

# Émile Durkheimによる道德の 意義と道德教育 (4)

赤 松 昂

## 1. 利他主義と利己主義

既に述べた通り Durkheim は道德の第二の要素を「社会集団への愛着」であるとした。<sup>1)</sup> 我々が社会的存在である限りに於いて我々は道德的存在である。即ち道德の領域は集団生活の領域と一致する。さて「社会集団への愛着」とは如何なる意味であろうか。勿論それは一般的な様式の社会集団に対する愛着を指すのであるが、彼に於ては特に祖国への愛着を意味する。勿論彼の考える祖国とは偏狭で利己主義的性格や攻撃的意味を有つものでないことは云う迄もない。それは実に人道の理念 *L'idee d'humanite'* が実現する機関の一つである。Durkheim によると、道德生活のこの部分の源泉は明かに我々が我々以外の事物に同情する処にある。即ち我々が利他的、且無私的と云っているすべての傾向性が之である。従って我々が解決すべき第一の問題はこれらの傾向性が子供に存在するかどうか、而して若しそれが存在するとすればどんな形態で存在するかと云う事である。何となれば子供の先天的構造の中に我々研究を進める拠点即ち我々の使用する挺子とも云うべきものがあるかどうか、又この挺子の性質はどうかと云うことによって我々が研究を進める方法が自ら違ってくるからである。換言すると子供が純粹の利己主義であるか、それとも生来利他主義であるかによって我々の進むべき目的への方途が全く違うのである。

さてこの問題を解決するには先づこの利他的傾向又は無私的傾向と云うのは如何なる意味を有つものか、同時に又利己的傾向とは如何なる意味

であるかを明らかにする必要がある。何となれば両者は正に互に対立する概念で、従って互に他を欠いでは定義をすることが難しい相互的関連を有しているのである。しかし従来行われている定義によると子供の利己主義 *L'égoïsme* と利他主義 *L'altruisme* は全く違った解釈をされていた。即ち普通、利己的傾向と云うと当事者の快樂を目的とするものであり、利他的傾向と云うと行為する当事者以外のものの快樂を目的とする傾向と解釈している。この見方に立つと両者の対立は極端であって、自分の快樂と自分と違ひ他人の快樂とは根本的に反対で云わば中間項 *moyen terme* を許さない。従って両者の距離が著しく大きいので、これら二種の感情を同一起源に帰するようなことは全く不可能と思われる。このために利己主義を人の自然的構造に基礎づけ、これに反して利他主義を以って文化や教育によって比較的後代に育生されたものであると考える。従って人は他の動物と同じく本能的に自分の快樂をのみ認め且求める。人は全くの利己主義であると云う。<sup>2)</sup> 例えば原始人は兇悪な利己主義的傾向を有しているのであるが文明の感化をうけてそれが漸次緩和して来るものと一般に解釈されている。<sup>3)</sup> 従って子供について考えると生れたばかりの子供は歴史の初期に於ける人類と同じく純粹の利己主義者であって利他的性向はすべて教育の力で子供に形成されるものと解されている。

しかしよく考えると「無から有を作る」と云う作業は一体どのようにして可能であろうか。歴史的進化にしても教育にしても本来萌芽として存在しないものを人間から或は子供からどのようにして導き出すことが出来るであろうか。即ち利己主義に外ならない人間を如何なる方法で無私的にすることが出来るであろうか。

これは正に奇蹟と云わねばならない。然もこの奇蹟を理解さすために多くの倫理学者や心理学者が種々学説を發表しているが、その検討はここでは必しも必要と思われぬ。寧ろここでは、この仮説を必要とする思想そのもの、即ち相反する然も相互に交流が出来ない二つの精神状態を作り出した利他主義と利己主義に関する定義を取り上げて検討したい。

先づ第一に考えられることはすべて無私的傾向は行為の当事者以外の者

の快樂を目的とするものであるとは限らないと云うことである。

例えば科学を愛する学者は科学を科学のために愛するのであって、その研究が他人の運命に幸福な影響を及ぼすかどうかは別の話である。しかしこの発見が人類に役立つと云う予感はその研究に対して副次的刺激になり、研究方向を決定する上に役に立つてはあらず。しかし科学を愛する中には多くの他の要素が加つている。即ち、認識や理解の欲望、純粹の好奇心、これらが眞の最初の動機であると云うことが出来る。

かの Pasteur やその弟子達が狂犬病やデフテリーのような重病に対して種痘の原理を適用した動機は確かに人類の不幸に大きな軽減を与えんとする要望から生れたものであろう。しかし彼等の理論とその応用の母胎となった思想は生命の性質についての見方であり、恐らく微生物に関する最初の思弁的な好奇心であろうと思われる。かくて科学的研究には功利的先入見が不在である場合が多いのである。<sup>4)</sup>

歴史家でも博学者でも哲学者でも彼の研究が齎す奉仕 *les services* を明瞭な形で考えたことは恐らくないであろう。このように学者は事象を認識せんがために認識し、その発見から生ずる実際的な結果には無関心である。これは芸術につきも云えることである。併し更にこれ以上の問題になる事実が考えられる。即ち感覺的存在に関する傾向の中に明かに無私的であるが、他人に快樂を与えずして寧ろ苦痛を与えるものがある。例えば怨恨の感情がこれであって、それは自分の怒りの感情のため自分を犠牲にする、従つて利己的性質は少ないのであるが、相手に対して害悪を与えることが目的である。その具体例はかの家族的復讐 (*la Vendetta familiale*) が行われている処では家族的怨恨が屢々起つている。又犯罪や犯罪人についての怨恨もまた同様である。勿論これらは非利己的傾向の賞讃すべき形式であるかどうかは疑問であるが、それが存在し且その利他的性格については議論の余地はない。

利他的傾向必しも他人の快樂を目的とするものでないと同様、利己的傾向は必しも我々の快樂を目的とするものでない。例えば飲酒狂や窃盜狂の場合に彼等は飲酒や窃盜の要求に負け易いのであるが、自分の行為の結果

が悲哀や苦痛を招くことは知っているのである。併し彼等は誘惑に抵抗が出来ない。彼等の行為を決定するのは品物そのもので、それが恰も磁石が鉄片を引きつけるように物理的必然性を以って彼等を引きつけるのである。人或はそれは病的状態ではないかと云うであろうが、元来病気は健康状態の特性を引伸した形で表現するものである。正常人の中に同種の事実を発見することも容易である。守銭奴の例を取ると、彼は確かに利己主義である。併し真の利己主義は黄金を黄金そのもののために愛する、而してそれが齎す快樂は問題としない。その証拠に彼は黄金保存のためにすべての満足を放棄する。彼は生きて黄金に触れるよりも寧ろその守護のためには傍で死ぬこともいとわない。人或は富を使用しなくとも富についての感情に快樂を感じるのではないかと云うであろう。勿論、如何なる傾向でもそれが満たされる場合には快樂を伴わないものはない。しかしこの点については利他的傾向も区別はない。母は喜んで自分の子供の犠牲になる。しかし彼女がこの犠牲の中に求めるものは自分の子供の健康であって、犠牲による喜びではない。この喜びは度を増すと共に犠牲を容易にし、それを愉快にする。しかしそれは決定的原因でも目的でもない。

