ては暫定的機能を有つに過ぎない。道德がある時期にこれこれであつたと云うならばその時の人々の生活条件がそれ以外であることを許さないと云うことである。その証拠にはこの条件が変化すると道德も変化するものである。かつては道德は原始人に於いて混沌たる存在であつたものが文化の自然的発達に伴い漸次明瞭になったのであると信ぜられたが今日ではそれは否定せられて居る。Durkheim に依ると古代ローマ人がわれわれが今日人類に就いて有っているこの大きな概念を有つていないとしても之は彼等の知性が偏狭なために生じた誤謬に依るのではない。このような人類の觀念は当時のローマの都市の性格から考えて相容れることが出来なかつたためである。我々の考える世界主義はローマではそれを育生する地盤を有たないので結局枯死する外はなかつたのである。之とは逆に世界主義がその後取上げられたのはストア派の哲学者の発見に依るのではなく又ローマ人が理解しなかつた真理に我々が眼を開いた訳でもない。それは社会組織に変化が起つたために慣習の変化が必要となつたためである。このように道德は実験することの出来る理由に基いて形成され変化し且維持されて居るのである。(10)

このように客観的実在としての道德を研究する科学が Durkheim の所謂道德科学 *la science de la morale* である。從來稍もすると道德と科学の間には対立があると考えられた。即ち道德に神秘性を附与し人間の理性の手が届かないものと云われて来た。例えば前述の「教育に関する勅語」を想起しても明かである。併し道德は我々と人間との関係を律する働であるが、この関係を明かにするには我々と事象との関係を律する方法を取り上げれば良いのである。Durkheim の言葉を借ると反省 *la réflexion* を方法的に使用すれば何れの場合にも事が足るのである。かくて科学と道德を和解せしめるものは道德科学であり、それは道德実在の尊重を教えると共にそれを改善する手段を我々に提供して呉れるのである。(11)

2. 道德の意義とその特質

以上明かにした通り Durkheim は道德を事象として取上げ之を科学的に研究せんとして道德科学を提唱するに至ったのである。道德的実在は多くの道德学者の考えた如く唯一つの一般的公式に入れられるものではなく、従って又個人の意識の中で内省に依って発見出来るものではない。然もこの公式 *la formule* は学者に依って表現が異り Kant の公式と功利主義者の間に於ても夫々独自の見方がある。倫理学の歴史を見ると理論倫理と実践倫理の区別があるが、之は一つの公式を確立してこの公式を個々の実践の場に適用することを狙として居るのである。従しこのような道德のとらえ方は果して妥当であろうか。Durkheim に依るとこのようにして一つの最高原則を立て之から演繹して出来る詳細な法則はそれ自ら固有の存在を有つことが出来ないのである。現実の道德は不断に生成変化する様々の状況の下で人の行動を決定する特殊の精密且明確な無数の法則から出来て居る。例えば夫婦の間には夫婦の関係を律する道德があり、親子の間には親子の関係を律する道德がある。又個人と物との間にはその関係を律する道德がある。而してそれらのあるものは戒律法典の中に明記され、はっきりした形で認められているが、他のあるものは一般民衆の良心に刻み込まれたり又は通俗的な格言の中に表現されて居る。このよに道德は単一の実在でなく多様な実在であり、従って義務は単一でなく複数である。それにも不拘従来は稍もすると道德の一般法則を確立して之から家族道德や公民道德を導き出して居たことは事実と矛盾する。Durkheim に依ると Kant の道德命法 *L'impératif moral* や Bentham, Mill, Spencer の功利の法則 *la loi de L'utilité* の如きは如何なる法典に於ても発見出来ず又社会的良心も認めることの出来ないものがある。それはあく迄も哲学者の普遍的法則であり、理論家の仮説に過ぎないと反駁した。(12)

扱て道德は如何なるものであるか、道德事実とは如何なる特性を有するであろうか。

一般に道德的と云われているすべての行動に共通した特質はその行動は

何れも予定の準則に従って居ると云うことである。従って道德的に振舞うと云うことは我々が決断を余儀なくされる前に於ても一定の場合に取る可き行為を決定する規範があつて、それに従つて行動することである。(13)

このように Durkheim に依ると道德の領域は義務 *le devoir* の領域であり、義務とは規定された行動の意味である。勿論この場合道德的良心には数々の疑問が提出される。このため屢々対立する疑問の中で取捨選択に悩む場合も起つて来る。ただその時大切なことは与えられた情況に適用すべき特殊の準則は何であるか又それを如何ように適用するかを知ることである。そのわけはすべて準則は一般的規定から出来て居るので之を正確且機械的に同一の仕方で特殊の場合に適用することが出来ないからである。そこで道德的行為者は如何様に之を特殊化すべきかを考えねばならない。そこに於いて行為者には常に創意が許されるのである。併し何れにせよ行為の本質は準則に依つて決定されるものである。この事は他面道德の役割は我々の行為を決定し、それを固定し、それを個人の任意に任せないと云うことである。このように行為を規制することが道德の本質的機能であるから道德は同一事情では同一行為を反復する傾向を予想して居る。従つてそれは習慣 *L'habitude* 形成の能力即ち規則性 *régularité* の要求を含んで居る。習慣と道德実践がよく類似して居ることが我々はすべての集合的習慣は殆んどある種の道德的性質を帯びると云つて良い程である。従つてある一つの行動様式が集団内で習慣的となる時それから逸脱した行動はすべて本来の道德的過失が惹起すのと極めてよく似た非難攻撃を受けるのである。この規則性は道德の一要素であるが尚他に重要な要素がある。それは権威の概念である。Durkheim に依ると権威 *autorité* とは我々に優越すると認める道德力を我々に行使する支配力を云うのである。(14) この支配力に依つて我々は権威の命ずる方向に自分の行為を導く。かかる権威が絶対に優勢な役割を演ずるのが道德律であつて、それは衛生上の規定や、職業技術の規則や、通俗的な知恵の教えとは大いに違つて居る。衛生上のきまりを破ったならばどんな結果を招くであらうか。之に反して道德の戒律に反した行為をした場合はどうであらう。前者の場合には規則に依つて命