黄金のために自分を犠牲にする守銭奴も同様である。彼は母がその子に愛着するように自分の黄金に愛着する。彼の愛情がそれを惹き起す快樂のみ目的とするとすればその愛情は空虚なものとなる。権力愛についても同様である。権力はそれを所有するものにとってしばしば悲哀や苦痛の機会となる。しかしそれが如何に苛酷であってもその習慣が一度身につくとそれを愛し、それを支持し、それなしではやって行けない程になる。この性格は最も初歩的傾向の中にも発見することが出来る。例えば饑餓の場合我々は食物に向うが、消化に伴う快樂には向わない。食物こそ傾向の目的であつて、その場合快樂はそれに附加されたもの、即ち薬味の如きものである。甚だ不適當ではあるが、最も一般的な方式から云うと利己的傾向の型式は保存の本能 *L'instinct de conservation* と云われている。即ちすべての生物が生存を維持せんとする傾向が之である。しかしこの傾向は我々の生活に大切な快樂を考えるものでなく、反ってそれが我々に苦痛を

与える場合もある。例えば絶望の余り投水自殺を図った人が救いを求めて全力をつくすのはこのためである。しかし投身の事実は彼の生活条件もそれを評価する仕方をも変更するものでない。しかし彼は自分の生活が如何に貧しくとも彼は生命に執着する。従って我々は生命をそれ自身に於いて、それ自身のために愛する。而してそれが我々にとって苦痛の源泉であっても問題ではない。勿論、苦痛のためにこの傾向が征服されないとは云わないが、苦痛が激しくて、しかも生命愛が根強い場合には、それに打克つには多量の苦しみの経験が必要である。

Fontaine の詩の一節に「結局私が生きてさえ居れば、それで十分である」とあるが、この意味である。最後に利己的傾向であってしかも本人の快樂を目的とせず、苦痛を目的とするものがある。ルネッサンスの有名な人物 *Gérôme Cardan* がその自叙伝に「自分は苦痛なしにはやって行けない。それが起ると他のすべての苦痛がその緩和剤に思える程、この苦痛は猛烈である。」と云っている。かくて彼はこの状態に於いて涙が流れる程自分の身体を苦しめる習慣がある。

これと同種の多数の事実が神経衰弱に見られる。しかしこの事実は正常な人々に於ても同様見ることが出来る。例えばメランコリーの愛好が之であって、それは病的ではなく悲哀の愛好に外ならない。

かくて、利他主義と利己主義の傾向を区別するのは、それが獲得する快樂の性質の相異によるものでない。何となれば利己的傾向も利他的傾向も我々にとっても、他人にとっても、それから生ずる快樂とは異ったものを目的としているからである。普通、我々が愛し、我々が求めるものは我々の向う物そのもので、それは生命であり、健康であり財産であり、他人の人格であり、苦痛そのものである。勿論傾向性が満されると、我々は満足を感じずる。

しかしこの満足は単に傾向性に伴うものである。<sup>5)</sup> それは傾向性が容易に発動し、抵抗をうけずに発展しそれが目的を実現すると云う符号であって、傾向性の目的であり又存在の理由ではない。このようにこの快樂は、すべての傾向性即ち利他的傾向、利己的傾向の何れと問わずすべての活動

の対象となるのである。従ってその点両者を区別する何物にもならない。勿論快楽を目的とする傾向もあり、苦痛を目的とする傾向もある。前者は快楽愛 *L'Amour du plaisir* と云うもので新しい快楽や快楽の反復を取得したい要求である。しかしこの傾向性は特殊的であり、特有の性質を有し、個々人によって著しい相違がある。従ってそれはすべての傾向性の原型と云うことは出来ない。しかも苦痛の愛好を除くと病的と云われるものは尠い。この意味で快楽の愛好にはすべての道徳家の特筆する道徳的危険が介在する。即ち快楽を目的そのものとして、又それをそれ自身のために追求するものは若干病的であると云える。何となれば快楽は結果であり、随伴状態であるからである。我々が生きるために必要とするものは我々の生存が結びついている物象そのものであって、決してその追求が我々に与える好ましい印象ではない。このように快楽は唯一の価値あり又求めらるべき物ではないと云うことが出来る。<sup>6)</sup>

従って傾向性をそれから生ずる快楽に関係して定義をしたり、区別することは断念すべきである。そこで大切なことは傾向性が我々を結び付けるすべての種類の目的を取上げ、それを分類し、それから生ずる印象を除外すべきである。而してこれらの目的はすべて二大範疇に区別が出来る。而してこの区別が我々に必要な定義を提供してくれるのである。

さて冷静に考えると或場合には我々の傾向性の目的は我々の個性の一要素である。それは我々の身体であり、我々の健康であり、我々の財産であり、我々の社会条件であり、我々の名声である。而して又これら個人的目的を実現するために間接に役立つすべてのものである。それは生命の愛であり、富や名誉の愛等である。すべれてこれらの傾向は、我々自身の種々の様相にのみ関与しているので、それらは正に利己主義と称することが出来る。しかし他面我々の個性外にある目的を指向する傾向性が存在する。それらの対象は本来我々のものではない。それは先づ我々のすぐ傍にあり、我々の人格の限界上にある。例えば我々の生が営まれる場所がそれであり、我々が熟知するすべての種類の事象がそれである。

即ち我々の同類の者やそれに関係あるものすべてがそれであり、又更に

離れて我々が成員である社会集団即ち家，組合，祖国，人類及び集団生活の維持に役立つすべてのもの，即ち科学，芸術，職業，道德等がそれである。

これらの対象はすべて我々に何等かの紐で結付いては居るが，我々と区別された固有の存在を有する点に於いて共通の性格を有っている。それらを愛し，それらを求めることによって，我々は我々自身以外のものを求め且愛しているのである。Durkheimによると，我々が我々自身から離れ，我々から遠ざかり，我々を構成するものの一部に無関心となつてこそ，我々はそれらに愛着することが出来るのである。従つてこれらの傾向に対して利他主義と云う表現を適用すべきである。<sup>7)</sup>

このように考えると利他主義と利己主義を区別するものは我々の感覚的活動の二形式に伴う快樂の性質によるものでなく，両者の場合に於ける活動が取る方向の相異こそ区別の基準である。即ち利己主義者とはその本源である主体から離れない，即ち求心的な場合を云い，利他主義者とは主体の外に拡がる。即ちそれが回轉する中心は外にあるので云わば遠心的である。

Durkheimは云う。このように両者の間に区別を認めると，今迄利己主義的傾向と利他主義的傾向を区別した越ゆべかざる距離は消失することになるのである。従来考え方によると両者は全く異質的でそれを同一起源に帰することは不可能のようであつた。即ち自分の快樂は自分自らのものであり，他人の快樂は他人そのものであつた。従つて目的の全く離れた活動の二形式には何等共通のものはない。寧ろ我々はそれらが同一存在に於いてどのようにして合致出来るかを尋ねたいところである。

しかしこれら二種の傾向性を区別する相違が個人に外部的な物の觀念と個人に内在的な觀念間の相違であると考えれば，事情は全く變つて来る。何となればこの相違は絶対的なものでないからである。我々が自分の外にある物に關与すると利他主義である。しかし我々が外部の物の性質がどうであろうともそれについての觀念を有たずに即ちそれを表象したり，それに望ましい感情を有たずにそのものに愛着を有つことは出来ない。我

々がそれを表象することによってそれは我々にとって内面的となる。それは我々の中に表現し、反映し、それと密接に結合する表象形態として存在する。かくてすべて物象は表象として表現されなければ我々に存在するものでなく、この表象と同じ資格で、物象は我々自身の要素になり、我々の意識の一状態になる。

従ってこの意味で我々が愛着するのは自分自身に対してである。我々が親族の死を悲しむとすればその理由は我々の中に我々の両親の物理的、道徳的形相を表現する表象と共に、それが依存するすべての種類の表象がその働きを停止するがためである。即ち彼の存在が我々に惹き起す甘い感覚はも早や再現出来ない。懐しいきき慣れた言葉や会話、而してそれから生ずる慰めの感覚はも早や存在しない。かくて我々の意識の中に空虚が生ずる。我々はこの空虚のために苦痛を覚える。このように我々が関与する人々の生活が害されることによって我々の生活も害される。かくて彼等に関与することは結局自分の一部に関与することである。かく考えると利己主義の中に利他主義が存在し逆に利他主義の中に利己主義が存在するのである。勿論、我々の個性は空虚な形式ではない。それは外から由来する要素から成立する。我々からこのような起原を有つものをすべて除去すると何が残るであろう。我々は黄金、権力、名誉を愛する。

しかし黄金、権力、名誉はすべて我々に外部的なものである。それらを獲得するためには、我々は自分から離れ、努力をし、我々を浪費し、我々の一部を我々の外におき、云わば求心活動を発展さす必要がある。これら我々に内面的な種々の目的を実現する活動の中には純利己主義以外のものが存在することが判る。かくてある程度自分を供与すること、即ちある程度献身する傾向があるとか、又自分を犠牲にするとか、狭苦しく自分に閉ぢ籠らないことが必要である。更に他の例をあげると、我々は慣習を固執するが、それは我々の個性の一部であり、この傾向は自我愛の一様相に外ならない。しかし之によって我々はこれらの慣習が形成され且反映する環境や、この環境と結びつき、それを満たしている物象に関与する。

ここに自我愛の一形式であって、自分自身から離脱せしめる好例があ

る。最近の言葉に我々は純利己主義者としては生きて行けないと云う意味があるが、之は洵に道理であり、その理由も自ら明かである。惟うに我々の人格は形而上学的実体即ち正確に一定点に始まり、他の一定点に終ると云う一種の絶対ではない。

かの Leibniz の唱えた monade の如く宇宙に向って窓も門戸も開かないものではない。<sup>8)</sup> これに反して、外界は我々の中に反響し、我々の中に延長し、恰も我々がその中に拡張するようなものである。外部の物、存在は我々の意識の中に滲透し、我々の内的存在の中に混在し、又我々としては我々の存在をそれらの存在の中に混入する。我々の観念、我々の感情は我々の脳から他人の脳に伝わり、その逆も同じである。我々の中には我々以外のものがあり、我々は我々すべてではない。我々の若干が我々に結合している物の中にある。従って我々の個性は全く相対的である。我々自身の要素でより中心的、云わばより厳密に個人的なものの中で自我を構成する要素があって、それは特に我々のマークを有ち我々を我々自身たらしめ、他と区別する。

例えば、我々の身体、我々の社会条件、我々の性格等がこれである。これに対してある意味でより遠心的 Centrifuge で、我々の人格の中核とは離れている。しかもそれらはある点で我々の一部を形成するが、特に我々とは区別された存在に関係するものがある。

例えば我々の友人、両親、友人、祖国等を表現している表象がそれである。かくて我々がこれら最初の要素に関与する限り、それはより個人的性格を有するので、我々自身に愛着するものである。

これに反して我々が第二の要素に愛着する限り、それは前者よりも、非個人的性格を有するがために、自分自身以外のものに愛着しているのである。従つて傾向性には二種あって、その相違は両者の間の程度上の相違であると云うことが出来る。

## 2. 児童と利他主義

結局、利己主義と利他主義は意識生活の全体が同時に且密接に組合され

た二つの表現である。意識が存在するので「私」je と云う考える主体があって、それ以外のものと区別される。而して彼が思考し、而してその思考活動が自分の上に集中する限り彼は利己的に行動する。しかし他面意識は自分を取巻く存在を多少漠然と表現せざるを得ない。若し然らざればその思考は空虚になるのである。而して意識が外的存在を外的として表象する限り、又それを活動の目的とする限り利他主義である。しかしこの活動形式の何れか一は他の一を欠いでは存在しない。

自我感情即ち独逸語の *Sebstgefühl* は我々の思考作用に外面的な物についての感情の中に完全に消滅しない。又他方自我感情は自足出来ない。それは常にそれが表現し、それに対立する物の感情を含んでいる。従って利己主義も利他主義も純粹の状態では存在しない二つの抽象であると云うのが Durkheim の主張である<sup>9)</sup>。即ち一は常に他を含む、勿論これは或程度であって、それらは同一感情に於いて、同一程度に発達するものではない。

このように考えるとしばしば述べられているように子供は純然たる利己主義であると前以って確証出来ない。子供は意識的存在であって、その意識が如何に初歩的であってもある程度利他主義であり然も生来が利他的である。即ち子供は甚だ容易に又力強く自分の見慣れた環境を満たすすべての物に愛着を有つ。既にその例を若干あげた。<sup>10)</sup> 例えば子供は平素使い慣れた金製の盃でないと水を飲まない。又彼は平素慣れた寢室でないと眠らない。従って彼は平素慣れている種々の物を離すと苦痛を感ずる。確かにこのような愛着は幼稚である。しかしこれは子供が自分以外のものと連帯性を有つ傾向を意味する。Durkheim によると、このような感情は教区の寺院や郷土、生家の愛と較べてその間には程度の差しか認められない。又子供にとっては常用の食物を変更すると不快且不安を喚起する。更に子供が愛着する対象は物だけでなく、人についても同じである。

子供は未知の人の乳を吸わないし又世話をうけることを拒否する。したがってまだ混然とした印象しか有たない場合でも別れた人には執着を有つものである。したがってこれが親の場合であれば早期から同じ感情の対