ぜられた行為が我々に有益な結果を約束すると共にそれに違反したならば有害な結果を生ずるからである。之に反し後者の場合には之に違反すると非難、排斥を受けて自分の人格や幸福が破壊されるのである。併しこの場合我々は行為の結果を予測して行動するであろうか。勿論その様な事もあり得るがその行為には道德的価値が少いと一般に云われて居る。従って行為が道德と云う場合には一切の結果を別にして我々は従わねばならないから従い、服従せねばならないから服従するのであって Durkheim の考えた如く道德律はすべて之れ命令 Commandement である。Kant は之を抽象的に無上命法 un impératif catégorique として表現したのであるが、此処では義務とその權威が最大限に取上げられ義務から from duty 意識的になされた行為のみが道德的意味があるとせられた。従って善惡の觀念は道德律に先って決定されるべきでなく、道德律の後に而してそれに依ってのみ決定されるとしたのである。(15) 道德に於ける義務の特性に着目したことは Durkheim も Kant と一致して居るのであるが Kant は之を独自の哲学的考想に於いて取扱い殊に当時の心理学の教える処に従って感覚と精神 sense and spirit の二元論から解釈したのに対して Durkheim は之を社会学的方法に依って解明せんとした処に特色がある。次に Durkheim は義務を強調すると共に道德的行為の第二の性質として望ましさ désirabilité を取上げたことを忘れてはならない。併しこの望ましさは通常の場合に於ける欲望が結付く対象の望ましさとは異って義務の性質を有つ。即ち我々は準則に依って命ぜられた行為を特殊の仕方で願望するのである。我々のそれに向う発奮と切願は我々の苦難と努力を必要とする。(16)

我々が熱情を以ってある道德行為を遂行する場合を考える。そのためには我々は自分を忘れ、自分を支配し、自らの自然的存在を超越することが必要である。そこにはある種の努力と強制を必要とする。この点で Durkheim は Kant の義務至上論から離れて幸福主義と一部相容れるものがある。氏の言葉を借ると我々はそれが義務であると云う理由で義務を遂行することに眞の喜びを感じる。氏は Kant を批評して云う。道德的義

務 *l'obligation morale* に関する Kant の解釈は不十分である。義務感
は必しも理性 *la raison* と感性 *la sensibilité* の根本的異質性に基くの
でない。感性がある程度理性と同一目的を有つ場合もあるが故に Kant の
仮説は事実と矛盾するのである。このように義務と望ましさは道德的実在
の二つの特性であるがこの他にも特性をあげることが出来ない ことはな
い。併しこの二つをあげれば道德律と他の準則との区別がつくのである。
尚この二つの特性は意識の中で同一の基礎に立つものでなく或場合には望
ましさが優位を占める、その場合には我々は熱意を以って道德行為を遂行
する。原始民族に於いては道德の原理は神の愛であり又は善の愛であった
がこの事実は上述の道理を十分立証して居る。之に反して義務の觀念が勝
利を占めると道德的行為は努力となり強制となる。このような義務と望ま
しさの関係は個人個人に依っても異って居り又時と場合に依っても異なる。
従って我々が行動するに当って個人意識の暗示に動かされないよう警戒す
ると共に道德を我々の感情に還元するが如きは無謀と云わねばならない。
さてこの二つの特性は如何なる時代に遡っても共存するものでその一つが
他から起因すると云うことはあり得ない。歴史的に見ると道德生活は宗教
生活と密接に結びついて居た。今日でも矢張りこの密接な関係が残って居
ることは既に実例をあげて度々説明した通りである。さて宗教的事実の特
性は云う迄もなく神聖 *le sacré* の觀念である。神聖の対象は我々に恐怖
感を与えないにしてもそれを我々から遠くにおく処の尊敬 *un respect* の
念を抱かしめる。併し同時にそこには神聖が愛と願望の対象となる。従っ
て道德の場合と同じように宗教にも矛盾した二つの感情が存在する。道德
にもこのように宗教性が残存して道德は神聖であり、批判の余地を認めな
いかの如く見える。さて道德的実在の二つの特性は如何に解すべきあろう
か。又その起源は何処にあるのであろうか。Durkheim は社会に依って之
を説明する。社会は個人を超越し、すべての点で個人を凌駕する、而して
同時に個人に内在して居る。社会こそ理想的価値の源泉であり、社会と云
う集合的意識の中に、且それに依って理想的価値が存在する。かくしてこ
の価値は個人に課せられる実在であり同時に通常の生活を超越した理想で

もある。(17)

Durkheim の社会的見地からすれば道德的事実の二つの特性は集合的実在即ち社会と云う同一実在の二様相と云うことになる。社会は我々に対して外部的であり、優位的であるが故にそれは命令するのであり、他方それは我々に内在するが故に我々はそれを願望するのである。このように考えると道德の起源は集団生活の始る処にあると云う事が出来る。そこに於てこそ献身と無私が道德的意味を有つのである。

3. 道德の要素としての規律の精神

以上述べた処で明かな通り道德の本質は「行為を命令的に決定する特定の準則」であってこれは現在に於ても歴史の上から見ても不動の真理である。之を実践上の問題として受取る時我々は「個人の規則正しい生活態度」或は「規則性を好む心」として理解することが出来る。元来義務は規則正しいもの、常に不変であり、一律単調なものであって、不慮の苦境を突破するきわどいものでない。従ってそれは我々の日常生活に実現すべきもの、其の義務は日常的でなければならない。

次に道德律は単なる内的習慣の別名でなく、人の行為を外部から命令し決定するものであるから、道德的に振舞うためには準則に内在する「固有の權威に対する感覚」を身につける必要がある。Durkheim に依ると「個人は自分より高い価値を有する道德力の優位性を感知し之に従うよう形成せられねばならない」のである。(18)

さてこの規則性の感覚 *le sens de la regularité* と權威の感覚 *le sens de l'autorité* の二つの特性は更に複雑な精神状態である規律の精神 *l'esprit de discipline* の二つの様相に外ならない。道德律は本来一種の善である。而してそれ自身に又それ自身のために当然価値を有つ。然るに世人は必要であるがそれは苦しい枷として受取り従って出来るだけ軽減すべき悪 *Un male* として解釈する。併し規律は果して必要悪であろうか。Bentham は法はすべて必要欠くべからざる場合にのみ認められる、即ち人間は利害関係では互に衝突するので之を防止するために制限が必要であってそれが