象になる。Sullyによると「13ヶ月の幼女が6週間母と別れていた。その幼女は母が帰ると喜びの余り嬉しくて言葉が出ない程であった。而して暫くの間も帰って来た母と別れることが出来なかった。また、17ヶ月の幼女Mは5日間父と別れていたが、父が帰って来ると、いとも優しい表情で走り寄り、父の指を撫でやがて自分の部屋にあるすべての玩具を父の処に持っていった。」これらすべての場合を通じ子供は自分の存在を他者の存在に結びつける必要を感じ、又この紐帯が切れると苦しむと云うことが明かに理解出来るのである。

既に述べた通りこの形式に於ては子供の利他主義は子供の特性に関係している。<sup>11)</sup> それは子供の保守主義であり、慣習への愛着である。子供に一度物を感じたり、行動をする上に一定の様式が形成されると、彼はそれから容易に解放されないでそれに執着する。従ってその条件である物にも執着する。子供は同一印象を頑固に追求するので、子供は同じようにこれらの印象を喚起す対象を追求する。しかしこれが子供の中に観察される唯一の利他的感情の源泉ではない。他にまだ源泉がある。それは子供の目の前で起るすべてのものを再生する容易さと敏速さである。例えば子供は彼の周囲の人々の姿に認める人相の所作を真似る。即ちその人々が泣けば彼も泣き、彼等が笑えば彼は笑う。子供は同じ言葉、同じ身振りを反復する。子供に於いて身振りや言葉が一定の思想や感情の象徴になると、子供は顔面で読んだり、使われた言葉を通して理解する思想や感情を再生する。かくて子供が眼で見える外界の部分に於いて生起するすべてのものは彼の意識の中に反響する。ここに理由がある。即ち子供の内面生活は甚だ貧しい上に消滅し易い小数要素しか含まず、したがって外来要素の侵入に抵抗することが出来ないのである。成人の人格のように非常に強固な人格では一定の文化を受容して居るので、他の要素の侵入は困難である。但しこの場合若し未知の影響が我々の注意を引くとすれば、それが我々の内面的傾向と調和しているか又は我々が自然に進む方向と一致する場合に限っている。我々の面前で表明される感情状態でも我々がその目撃者である場合にのみ伝達される。又それが我々の気分、個人的感情と一致することが

条件である。そうでない場合には普通我々を動かす事がないが、あるにしても全く表面上である。

思想にしても、それが我々の前で表明されても必しも我々の思想にはならない。それが若し我々の心性に調和しないならば我々はそれに反発する。少くともそれが我々に強制力を有つためには、非常に強い道徳的圧力や極めて明確な論証、或は相手を動かし且理解せしめる熱意が必要である。これに反して子供の心的構造は固定性を有たず又一定していないので、外来の活動に対して全く解放的である。したがって一時的な印象で傷つけられない強固な習慣の形成が必要である。併し前にも述べた通り子供には有力な習慣があるにしても、その数は僅少である。

しかも子供の意識は殊の外、矛盾の多い流動体で不断に相互に駆逐し、したがって容易に固定せず外来の強い刺激には抵抗することが難しい。ここで世人が不本意乍ら使用する模倣本能 *L'instinct d'imitation* の起源が生れる。そこには厳密な意味の本能と云うものはない。即ちここでは組織の奥深く迄模倣するような必要はない。子供の模倣は新生の意識が明瞭な選択的化合力を有っていないからである。従ってそれは抵抗もうけず又苦もなく外来のやや強度の印象を同化する。しかるにこの再生する傾向、したがって他人の感情を分有する傾向は他人に同情する傾向でなくては何であろう。それは明かに利他的、社会的傾向の第一形式ではないであろうか。それによって子供の意識と他人の意識の間に不断の交流が行われるのである。未知の他人の中に起るものが子供の中に反響する。子供は他人の生活を生活し、その喜びを喜び、その苦痛を苦しむ。このようにして子供は他人の苦痛を和げたり、それを予防したりする。

Sully はその例をあげている。

「1年2ヶ月の赤坊が床の上を這っていた。6才になる姉の Catherine が毛糸の編物をしていたが、上手に出来ないので泣き出した。赤ん坊はそれを見ると絶えず指で頬を上から下にさすり乍ら泣き始めた。伯母は Catherine に赤ん坊に注意をさすと、そのため赤ん坊は涙を出して更に泣き出した。そのうちに赤ん坊は軽く跳ぶように部屋を通過して Catherine の傍

に行き何度も泣いて強い表情を繰り返した。Catherine は世話をしたくなって赤ん坊の腕を取り、笑った。間もなく赤ん坊は手を叩き、喋り始め、指で姉の頬の涙の跡を辿った。」このように子供は他人の悲しみを眺めそれを分有すし、それを慰め而して喜ばそうと努力するのである。しかし一定の積極的行動を取るためには幾分子供の精神状態が発達しないといけなないので、もう少し進んだ時期に表現する。ここで考えられることは、子供が軽減せんとして努力する苦痛は現実的なものである。即ち現在の感覚に与えられる事実であってそれを克服したり、軽減したりする行動が喚起されるのである。併しよく考えると子供が喚び起す喜びは将来的現象であって、それは前以って考え或は予想すべきものである。従って子供の精神発達はその行為の将来の結果を予想さすものである。しかるに観察によると3才前の子供は既にこの予想的同情の能力を持っている。Sully によると「2才1ヶ月の少女が次のようなやさしい言葉を耳にした。Anne が遊び部屋の薬缶に水を入れて呉れたら。するとその少女の注意が喚起せられた。少女は遠く離れた部屋で暖炉の掃除をしている Anne をさがしに行った。その少女は彼女の前掛を引張り、…彼女を遊び部屋に連れて行き指で薬缶を指示して云った。そこ、そこ。娘はその意味を覚って要求通りにした。」

要するに利他主義、自分以外の他物に愛着を有つことはしばしば世人の云う如く一種の神秘的な特殊の、説明し難い能力であり、これによって我々が本性に反抗したり、それを抑制したりするのではない。Renan は彼の「徳の価値論」に於いて献身、犠牲の精神、連帯の精神を以って、美しい不条理、賞すべき反論理と云った。しかし事実は何等神秘的なものでなく又超自然的なものでもない。

このような見せかけの神秘性を消去するために La Rochefoucauld や功利主義者は利他主義は利己主義の堕落した一形式の如く考えているが、これは、利他主義の特性を抹消することになる。

事実、この二種の感情は決して一は他から派生するものでなく、両者は共に我々の人性に基底を有つている二様相の表現であって、互に補足し合うものである。この故に我々は生れ乍らの子供の中に利他主義を見出すこ

とが出来るのである。勿論、子供の利他主義は、その知的水準が甚だ低いので、広く且複雑であるとは云えない。即ち子供にとって手の触れるもの以外は未知の世界である。しかしある点に於いて、子供が同情する存在の範囲は、成人のそれより広い事実を見落してはならない。

即ち子供は生命のない物にも感覚を与え、その生活に参加し、それらの苦痛を想像して苦しみ、その喜びを喜ぶ。即ち毀れた人形を憐んだり、破れたり、皺になった紙や、常に同一場所で動かない石を憐む。また子供の利己主義は、その利他主義と関係のあることを無視してはならない。何となれば、子供の個性は甚だ簡単で、それは利己的感情に対して少数の接触点しか持たないからである。Durkheimによると、子供が感ずる唯一のものは子供の物質的生活や遊戯に関係あるものである。これに反して成人の利己主義は一層複雑である。特に文化の進展に伴い、我々の人生の利他的様相が著しく発達したことは否定出来ないとのことである。

さて我々は子供の中に、それに働きかけるために必要な前掲の挺子を発見することが出来たのである。従ってそれを如何に利用するかが次の問題となる。

### 3. 利他主義と道德

人はしばしば利他主義即ち自分以外のものに愛着することを以って、神秘的な特殊の然も説明出来ない一種の能力で、それが人の生来の性情に抵抗し又反抗するものであると考える。しかし上述の通りそこには神秘力もなく、また超自然的なものも考えられない。La Rochefoucauld や功利主義者は利他主義を利己主義に還元せんと試みたが、既にそれは誤解であると説明した。利他主義も利己主義も共に人の心理学的性質に基底を有する。これら二種の感情は同一の精神機構の異相的不可分を表現しているのである。我々の活動が我々自身に集中する限り、またそれが我々の個性を形成するもの、即ち我々を我々以外に存立する物や存在と區別さすものに集中する限り、そこに利己主義が生れる。これに反して、我々の活動が我々に外的であるもの、即ち我々の人格の特色とならない対象を追求する限

り、利他主義となる。<sup>12)</sup> しかし我々がある対象に愛着するには我々が何かの仕方でそれを表象する、即ちある意味で、それらが外的であっても、我々自らの要素になることが大切である。何となればそれらは、それを表現する表象 *la représentation* の形式で我々の中に存在する。我々が直接関与するのは実はこの表象そのものに対してである。我々にとって表象された事物がないとか、それ自身が存在しない場合には、その表象が欠けていると云うことになる。かく考えると利己主義は利他主義の中にある。しかし逆に我々の自我は外部から借り出した要素から形成され、また我々の意識は専ら自分自身で養われていない。従ってそれは空虚に思考出来ないで、外界による材料が必要であるとすれば、我々の中に我々以外のものがあり、従って利己主義の中に利他主義が存在することになる。我々は既に積極的で進歩的な利己主義、即ち自分の存在を拡張することを目的とする利己主義は、ある程度の外部活動の拡大展開、従って献身と犠牲の傾向を意味することを説明した。

一言で云うと、意識と云うものはその本性上から、相互に対立するもの即ち内面と外面の対立する習慣が有る二方向を同時に指向するよう考えられる。意識は自分を離れて完全であり得ないし、それ自身の中に自閉することも出来ない。即ち意識生活はこれら何れか一つに依存することは不可能である。Durkheimはそれをたとえて、印度の修行僧に於ける純忘我状態に似て思考も活動も同時に中止しているようなものであると云っている。即ち精神的死亡の二形式と述べている。<sup>12)</sup> このように両者は相互に滲透する程密接な関係にあるが、然もその区別は明瞭である。それが対立しないから、必しもそれが混合しないとは限らない。何となれば何れの場合にも我々が愛着する対象の間に差別があり、またこの差別が程度の相違であるにしても、この差別の存することは事実である。或は人は云うであろう。利他的傾向が満足されると、それは我々に満足感を起すので利己的であると。しかしよく考えると利己主義の場合には我々に個人的な対象を追求する処に満足があり、利他主義の場合には我々の意識に表現されるが、我々の人格とは明確に区別された要素である対象を追求すると云う処に特

色があるのである。<sup>13)</sup>

さて子供の意識はそれが意識であることによって当然二種の感情を受入れる。事実我々は子供の中に二種の利他主義の源泉を発見する。先づ習慣が子供に及ぼす勢力によって自分の熟知した周囲の物や人に愛着する。而して、それらと自分の間に反復 *la répétition* とそれが子供の性質に及ぼす結果によって紐帯が出来る。第二に子供は外的影響に対して著しい受容性があるので、子供の前に示される感情は、子供の中に反響し易い。即ち子供はそれを再生し、従ってそれを分有する。かくて子供は示された苦痛を苦しみ、喜びを喜び、一言で云うと他人に同情する。しかもこの同情は単に受動的なものでなく、それは子供に積極的行動を暗示する。

しかししばしば引用される事であるが、子供は生来利他主義者ではないと云う事実は如何なる意味であろうか。即ち人はしばしば子供は動物に対して残酷であると非難する。而してこの年頃は同情のないものと云われている。子供は自分の惹起する苦痛を苦としないのみならず、寧ろそれを楽しむ。かく考えると子供の中には悪への本能が存在するのではあるまいかと云う疑問が発生する。

しかし子供にかくも厳正な判決を下すためには、すべて子供が行う非行は他に苦痛を与えると云う要求から発生するものであると云う証明が必要である。しかしこのような非行の自然的傾向性を証明することは出来ない。このような暴行をさすものは、それ自身何等道徳性に関係のない傾向性である。しばしばそれは全くの好奇心であって、それ自身非難出来ない感情である。子供が物を破壊するのは、子供がその内部を見たいためである。どのように身体が出来ているのか、又人から聞いている血は何処にあるのか、羽毛はどのように身体に附着しているか等を知りたいのである。又恐らく動物の支配や優越性を表示したい場合もあるであろう。例えば Sully は「子供が小猫を踏みつける事実は、多分子供の目で純然たる所有物であることを見たいためである。」と云っている。このように子供の破壊的行動は何等の目的を持たない場合が多い。Durkheim はこれを説明して「子供の中にはいわば絶えず緊張している活動力が蓄積されている。

この活動力は規則正しい間隔をおいて常に少しづつ放出されないためにそれが一度に爆発し、そのため暴力や破壊が起るのである」と云っている。<sup>14)</sup>

子供は跳ぶから破壊する。また活動を意識するため音を立てる。然も苦痛を他に引起してもそれについて漠然且曖昧な感覚しか有たない。

子供は動物の意識内に起っている現象には明瞭な観念を有たない。元来子供は人間が行動する場合、動物がそれを如何に感じ取るかを理解出来ないのである。従って子供の漠然とした、又曖昧な感情の働きで残酷な遊びに向う強い傾向を統制出来る筈はない。従って子供は動物に同情出来ないと云ってもそれは生れ乍らの邪悪によるものでも、悪に対する本能的趣味による結果でもない。