法の存在理由であると解して居る。又多くの正統経済学派の考え方、或は Saint-Simon 以来の社会主義では規制のない社会が理想社会であって權威の觀念は過去の遺物であるとして説明して居る。このように一切の束縛や制限を排すると共に他面「無限えの希求」と云う感情を重視する風潮があるがその結果は我々の日常生活に於いて秩序や規律を無視する傾向が生れる。併し社会生活は恰も有機体の活動と同じように特定の法則に依って活動しているのであってそれは家庭生活、職業生活、公民生活を見ても明かである。我々の身体が有機体として生物学の対象である生命の法則に支配せられて居る如く社会生活も規則性が必要であり、従って一定の限界を予想する。従って若しもこの制限を越えると生活の機能に故障が起る。之を道德に就いて考えるならば道德律に違反すると道德性の特質である權威は個人の意志を束縛し抑制して一定の方向に進行せしめる。このような權威の有つ力は物質的なものではなく、それは直接的に身体を動かさないで精神に働きかける。道德は規律でありそれは我々に命令を発する。その權威は我々の中にあつて反抗する力を統制し又禁止する。この意味に於いて Durkheim は「道德は禁止の大きな組織である」として次の如く説明して居る。「道德律の全体は各人の周囲に云わば無形の防壁を築いてその脚下を流れる感情を阻止する。若しもこの防壁の一部が弱化すると人の欲望は止め度なく流出し停止することを知らない。」⁽¹⁰⁾ 例えば夫婦の間柄を規制する道德律が權威を失うならば配偶者は相互の義務を輕視するようになり夫婦道德に依って抑制し、規制せられて居た不倫の欲望が奔流してその結果は統計に見られる如く邪恋となつて悲しい終末を告げる。又經濟生活を支配して居る道德が動揺して来ると經濟的野望が限りなく刺戟され人々は利益の追求にのみ目がくらみその結果自殺統計の数が増加する。従って Durkheim に依ると道德の要求する欲望の制限は實に人間の幸福と道德的健康の必要条件であり、人間が克己心を起してこそそこにその名に相応しい自由が生れるのである。茲に道德教育の大切な狙いがある。多くの道德教育者は性格陶冶の重要性を説くのであるが、性格で最も重要な点は克己であり、禁止の能力であり、我々の欲望、感情、習慣を統制する機能で

あることを忘れて居る。我々人間は広大な環境の中に生活して居るのであるが、実際はその中で一定の制限された環境の中に生を営んで居るのである。而して我々の行動はこの環境への適応を目的とする。かくて生きる云うことは我々を囲む物理界、我々が一員である社会の環境と調和することに外ならない。本来、われわれの求める目的にしても限定されて居るのであってこの制限を突破すると自然に逆う状態になるのである。Durkheim に依るとこの制限は社会にとって必要であるだけでなく、個人生活にとっても必要欠ぐべからざるものである。即ち規律に依ってわれわれの欲望が調制され、而して人の幸福が確保出来るのである。又それに依ってわれわれの人格も形成されてゆく。氏の言葉を引用するならば「われわれの自然的傾向性を抑制し、自己に立ち向う能力即ち道德律に依る自己支配の能力は思慮あり且主体的な意志にとって絶対に必要な条件である。規則はわれわれに自己抑制、自己支配を教えるが故に自由と解放には重要な手段と云わねばならぬ。」(20)

次に Durkheim は道德の内容の問題を取り上げてわれわれに命ぜられる行為の性質を説明して居る。

道德律 *les préceptes moraux* は決定せられた一定の行為を命ずるのであるがそれはその行為が道德的あり、換言すると同一性質のものであり、共通の性格を示すがためである。これら共通の性格はすべての道德的行動に発見される。従ってそれは道德性の別の基本的要素である。道德の内容を研究するに当って取るべき方法は元よりアプリアリにこの内容のあるべき姿を追求するものでなく、道德的良心が一般に道德的と云う名称を与える行為は何かと云うことを観察しまたそれが是認する行為の様式は何であるか、またその行為の様式は如何なる特質を呈示するかと云う現実の問題を扱上げることである。Durkheim に依ると人の諸々の行為はそれが達成せんとする目的に従って区別することが出来る。人の追求する目的はすべて次のような二つのカテゴリーに分類出来る。第一のものは之を追求する一個人に関するものであって之を個人的目的と云うことが出来る。第二はその行為を遂行する個人以外のものに関するもので、この場合には非個人

的目的と称することが出来る。個人的目的を追求する行為について考えるとそれは果して道德的と云い得るであろうか。先づ個人の保全のみを目的とする行為は未だかつて道德的と云はれたことはない。ただ自分を保全するにしても家のため、国のためであれば道德的と云われるであろう。更に一步進めて自己保全の行為でなく自己の本性を發展さす行為はどうであろうか。自己を發展する行為であってもそれが個人的利益のためであり、または自分の美化を目ざすものであればこれを道德的と称することは出来ない。一般に是認されるためにはこの行為が自分以外のもののため良い結果を及ぼすものでなければならない。われわれが自分の栄光を目ざし、自分の立身出世を目ざし自分を美的鑑賞の対象にするために自分の知性を伸ばしまた自分の能力を開発するのであればそこには何等道德的と称するものは発見出来ない。このように個人そのものはわれわれの道德行為の目的になることは出来ないとすれば自分以外の個人或は複数の個人はどうであろうか。何れの場合についても Durkheim はこれを否定する。氏は云う。「道德的行為の非個人的目的はまた行為者一個人の目的でもまた複数個人の目的でもない。このことからして非個人的目的は必然的に個人以外の他のものを志向していることになる。即ち超個人的 *supra-individuelles* なものがそれである。」(21)

4. 道德の要素としての社会集團への愛着

以上述べた如くわれわれが道德的實在の性格を考察する場合にも又それを解釈する場合にも道德は社会生活なしには考えることが出来ないことを知った。社会はわれわれにはすべての道德活動の優れた目的である。即ち社会は個人の意識を支配しまた同時に個人の意識に内在する。更にそれは道德的權威と云う性格を具えてわれわれに尊敬を強要する。Fontaine の言葉を引用すると「道德を社会に結付けないならば、道德は理解が出来なくなる。個人から區別される社会がなければ道德は目的を失い義務は宙に浮く。義務の原則を善 *le Bien* と云っても人格 *la personne humaine* と云ってもまた神 *Dieu* と云っても要する処是等は變形した社会でありま