子供は自分のしていることを反省しないためである。また子供が家族の不幸に甚だ無関心であると云われている。この無関心は子供の生来の冷淡から生ずるのでなく、子供が一定の年令に達しない限り、親族の死が自分や、周囲のものにとって如何なる結果を及ぼすかを想像出来ないためである。それは子供が「死とは何か」と云ことを反省出来ないためである。人間の突然の死が意味する急激な変化や完全な死滅は、成人にも容易に理解出来ない筈である。誰かがあの子供にもう二度と逢えないと云っても、子供には大した感動は与えない。子供は常に *toujours* とか決して *jamais* とか云う言葉の正確な意味を理解しない。従って子供は一時的別離と永久の訣別の区別を知らない。然も子供自身に極めて近接する人々例えば乳母とか母のように直接接触しているものを除くと、単純な関係を有つ色々の人々には明確な観念を有たないのである。極めて近接の人々を除くと、他の人々はその代人を出しても容易に空虚を埋めることが出来る。従って子供にとって熟知している人々の一人が消失したので代人を出すことは容易に出来るし、その場合些細なトラブルはあるが大した問題は生じない。

然も子供は生来不安定なので容易に放心になり易い。例えば子供の思考は動的なので、悲しみ悩む主体から簡単に注意を逸らすことが出来る。しかし子供が間違った教育によって利己主義が刺激され、また同情力を麻痺

さすことがなければ豊かな知性と生々とした想像力に恵まれ、自分の親や友人の死に対して著しくまた速やかに感傷をいただくものと云われている。

以上の事実から明かであるが子供には利他主義が全然存在しないと云う批評は当たらない。ただ子供の利他主義は初歩的である。その主な理由は、次の通りである。子供の意識は一般的に云って同一性格を有するからである。

即ち子供の意識はまだ成立したばかりであるから、それは直接環境から外に拡がらない。従ってそれは外部的な少数の存在、即ち両親、友人、熟知する事物、即ち子供が知っているもの以外には及ばない。その他のものは、それが遠隔のため、又は浮動的で軽微な表現を取って出現するので、その物の個性は不明瞭である。子供が最も生々と感ずるものは自分の身体とその状態である。従って生れて二、三年の内は個人的感覚——有機的感覚以上のものではない——が実際に優勢である。行為に働きかけるのは個人的感覚である。勿論この時期から他の種のもを有ってはいるが、子供の生活の重心は矢張り個人的感覚である。従って子供には利他主義より利己主義が多いと云われているが、必しも利他主義の感情が子供に欠けているところはない。然もここでもこれら二種の傾向性を結びつける密接な連帯を証明することが出来る。子供に於いて利他主義が成人に比べて発達していないと云うならば、之は成人についても同様のことが云える。

Durkheimの言葉を借ると「子供の意識の範囲は狭く、外界の小部分がそれに反響する。従って非常に明確な印象は発生しない。即ち子供の人格が貧弱で、内容が不足しているために少数要素しか含有していないし、また従って利己的感情への接触点も少いのである。<sup>15)</sup>

このように子供の個人的興味の範囲は著しく制限されて居り、食物や玩具以外には拡張しない。然るに成人の利己主義は全く複雑である。財産、権力、名譽、名声、化粧の優美、生活の整備——これらすべては人間生活の水平線が広くなり、他人や物との接触が多くなるに従って拡大する。このように利他主義と利己主義の人性に於ける二様相は同じペースではないが、同一原因に基き平行して進歩するものである。

要するに上述の通り子供の中には利他主義の一種があり、しかも教育の力で之を発展し得ることが判ったので、次に利他主義をどのようによれば発展させることが出来るのか、その方法について検討したい。

既述の通り子供には生後には利他的感情が貧弱であるが、之は子供の意識の狭さに関係があるのであるから、それを身体の周囲外に除々に拡大する必要があるが、勿論、それは容易なことではなく、然もそれは少しずつである。又最初曖昧にしか認められないものも十分それを認識するであろう。殊に大切なことは子供が無意識的に成員となっている社会集団について出来るだけ純正な観念を与うべきである。Durkheimは、ここに教育者の最も重大な役割があると云っている。<sup>16)</sup> 若し子供を只一人放任しておくと、子供の意識は狭小なため容易に目の届く家を除くと肉眼で見えない広大で複雑な社会の概念は容易に又速やかに獲得出来ない。子供をこれら集団に愛着せしめることこそ道徳教育の大切な究極目標 *but ultime* であるが、それについて単に観念を与えるだけでは十分ではない。大切なことは、この観念を何度も永続、反復してこの反復作用によって、それを子供の完全な要素にし、然もそれを欠くことが出来ないようにすることが必要である。

本来我々が物に愛着を有つには、それについての表象を通じて可能なのである。我々が連帯であるとするのは、我々がそれについて作る観念が、我々の意識のその他の部分と連帯になることであって、それが消失することは我々の中に苦しい空虚を作ることになる。Durkheimは云う。「我々はそれを反復するだけでなく、それを反復することによって、それが容易に行動に引込まれるよう、十分の色彩と生命を賦与することが必要である。」即ちそれが我々の心情を温め、意志を動かすことが大切なのである。かく考えると Durkheimは決して理論的観念や思弁的な概念によって子供の精神を豊かにすべきでなく、寧ろ行動の原理 *un principe d'action*こそ有効であり、必要であり、又それが可能であると強調している。換言すると、この表象が或程度の情緒性を有ち、概念よりも感情の性格を有することが必要であると云っている。

結局人は行動によって行動することを学ぶものであるから、子供にこのように伝達された感情が行動によって表現する機会を多くすることこそ必要である。Durkheimの言葉を借ると「集団生活を愛することを学ぶには観念や想像によるだけではなく、現実生活に生活することが大切である。教師は子供にある程度の愛着力を可能性として形成するだけでなく、その能力が有効に活動するよう指導せねばならない。而してそれは実践によってのみ確定され、強化されるからである。」<sup>17)</sup>

之を要するに子供の意識を少しづつ拮げ、子供が現に形成し、又は将来形成せんとする社会集団の観念を、そこに少しづつ浸透することが必要である。又、これらの表象を意識の他の状態の多数に密接に結びつけ、前者を絶えず精神に喚起し、子供がそれを保持し、その減少や弱化を防ぐように社会集団の観念を反復することが大切である。更に熱意ある言葉、純真な情緒の表明に依り、子供に活動的で有効な力となる情緒力を伝達することも、子供を追求すべき集団目的に愛着せしめる上に大切な一般的方法である。かくて教育者こそ子供にありのままの事物の印象を出来るだけ生々と且力強く与えるのであるから、その感化力は洵に無限である。<sup>18)</sup>

次に我々は Durkheim がこの方法をどんな形式で学校に応用せんとしたかを検討したい。而してそれは二種であって、一は学校環境そのものであり、他はそこで与えられる各種の教授である。

#### 4. 学校環境の道徳的意義

学校環境が道徳教育に於いて演ずべき重大な役割を十分理解するためには、子供が入学した時期に子供がどんな状況にあるかを考える必要がある。子供は今迄に二種の集団を知っている。第一は *la famille* であって、そこでは血族 *consanguinite'* の関係から、又その結果としての道徳的親和力が親密に結合した意識と、その不断の接触と相互浸透によって一層強化され連帯感情 *Le sentiment de solidarite'* が生れる。<sup>19)</sup>