た象徴的に考えられた社会に外ならない。」(22) かくして道德の目的は社会を目的としたものであり、道德的に振舞うと云うのは集合的利益のために振舞うことである。然るに社会は既に述べた如く個人とは別個の存在であり然も個人を超越した実在である。従って社会は個人の単なる総和ではないのであるから各個人の個々の利益を集めても一人の個人の利益と同様それは道德的性格を有たない。道德に関して個人が果し得ない役割を有つためには社会は固有の性格を有つことが必要であり、その成員の人格に比べて社会の人格には独自の個性が存することが必要なのである。さて社会が道德の上で演ずる役割を理解するには人は社会に愛着することが必要である。併し社会が個人と全く異ったものであれば社会への愛着は考えられないであろう。社会に愛着を有つことは云わば自分の本性を放棄することである。即ちあるものに愛着するには常に或程度そのものと混同し又一体となることであり、若しそこに自己犠牲が必要となれば何時でもその対象の身代りになる心構えが必要となる。このような自己放棄(abdication de soi)はどう云う理由に基くのであろうか。何故にわれわれは自分と根本的に異った存在である社会にかくも従属するのであろうか。惟うに社会が血の通った絆でわれわれに結びつくことなくわれわれを遙か高所から見下すものならばどうしてそれを自分自身に優先してわれわれの行為の目的として取上げられるのであろうか。それは社会がわれわれよりも優れた価値を有ち、より多様な要素に富み、より高度に組織されて居るからである。即ち一言にして云えば社会は洵に広大かつ複雑な人格であって平凡なわれわれの個性が有つことの出来ない豊かな生命と実在を所有して居るからである。併し他面この社会と云う高度な組織が部分的にわれわれと共通するものがないとすればどうしてそれがわれわれの心を感動さすことが出来るのであろうか。社会がわれわれの心を感動さすが故にわれわれはそれを努力の目標とするのである。或人々は社会が個人に利益を提供するが故にそれを求めるのであると解釈する。これは全く矛盾した論理である。われわれは既に社会は個人の目的を実現する手段でない即ち利己主義は道德的でないことと云うことを認めたのである。この前提を今更否定することは出来な

い。従って社会は社会のために要求されねばならないのである。また個人と社会は一見利害が相反するようであるがこれは如何なる意味を有つのであろうか。Durkheim はこれに答える。「それは外観にすぎない。確かに個人と社会は異質の存在である。併し両者の間には未知の対立があるところか、即ち個人が固有の本性の全体または一部を放棄しないと社会に愛着出来ないところか、個人は社会に愛着することを条件にしてのみその本性を十分に実現するのである。(23)

既に述べた如く自己を一定の限界に統制することの必要は自分の本性に基くものであって、若しもこれに欠くる処が出来て道德律がわれわれに及ぼす規制力即ちそれに必要な権威を失う場合には社会は悲嘆と失意の巷と化しそれは自殺曲線に表現する。これと同様に個人が自分自身の利益のみを求めて集合的な目的を離れるならば前と同じ現象が起って自殺者が増加する。人間は集団から離れば離れる程即ち利己的な生き方をすることが多ければ多い程益々自殺の危険度が増加する。Durkheim の説明する処では既婚者より独身者に於ては自殺が約三倍多く、また子持ちの夫婦よりも子供を持たない夫婦が二倍の多きに昇って居る。然も子持ちの夫婦に就いて云えば子供の数に反比例して増加する。即ち個人が家族集団の一員であるか否か、家族が夫婦二人だけから成るか、それとも多少とも子供が居るかによって更に云えば人が互に堅固に結合して居るか否かに従ってこれを家族について云うと家族社会の結合の密度と強度の如何によって人間の生に対する執着の度が異なるのである。利己主義者が誰よりも幸福への道を会得しているのではなく、反って自分に執着する人間は益々自分を失うのである。この理由は人間は大部分が社会の所産であると云う明白な事実から来て居る。われわれを取巻く社会と云う環境からわれわれは恰も有機体が外部から栄養を摂取する如く觀念や感情や習慣を吸収して生存する。このように人間はそれに最も大切なものを社会に負って居るのであるから社会に従い社会に愛着を有つと共に社会的目的の実現に努めることは道德の基本的要求である。かくて教育に於いて形成する人格の特質は既に述べた道德的規律による自己支配でありまたこの社会への愛着の精神であると云うこ

とが出来る。さて社会への愛着を考える場合その社会とは如何なる種類の
 ものであろうか。社会学者は社会の種類として家族、国家、人類を代表的な
 ものとしてあげて居る。次にこの三者の関係は如何なるものであろうか。
 即ちその関係には上下の序列があるのであろうか。従って個人はそれら
 のどの集団に愛着すべきであらうか。現代人は今日いくつかの集団に同時
 に属して複雑な生活を営んで居る。如何なる人もこの中の一つの集団にのみ
 愛着を有ち他を排斥することは出来ない。個人は家族を離れねば国家に属
 し得ないと云うものでない。Durkheimによれば「家族、国家、人類は社
 会の道德的發展の異った三方面を代表するものであってこれらは互に他を
 準備し合い互に他を排斥するものでない。歴史的発展の跡を辿るとこれら
 三種の集団はそれぞれ固有の役割を果して居り、現在に於ても互に補い合
 いながら固有の機能を發揮して居る。従って人はこれら三重の働きに同時
 に服することによって道德的に完成される。」(24) 而してこの三種の集団
 には自ら上下の序列があつてその各々が求めている道德の目的は互に異つ
 た価値を有つ。国家は序列の中で高い立場にあるから家族的目的は当然国
 家的目的に従属しまた従属すべきである。家族は国家に比べると一層個人
 に接近しているので非個人的目的の要素が乏しい上に家族的利害関係は範
 囲が著しく限定されているので個人的利害関係と重なる部分が多い。社会
 が発展して中央集団化が強くなるにつれて社会の一般生活即ち政治集団に
 起源と目的を有するもの、すべての成員に共通なものが個人精神の中で
 益々広い場所を占める。例えば公事や国民全体に影響する経済、科学、芸
 術などの現象は個人をして家族の領域外につれ出し家族外の事物に眼を向
 けしめる。このように家族本来の生活は漸次減少しているのが現状である
 が、更に子供が公教育を受けるとやがて親元を離れて就職し新しい社会の
 一員となる。また成人して一家を営んでも家に於いての生活は短時間に過
 ぎないために家族社会で重要な働きをする道德も重心が他に移動して居る
 のが現状である。次に国家と人類の関係を取上げる。この問題は洵に複雑
 で然も重要であり議論百出の感がある。かの世界主義 le Cosmopolitisme
 と国家主義 Le nationalisme の対立はその一例である。Durkheimによ

ると国家と人類は決して相反するものでない。人類は現在まだ組織社会に達していない。即ち固有の意識や個性や組織を具えた社会的有機体 *un organisme social* ではない。現在の処人類とは国家、民族、種族が結合したものを全体として表示する抽象的名称である。これに比して国家は最も高度な組織を有った人間集団である。従って将来形成されるかも知れない理念的な人類に現に存在して然も有力な国家を従属せしめる考え方は洵に不合理である。さてわれわれは行為が道德的であるためには固有の特性と人格を具有する社会を目的とせねばならない。併し他方国家より更に高い人類の如き道德目標を考えることは何等差支はない筈である。この矛盾を如何に解決すべきであろうか。Durkheim は云う。「われわれの公的意識を悩ますこの困難な問題を解決する唯だ一つの方法は人類理想をわれわれの知る限りの最高集団に於いて実現することである。即ち人類と混同することなく人類に最も近い集団即ち特殊国家においてそれを実現することが大切である。」⁽²⁵⁾ 元来国家の道德的目標は他国を侵略して領土の拡張を図り隣国に比べて強力富有となることではない。過去における帝国主義的侵略の如きは全く之を排斥すべきである。大切なことは国家が自国の内部において人類の普遍的利益を実現し、より多くの正義とより高い道德が支配するよう努め、国民の業績とその身分との関係を正確にし更に個人の苦痛を軽減し或はこれを予防することである。このように考えると眞の愛国心 *le patriotisme* は遠心的なものでなく寧ろ求心的なものでなければならない。遠心的な愛国心は国民の活動を外部に向け、国と国とを侵略せしめたり、互に排斥せしめたりする。これに反して求心的な愛国心は国民の活動を内部に向け社会の内面生活を改善することに専念する。このようにして同一程度に道德が発達した国々は共通目標に向って協力をする。前者が攻撃的軍国主義の国であるのに対して後者は科学的、芸術的、産業的であり換言すると所謂平和的文化国家である。⁽²⁶⁾ 従って国家の理想が人類の理想の犠牲になりうることは考えられない。寧ろ各々の国家はこの人類の理想を自己固有の体質、氣質、過去の歴史にふさわしい方法で実現して行くべきである。而してこの理想は複雑かつ多様であるから各々の集

合的人格は単独ではそれを完全に実現出来ない。よって国家の間に一種の国際的分業が必要となつて来るので、当然特殊国家の存在が認められねばならない。今日ややもすると国家生活を軽視してその道徳的意義を誤解するものがあるが国家は現在では最高度に組織せられた人間の集団であつてそれはあらゆる社会に先ずる政治的社会である。その使命は軍国主義的でなく人類と云う理念の漸進的実現を目標とする意味に於いてわれわれはそれに連帯意識を有つことが必要である。従つて学校教育に於いて生徒に対して祖国を十分認識せしめると共にこれに愛着を有つよう指導することはわれわれの重大な仕事である。さて以上の如く個人は社会集団へ結合することによつて道徳的存在となる。即ち人は自分以外のものに結合することによつて道徳的となるのであるから社会との連帯感とは道徳教育上重要な要素である。この意味で先づ第一に生徒をしてそれを取巻く家族社会に結付けることが大切である。家族の一員であることの認識、即ち親子兄弟としての血縁感とは家族の連帯感を益々強固にする。同時にまた家族の一員としての義務意識や責任感を喚起する。元來家の目的は經濟的利益にあるのではなく、家族の成員が互に協力し合うこと即ち相互扶助 *mutual aid* と種の連続発展にある。従つて家族生活にとって大切なことは家族の成員が相互に協力出来るよう密接で近親的關係にあることである。併し今日の社会に於ては經濟的教育的並政治的特殊事情から個人主義の発達著しくまた自由への要求が強くて家族を結合する絆が益々弛緩してきた。(27) このため青少年の非行が激増しているとも考えられる。若しも青少年が家との連帯を見失ひ親子が精神的に別個の存在となるような事があれば由々しい結果が起るであらう。要するに如何なる集団にしてもわれわれが人間の集団に属することによつて道徳は始ると云つて過言ではない。而して人は多様な社会に属する場合にのみ完全である如く道徳そのものも我々が参加している各種社会—家族、組合、政治組織、祖国、人数に対して連帯感を有つ限り完全なのである。この事は行為者が個人的利害を以つて道徳の目的とすることは出来ないと云うことを裏書するものであり、また集合的目的以外には眞の道徳的目的が存在しないことを意味する。集団への愛着こそ眞の道

德的動機である。なお注意を要することはわれわれが属する社会に愛着を有つならばこれを構成する個々人にも愛着を有つことは心理的に考えて当然の理であると云う事実である。惟うに社会が個人と別物であり、社会はそのすべてがわれわれの内に存在しないとしてもそれはわれわれの内に反映している。従つてわれわれが社会に対して有する感情がそれを部分的に具体化している人々に当然移行する。社会に執着することは社会理想に執着することである。然るにわれわれにはそれぞれこの理想が若干存在するのであるからして集団に愛着することは間接には当然個々人に愛着を有つことになる。人が祖国を愛し広く人類を愛する時同胞或は人間全体の苦しみをそのまま自分の苦しみとしこれに何等か救済の手を差しのべずにはいられないのは如上の事情に基くのである。反対に人が他人に憐愍の情を全く有たないとき、彼は自己以外の他の者に愛着を感じないのであって、やがては自己の属する集団に愛着を有つことが不可能となる。さて道德の基本的要素である社会への愛着は他の要素である規律と全く別個のものであるろうか。惟うに両者は互に密接な関係にあるだけでなく事実においては一つの實在の二面である。

元来道德律はそれが命令する行為の結果の如何を問はずそれが命令すると云うだけの理由で人間の意志を命令に属せしめる独特の尊厳性を有っている。義務に対する尊敬の故に義務を果すのであり、規則なるが故に規則に従うのである。(28) 併し人間の作った制度に過ぎない規則が何故その製作者たる人間の意志を曲げる程の支配力を有つのであろうか。惟うに道德は社会のために (pour la société) 作られたものであり、また社会によつて (par la société) 作られたものである。この事は歴史的理由によつて明かであつて、社会が変化すれば道德も変化すると云う史実がこれを立証する。古代ギリシャやローマの道德は都市道德であつてわれわれの道德とは異っているしまた原始民族の道德は都市道德とは違っている。これはローマ人の知性が偏見と迷信に囚われていたためではない。各民族の道德はそれを実践する民族の社会構造と直接の関係があるのである。Durkheimによると或る社会によつて遵守されている道德の一般的性格を知る事が出来