次は友人、同僚の小集団で、それは自由な選択によって家庭外に形成せられるものである。併し政治社会は、これらの何れの特徴をも有っていな

い。同一国家の国民を相互に結合する紐帯は、血族とも個人的好みにも関係がない。従って子供が家から出発する時期の道德状況と、やがて子供が到達する状況の間には格段の隔りがある。

この道程は一挙に跳び越すことは出来ない。そこには中間的なものが必要となる。

学校環境は我々の希望する良い媒介である。それは家よりは広く、又友人の小社会よりも広い。併しそれは血縁や自由選択から生れたものでなくそれは著しく類似した年齢や社会条件の下に置かれた者が偶然や必然的に接近したものである。その点政治社会に類似している。併し他面、それは著しく限定されているために、個人的関係が結ばれるのである。又それは著しく大きな水平線を有たないので、子供の意識は容易にそれを見渡すことが出来る。その点家や友人社会に類似する。クラス内の共同生活の習慣、このクラスへの愛着、しかして又クラスがその一部である学校への愛着、それらは我々が子供の中に喚起すべき高尚な感情に対する自然的な準備を構成するのである。

そこには人々が余り使用しないが、然も極めて有益な尊い道具がある。即ち従来家より大きい社会ととして若者社会と云うのががあるが、之と比較出来るのが学校社会である。従って学校をこのために利用することは社会学的認識の上から大切なことと云わねばならない。

Espinas は動物についての研究で次の如く云っている。「鳥類や哺乳動物では若いものが一定期間両親から離れて、家族的な性質と異った新種の社会を形成しないと繁殖作用が起らない」。即ち、家族がその成員を十分保護している場合には自足自給が容易に出来るので、それぞれの家はそれ自身で暮しを立て、他と独立して生存して来たのである。このような状態ではより大きな社会や、他の種の社会が形成出来る理由はない。繁殖作用は新しい世代が生れて新種の集団生活を送るために家族と云う框から解放される処に実現するのである。人間の未開社会は始から唯一の家族に制限されず、それが貧弱な形に於て多数家族を含んでいるのであるが、その主要な理由は此処で検討をさける。併し特殊の影響によって子供の道德教育

は両親が直接自分の子供に与えるのではなく、集団的に氏族の古老によって同一世代のものに与えるのである。Durkheimによると「古老は若者が一定の年令に達すると之を集合し、宗教的信仰、儀式、伝統等一言で云うと集団の知的道徳的遺産のすべてを一所に伝授したのである。このように若者を血族によらずに年令によって特殊の団体に集合して超家族的社会を形成し且永続さすのである。この点において学校は正にこの種の社会と云える。それは我々が原始社会に観察される古老の指導する若者社会と同一原理によって集ったもので、今日の学校は実に古代の若者社会が発展したものと理解しても良い。<sup>20)</sup> 従って我々が学校に対して家よりも高度の社会生活を要求することは、何等その本性に逆行するものではない。

併し学校の役割を特に重視し且必要とする国家があるとすれば、それはフランスである。我々はこの点について考慮すべき特殊の条件に直面している。事実フランスでは学校を除外すると家と国との間に中間社会がない。勿論この中間社会は人為的なものでなく、又表面的なものを意味するものではない。昔は家と云う社会と政治社会の間に、各種の中間社会が重り合って存在し我々はその参加を義務づけられていたのである。

例えば Province, Commune, Corporation が之であるが、之等は殆んど廃止され、又は少くとも弱化した状態で残っている。Provinceや Corporation はも早や想出のものである。Commune の生活のみが貧弱乍ら存在しているが、その精神は甚だ副次的な意味を有っているに過ぎない。この事情は今日では十分知られている。即ち王政 la monarchie が国家を政治的精神的に統一するために、先づ地方的特殊主義のすべての形態と斗ったのである。換言すると、王政は Commune や Province の自治を縮少して、その道徳的個性を弱め、それを容易に又完全にフランスと云う大きな集団的人格に混合せんとしたのである。然もフランス革命はこの点について王政の仕事を継続し、且それを完成した。即ち革命運動が起した国家統一の大運動に反するすべての集団は、共和政の統一と必然的に対立する障碍としてすべて破壊せられたのである。革命家を動かした精神すらこれら中間集団に斗争心を示したので、このため特殊の結社はすべて排斥せ

られ、之に迷信的恐怖を懐く程であった。かくして最近迄フランスの法律はこの種の社会に強く敵意を示している。よく考えると、このような事態は極めて危険に陥っていると云わねばならない。既に屢々述べた通り、道徳性を確立するには人々が集団生活を愛好することが必要である。

Durkheimによると、この条件に於いてのみ優れた道徳の目的があり、集団目的に愛着が出来るのである。然るに集団生活への趣味が得られず、殊に出来るだけ永続的な実践によってのみ行動が決定されるにも不拘、それに必要な動力が得られない場合には洵に困ったことになる。共同生活を重要なものとして喜ぶには、共同で行動し、共同で思考する習慣を養わねばならない。非社交的な人間には重い鎖のように思われる社会的紐帯も、それを愛好することを学習させねばならない。孤独の生活が如何に冷たく且無趣味であるかを、経験の上で比較学習すべきである。そこでは実践の反復によってのみ必要な気質や精神構造が作られ、それには不断の勉勵と努力が必要である。之に反して我々が除々に社会人としての行動に導かれなければ、発洩とした生活を欠き、実に不完全な適応しか許されないであろう。

然るに政治社会の性格から考えると、我々は全く間断的な様式でのみ、そこに参与するだけである。国家は我々より遙か遠い距離にあるので、我々はそれに直接結合していない。そこに關係する出来事でも、最も重要なものしか我々に影響がない。従って我々は毎日、毎時間、熱情を献げることの出来る大きな政治目的には先づ出逢うことは少ない。

かくて、家を除外すると人類活動のすべての形式、例えば科学的、芸術的、職業的等……要するに我々の生活の中で主要なものを構成するものについて考えると、我々は孤独の生活をする習慣を有っているため大切な社会的性情が強化、発展さす機会が非常に尠ない。従って超家族的生活について、少くとも孤立的とならざる得ないことも止むを得ないであろう。

何れにせよ結社の精神の弱化はフランスにとって悲しむべき国民性の一特色である。既に述べた如く、すべて共同生活には義務が伴う、然もそれは我々に喜びを与えないがために、個人主義を野蛮と断定する傾向の存す

ることは洵に悲しいことである。一見すると我々が社会に参加するとそこでは縛られたり、自粛しなければならないようである。そのため我々は社会生活を嫌ったり、出来るだけ避けたりする。