るならば異常または病的な場合は別としてその社会の性質や社会の構成要素或は組織形態などを直に推察することが出来ると云っている。生物が自己の生命を維持するために必要な神経組織を有っている如く、どの社会にもそれに必要な道德がある。このようにして道德は社会自体によって生み出され、仕上げられるが故に、一般に道德はその社会の構造を反映する。個人道德についても同様である。社会はわれわれに自己自身に対する義務を命令する。即ちそれは自分の内に理想的規範を作る義務を負わすのである。また義務に伴う権威も既に述べた通り社会の働きである。社会は個人の力が総合的に合一したものであるから特定個人に対して比類のない程強い力を発揮する。Durkheim は権威 *l'autorité* を定義して次の如く云っている。「権威とは現実的乃至観念的存在が特定個人に対して有つ性格であつて、専らそれは個人が自己の力よりはるかに優る力をその存在の内に認めることによって与えられるものである。」⁽²⁹⁾ この権威が神秘性を有つものとして解釈せられると義務は神の命令となる。中世期に於ける神学者例えば Thomas Aquinas が永久法、自法法、人間法、神の法を区別して一般に法とは共同善 *the Common good* を目的とする理性の命令であつてそれは社会を管理する神の発布するものとしたのもこの見地に立っている。⁽³⁰⁾ 併し現在のわれわれは神学的立場を離れて道德を科学的に追求している。かくてわれわれは人の声とはアクセントの異なる神秘的な声を説明するために人間より優れて然も超越的な人格に依頼することを止めて、社会と云う実在を取上げねばならない。われわれの道德的良心は社会の所産であり又社会を表現する。道德の要素である権威は必然的に発生する客観的外部的事実の中には存在しない。それは人間がこの事実就いて有っている観念の中に存在する。権威とは集団の感情である。次に倫理学者が道德論を進める場合善 *le bien* と義務 *le devoir* を互いに対立するが如き概念として取扱う。義務は命令し禁止する道德の面であつて強制的規定と云う点に対して厳しく苛酷な道德であるが、善は良き物或はまた愛すべき理想として意志の自発的活動によって求められる道德であると考えられている。併し果して両者はこのように矛盾対立する道德の要素であらう

か。

5. 道德の要素としての意志の自律

Kant に依ればわれわれの行為の道德的価値は動機によって決定せられる。而して唯一の良い動機とは義務の意識である。従って道德を善の概念から演繹するすべての倫理体系は他律としてこれを排斥した。⁽³¹⁾ 従って善とは道德律に従う行動の属性であって個人の欲望から離れたものであると云うことが出来る。Durkheim によると義務は命令するものとしての道德であり権威としてとらえられた道德である。これに反して善とはわれわれの意志を引きつけ、自発的要求を喚起する良きものとしての道德である。氏はこの見地に立つと共に進んで両者は決して対立する道德概念ではなくまた何れか一つが他に帰せられるものでもないと論じて居る。かくて Kant の義務一元論或は功利主義者の幸福一元論は何れも Durkheim の立物からは不完全なものとして批判せられた。二つの概念を分析して一方を他から演繹する学説は結局義務を善の中に吸収するか、逆に善の中に義務を吸収するかであって、何れか一方の概念は消失する。然るに Durkheim によるとこの二つのものは集合的実在 *la réalité collective* と云う同一実在の二様相に外ならない。社会はわれわれに外部的であり、優位であるからそれはわれわれに命令する。社会とわれわれの間に存する道德的距離はわれわれを屈服せしめる権威を社会に与える。他面社会はわれわれに内在し、われわれの心の中に在りまた社会はわれわれ自身に他ならないのであるからその資格においてそれを愛し、われわれはそれを願望する。⁽³²⁾ われわれが社会を義務の角度から眺めるか或はそれを善なるものとして心に描くかに従って社会は法を課する力となり或は又われわれが好んで身を捧げる愛すべき存在ともなる。われわれの行為がその何れかの表象によって決定されるかに従ってわれわれは義務に対する尊敬により或はまた善に対する愛によって行動することとなる。併しよく考えると人は純粹な義務によってのみ行動するものでなくまた理想の愛によってのみ行動するものでもない。現実においては一は他を伴い然も相互に補足する。

併しこの義務感が特に強く支配する人格がある。その一例は Kant であつて、彼においては法の感覚が優勢であり規律の精神が旺盛なため堅固な理性と強壯な意志を所有する反面悟性の能力に比べて感情の能力がやや弱体であつたと考えられる。これに反して他の人々においては自己を抑制し自己に専念する代りに外部に力を尽し自己を拡大することを好む。即ち彼等は対象に愛着しそれに身を捧げ没頭する。彼等は愛情の人であり温い魂の持主であるが他面その熱烈な活動が自由奔放に走って日常の義務を忘れ勝である。この二つの例は両極端をあげたのであるが、人の道德的性格はこの二種の類型の間で多様な相を示して居るのである。またこれを時代について考えるならば興味深いものがある。例えば現代の我国社会特に終戦直後においては一大転換期を迎えて従来規則体系はその威力を失ひ規律の精神は道德的效果を発揮出来ない状況であつた。当時は青少年のみならず成人に至る迄法を輕視して義務に反する行動が頻繁であつた。これを正常な時代と比較すると著しい相異がある。かうした時代に大切なことは一面法精神の高揚を図ると共に他面人々が献身出来る理想を求める心即ち犠牲と献身の精神 *l'éprit de sacrifice et de dévouement* を涵養することが特に重要である。Durkheim の言葉を借ると「道德的規則を变革しようとする時には何時にも増してこの道德的規則の必要を痛感せねばならない。従つてわれわれは特に教育者に対してその必要を強調し生活指導上の原理とすべきであると云いたい。社会秩序が安定性を欠いた時期には容易に義務意識が目覚めるものでない。併し新しい理想を目ざして創造的精神が旺盛する今日では道德的エネルギーを鍛え積極的態度を養うことが極めて大切であつて、このためには個人をして彼の愛着する集合的目的を追求させることこそわれらの急務である。而してこのためには社会においてこそ道德の目的と源泉を発見出来るのである。社会とは個人によって實現される觀念、信仰その他あらゆる種類の感情の全体であり、これら全体の中で道德の觀念が最も優位を占める。Durkheim は云う。社会は知的道德的活動の烈しい源でありその光は遠くに及ぶのである。(33) 今日の如き社会的危機に際してはわれわれは大きな集合的運動の波に洩われ、われを失ひ易い

が故に共通の理想に対する信仰を国民の胸中に呼び覚ますことが是非とも必要である。而してそれは既に述べた如く正義と連帯の新しい觀念を目標とする精神的愛國心の涵養を図ることに他ならない。

さて以上述べて来た如く道德は最初宗教的形態を取って發展したものであった。そこでは道德的規則が有つ命令的性格は現實に根拠を有たない一個の抽象ではなく、絶対者即ち神の意志から出たものと考えられた。道德的義務は個人を超越して存在するものがわれわれに課するものとしてその客観的存在を保証した。惟うに神は道德的秩序の立法者であり守護者であるばかりでなく、更にそれは個人が実現しようと努める一種の理想である。然るに科学の發展に伴って神と云う超經驗的實在の觀念が排せられこれに代るものとして直接に觀察すべき經驗的存在の概念即社会の觀念が導入せられた。社会は屢々説明した如く個人を超越する實在であると同時に個人に内在するものである。従ってそれはわれわれに義務を課した個人を支配しながらその内部に滲透してわれの意志を引つける。さて道德を科学的に研究すと広大な社会に比べて個人は余りにも無力であり、貧困であるからそこには自由や自律が到底許されないのではないかと思われる。又この考え方に立つとわれわれは道德を理解出来てもそれを判断することが困難であろうとの疑問が起る。併し Durkheim は云う。すべて現實を取扱う科学はわれわれにその現實を変容しかつ指導することを得しめる。而して道德科学は道德的世論を判断し必要な場合にはこれを是正する手段を提供する。ここにこそ現代精神が要求する人間行為の自律性が理解出来るのである。従来は神の權威または現代精神の生み出した社会の何れかが無限の重圧を以って個人に対立する。従って個人の立場は累卵の如き不安定になる。併し今日の社会においては人間の人格が特に重視せられ神聖と見られて居る。Kant の道德論では自律性が重視せられて居ることは既に述べた。彼によると道德は個人およびその特殊利益から離れた目的即ち非個人的かつ一般的目的を実現する。理性はその本質的構造から一般的なもの非個人的なものを志向する。また理性はすべての人々並に理性的存在者には同一である。理性は唯一つあるのみである。従ってわれわれは理性によ

って動かされるが故に道德的に行動する。また同時にわれわれはわれわれの理性が制定する法則に従うが故に完全に自律的に行動する。(34) 然らば義務の感情は何処から生れるであろうか。云う迄もなくわれわれは純然たる理性的存在でもなくまた純然たる感性的存在でもない。云わばそれが混在し二重的性格を有つのであるから理性の法則と感性的能力との間に屢々対立が起る、かくて前者は強制によって後者を支配するのである。この強制の感情が本務の感情を生む。さてこのような Kant の見解に対して Durkheim は次の如く批判する。Kant の立場からすると義務は何となく道德法則の偶然的性格となる。法則はそのものとしては必しも命令的な働きをしない。それが權威を有つには感情と衝突する場合に限られる。併しこの仮定は全く任意である。事實は寧ろ反対に道德法則が權威を有って居て理性にその尊重を強要するのである。道德の法則はわれわれの感性 *sensibilité* のみならずわれわれのすべての本性否われわれの合理的性質をも支配するのである。元より Kant は何人にもまして道德法則が人間の最も高い理性に鼓吹する感情には宗教的なニュアンスが存在することを明かにしたのであった。併しわれわれが宗教的感情を有つことが出来るのはそれを考える能力よりも更に優れて居ると思われる現実的または観念的存在に対してのみである。然るに義務とは道德律の本質的要素であつてそれは既に述べた通りである。さてわれわれの本性即ち理性も感性も共に制限され、統制されるものなのである。理性が超越的能力でないこと即ちそれが世界の一部であるが故に当然世界の法則の支配を受けねばならない。然るに Kant は意志の純粹な自律性を説明するため合理的意志は自然の法によって支配されない。それは自己閉鎖的で外部の力の影響を受けない形而上学的なものとして解釈した。(35) Kant によると意志の自律性はすべての道德法則とそれに適合するあらゆる義務の唯一の基本原理であり、如何なる意志の他律性も意志の道德性に反する。(36) Kant の自律性を分析すると二つの意味が含まれて居る。一は意志が傾向性即ち感性の支配を受けないで道德律に従うと云う事であつて茲に意志の自由を認めることが出来る。このように考えると道德は善意志に外ならず而してそれは義務の意

識を唯一の動機として居る意志である。今一つの見解によると理性が自ら法を制定する、即ち他の意志の制約を受けることなく自らの意志を決定すると云う事である。これに対して Durkheim は云う。前の場合において Kant は人の行為は理性と感性の不斷の葛藤を前提として考えて居るが普通の人間にあっては正にその通りである。併しこの事実を認めると自律は全く論理的な要請に過ぎない事となる。これに対し後者の場合を考えると人間はこの世に生れてから物理的環境に囲まれて生長する。幼少の時期には自然の支配が有力であり自然の法則に機械的に従う。やがて成長するに伴い人間は自分を圍繞する自然を認識しそれを支配する自然の法則を把握しこれによって逆に自然を支配する。われわれは環境に順応するが漸次環境をしてわれわれに順応せしめる。これが人間の自律の第一段階であって、この故に自然科学が人格の自律活動に対して重要な役割を有っていることが明かである。これを道德の世界に就いて考える。Durkheim によると道德は社会の本性を表わす、而して社会の本性は自然の本性同様直接われわれの眼では把握することは出来ない。それ故個人の理性は自然界の立法者たり得ないと同様に道德界の立法者たり得ないのである。われわれはこの目やこの耳で音響や色彩の如き物理現象の客観的性質をありのままに表現出来ない如く、道德事象をそのまま理解することは不可能である。その代り道德現象の科学があつて道德の性質、その条件、その存在理由を研究して道德の本質を把握することが出来る。自然科学によってわれわれは自然の法則を知り自然界の支配を脱することが自律の第一歩であると云ったが、われわれが道德律の存在理由を十分知って自ら進んでこれに従う場合には道德律はその命令的性格を喪失しそこに眞の自律が生れる。かくてわれわれの意志は自由性を確保し人格価値が向上する。この意味において Kant の後者の解釈を正しいものとしてわれわれは承認出来る。このように考えると Durkheim が云つて居る如く自律性はわれわれが既成のものとして自然から享けたものでもなくまた生れ乍らの構成的屬性の一つでもない。それは事物に関して一層完全な知識を得るに従つてわれわれ自らが作り上げてゆくものである。このように道德における自律性を考えるならば既に

あげた如く規律を尊び、社会集団に愛着を有つことの外に道德に関する知性 *l'intelligence de la morale* が重要な要素と云える。(37) かくして道德において基本的なことは単に一定の行為を全うすること——例えそれが意図的なものにせよ——にあるのではなくその行為が自由意志によって遂行されることにある。現代における道德の発展はこの知識要素が有つ大きな役割に依存する。原始社会を回顧するとその時代の道德は専ら行為そのものの中に存して居る。即ちその行為を構成する行動内容が重視せられたが今や道德は次第に主体的な意識の問題となりつつある。従来は行為が意図的であった場合、或は行為が義務意識から行われた場合にのみ社会的価値が認められて来た。即ちこの行為が如何なる内容から成りまた規則に対して如何なる関係にあるかを前以って行為者が想定して居る場合にのみ道德的として評価を受けて来た。併し今日では更に進んで法則そのもの、その原因、その存在の理由を説明することが必要であってここに学校における道德教育の有つ大きな任務がある。Durkheim は云う。道德を教えると言うことは道德を説教する (*precher*) のではなく、また教え込む (*inculquer*) のでもない。それは説明する (*expliquer*) のである。若しも生徒にこの種の説明を拒否しまた従うべき法則についてその道理を理解せしめないならば、結局われわれとしては不完全で下等な道德を強要することになる。このように道德は複雑にして多岐に亘るものであって一面それは義務としての特性を有って法則や規律の必要を強調するが他面それは善であり良きものとしての目的を人間の活動に割当てゝる。そこには人の欲望を目覚め意志を引つけるために必要なものを内蔵する。即ちそこでは規律正しい生活や節度の愛好、制限の要求及び克己などと共に献身の欲求や犠牲の精神が容易に和解する。更に大切なことは道德の合理的な面である。われわれは以上道德の要素を合理的知的世俗的な言葉で表現したが尚道德そのものの進歩的知識を道德性の固有の要素として考えたい。このようにして道德的な事実を深く研究すればする程われわれは取得した事実に忠実になると共に理想の視野が拡大する。道德の本質は元来理想的なものである。勿々理想はわれわれの頭上に高く聳える觀念の実体であってそれは強く個

人の行動を促進する。併し眞の理想は理想的であり乍ら他方固有の現実性を失ってはならない。それはわれわれの経験出来る存在であるべきである。Durkheimは云う。「理想が現実依存しないものであればそれを理解する原因と条件は現実の中に存在出来ない。われわれの考える理想主義の奥には経験主義的なものが内在する。」(35) 従って道德の呈示する理想は時間と空間の外に存在するものでなく、それは現実に結付きその一部を形成しわれわれの生活が約束されて居る具体的で生きた身体を有つ社会に活力を与えるものである。従ってこのような理想主義は無気力な冥想や中味の無い空想に墮落する危険性はない。何となればわれわれはこの理想をわれわれの内面生活にゆっくりと追求すべきではなく、それはわれわれの外に在って、われわれの如く喜びかつ悲しみわれわれがそれを必要とする。如くそれもまたわれわれを必要とする、従ってわれわれの行動を当然要求する事象即ち社会に結付いて居るが故である。さてこのようにな理論からどんな教育的結果が生れるであろうか。この見地からすると生徒を道德的に形成する方法は熱と信念を以て単に一般的即ちすべての国、すべての時代に妥当する一定数の格言を生徒に反復せしめることでなく、自分の国と時代を理解せしめることでありまたその要求を感得せしめ、人生の生方を教え、やがては彼が参加すべき集合的作業への準備をすることである。このように道德が理想主義であるためにはそれはわれわれに無利無欲 *le désintéressement* を要求する。法則の尊敬、集団への愛着何れにせよそこには苦しい努力が必要である。従来道德学者はこれら二つの言葉は矛盾するかの如く考えたのであるが現実において両者は容易に和解する。その故は義務の履行によって人は幸福と健康の必要条件である節制と欲望調節を理解出来ると共に人は集団に愛着することによってその中心である高等な生活に参加出来るからである。かくてわれわれは法則に従い集団に献身することによって眞の人間となる。道德は人を彼自身から超越せしめることによって人の本性を實現せしめる。かく考えると道德は洵に複雑であり意味の深いものがある。それが描く理想は隷屬と自尊、服従と自律の奇妙な混合である。われわれが理想に反すると法則の厳しい要求かわ

れわれに喚起される。これに反してそれにわれわれが服従すると自らわれわれは隷属から解放されて自主的に法則に服従出来る。それはわれわれに献身を命じたわれわれ以外のものに服従するよう規制する。併しわれわれはこの命令された服従を実行することによって自らを超越する。このように道德の実在は変化極りない複雑なものであるにも拘わらず多くの道德学者はそれを単純な公式で表現せんと試みた。かくしてわれわれの要求する道德教育は道德の本質が生きた集合的生活の全域にある如く学校生活の中に深く滲透せねばならない。それは一定の時期、一定の場に限られたものであってはならない。それは学校生活の不断の営みの中にあらゆる機会を通じて織込まれることが大切である。

参 考 文 献

- 1) 日本道德教育学会 道德教育実践上の諸問題 p. 58
- 2) 荻原弘 倫理学綱要 p. 29—30
- 3) 文部省 道德教育の課題と指針 p. 38
- 4) Émile Durkheim L'éducation morale p. 14
- 5) ibid p. 142
- 6) Dewey and Tufts Ethics p. 1
- 7) Émile Durkheim Sociologie et Philosophie p. 56
- 8) ibid p. 58
- 9) Émile Durkheim Les Règles de la méthode sociologique. préface PXI
- 10) ibid p. 135
- 11) Émile Durkheim De la division de travail social. preface pXLI
- 12) Émile Durkheim L'éducation morale p. 29
- 13) ibid p. 26
- 14) ibid p. 33
- 15) Dewey and Tufts Ethics p. 347
- 16) Émile Durkheim Sociologie et philosophie p. 64
- 17) Marcel Déat Sociologie p. 62
- 18) Émile Durkheim L'éducation morale p. 38

- 19) ibid p. 48
- 20) ibid p. 56
- 21) ibid p. 68
- 22) La Eontaine La philosophie d'E Durkheim p. 40
- 23) Émile Durkheim L'éducation morale p. 77
- 24) ibid p. 84
- 25) ibid p. 87
- 26) 和辻哲郎 倫理学 下巻 p. 577
- 27) Dewey and Tufts Ethics q. 590
- 28) 波多野, 宮本訳 カント実践理性批判 p. 106
- 29) Émile Durkheim L'éducation morale p. 100
- 30) H. Sidgwick Outlines of the history of Ethics p. 145
- 31) . Rogers A short history of Ethics p. 202
- 32) Émile Durkheim Sociologie et philosophie p. 82
- 33) ibid p. 85
- 34) Rogers a short history of Ethics p. 198
- 35) Émile Durkheim L'éducation morale p. 126
- 36) 波多野, 宮本訳 カント実践理性批判 p. 111
- 37) Émile Durkheim L'éducation morale p. 137
- 38) Émile Durkheim Sociologie et philosophie p. 129