この点独逸の学生とフランスの学生を比較すると面白い。独逸の国では、すべてが共同生活である。共に歌い、共に散歩し、共に喜び、共に哲学を研究し、共に科学や芸術を研究する。このように人類活動のすべての形態に応じて、色々な種類の結社があり、互に平行した活動をする。従って青年は常に真面目な仕事に従うのも集団としてであり、休養するにしても集団としてである。フランスは之に反して、最近迄孤独が原則で、共同生活の喜びが漸く再生するにしてもまだ日が浅い。このことは青年も大人も同じである。我々が若干傾向を有する唯一の社会関係にしても我々自身の最も外部的なものが関与するのである。このためフランスではサロンの生活 *la vie de salon* が重視され、又よく発達している。之は社交性の要求を満足さす一方法ではあるが、今尚残存している欺瞞的なものの一つである。何となれば、このような共同生活の形式は遊戯に過ぎないもので、決して真摯な生活と結付いていないからである。

さてこの条件を改善する必要を我々は痛感するものの、過去の集団を再現したり、昔乍らの活動を復活さすことは感心したことではない。何となれば、それらが消滅したのは矢張り集団生活の新しい事情とも早や関係がないからである。Durkheimによると、我々の取るべき方法は現在の社会秩序と調和し、又それが依存する原理に一致する新しい集団を再生することである。併し他方、それを達成する唯一の方法は結社の精神 *L'esprit d'association* を復活することである。即ち、これら旧式のグループを生々とした力で創造することは不可能であるから、それが現実生活となるためには、世論に依って喚起され、人々がその必要を感知し、自ら集団化する必要があるのである。

このように考えると、何だか我々はサークルの内に閉じ籠められているように見える。何となれば、これらの社会、我々に欠けている結社は、結社の精神、集団感覚が覚醒することに依って再生するからである。他方

この感覚は既に構成された結社の中に於いて実践によってのみ獲得出来るのである。我々がそれを愛することによってのみ、集団生活を回生し、その衰弱を防ぐことが出来るのである。即ち我々はそれを生活することに於いて、それを愛することを学び、それによって集団生活が存立するのである。かくて正に学校生活が、ここで重大な役割を有つことになる。即ちそれは我々がこのサークルから脱出する方法であり、然もその唯一の方法であると云うことが出来る。

このように学校は子供を自然に且必然的に形成する現実の集団であって家とは異ったものである。即ちそれは家と異り、心情の吐露とか、感情の流出を目的とするものでない。そこではあらゆる知的活動の形式が初期の形式で展開される。従って学校によって我々は子供を社会生活と異った集団生活に導入することが出来るのである。<sup>21)</sup> 我々は学校に於いて一度身につけると卒業する迄存続し、且それに適当な満足を要求する習慣を子供に与えることが出来る。この機会こそ我々の社会組織の空隙が子供の本性を変更しない又、共同生活への反感が子供に目覚めない唯一の重要な時期なのである。即ちそれこそ一度根を下すと、それ自身発展する処の云わば豊かな未開地である。勿論、教育者は悪弊を救済することが出来ないとか、又立法者の活動を要望する制度が不要であるとは云えない。併しそのためには世論に依存することが大切であり、然も真に痛感せられた要求によって求められなければ成功しないであろう。Durkheimに従えば、如何なる時代に於ても子供の中に社会的感覚を形成するためには学校が必要であり、又そこに否定出来ない自然的機能があるのである。

然も我々が立っている批判的な立場から云って、この問題は他と比較出来ない重要性をもっているのである。

## 5. 道徳教育とその指導

既に述べた如くフランスでは国民性の特色として結社の精神 *L'esprit d'association* が弱体である。フランス人にとって集団生活は発渾とした魅力もなく、それに必要な義務や、それが我々の自由にもたらす制限に抵抗

を感ずる。その結果フランスでは集団に好んで参加するものは、我々自身の最も皮相的な部分であり、従って出来るだけそれに参加することを好まない風がある。家と国家の間に中間的に集団が色々あるのであるが、之を遠慮しようとする証拠に、現代に至る迄その形成に対し法律上種々の妨害があることで判る。この特色が我々に根深いものであることは、それが遠い昔から歴史的原因に基いていることで理解出来る。之は既述の通り、フランスの王政が取った中央集権運動や道徳的統一運動から明らかであり、又フランス革命が之を完成したのである。即ちフランスと云う道徳的統一的人格を形成するにはすべての本来の特殊主義のすべの形態例えば *province* や *commune* や *corporation* と当然斗わねばならなかったのである。併しフランスをヨーロッパに於ける完全な統一国家にした歴史的運動は、決して後悔すべきものではない。併しすべてこれらの集団が急に消失して、新しいものがこれに交替しなかったことは確かに国民道徳の源泉を害したものだと思える。何となれば、このような条件に於ては人類活動の重要形式はすべて集団外に発展するので、結局人は共同生活の習慣をもつ機会を失う。かくて人は共同生活の習慣を有たないので、その喜びを味うことが尠い。否人はその魅力を感じないしその重荷を強く感じ、その苦痛を味う結果となる。Durkheim は云う。集団目的に愛着するためには就中集団性の感覚と喜びを持たねばならない。集団に献身するためには集団生活を愛さねばならないと。<sup>22)</sup>

然るに、このような空虚とその重要性の感覚が漸く広がって、近年になって中間組織を新たに開花するに至った。例えば産業、商業社会に於けるシンジケート、科学研究会、知的生活に関する諸会議、大学内の学生会等が之である。併し消失した地方生活が余り効果がないにも不拘、再生せんとする努力も行われている。例えば *Commune* や *Province* のような地方分権制を主張するものも居る。不幸にもこれら種々の事業は甚だ不均等な価値しか有っていないので、それは十分評価されていない。これら大部分の制度は立法者の意志によって与えられたものとは殆んど違った存在を有っている。即ちこの制度はまだ十分に慣習化されていない。それは屢々我

々が必要を感ずる場合でも、いまだ意味深い生活ではなく、然も大部分が外的な排列であることが多い。併しそれが世論に依って要望され、欲求され、喚起された場合には、活気溢れる実在となることは云う迄もない。即ち結社の精神が啓発された若干の人々の中でなく、多くの人々の深層に於いて有力となる場合には、それは生きた実在となるであろう。既に述べた通り我々は現在明かにサークル内に閉じ込められているのである。何となれば一方結社は結社の精神が目覚めて始めて目覚めるし、然もそれは既存の結社の中に於いてのみ目覚めるからである。

このサークルから脱出する唯一の方法は、子供が家から離れて学校に入学し、集団生活の喜びが発生する時期に於て考えられる。何となれば、学校は社会であり、然もそれは自然の集団であって、それは自分の周囲にあらゆる種類の小集団を推進出来るものである。若し子供がこの大切な時期に社会生活の流れにおかれると自分の生活のすべの方面に伸びる機会があるのである。彼がその時集団生活に於いて種々の活動形態を表現する習慣を有ったならばそれを卒業後の生活にも保持し、立法者にとって教育が準備した土壌に実り多い収穫を刈取ることが出来るであろう。ここにこそ学校が有った全く例外とも云える社会的意義を発見することが出来るのである。この故に世論は教師に多大の声援を送るのである。之は教師が与える知的啓発のためのみではない。世論はこの瞬間、否この唯一の時期に於いてこそ他物で以って代置出来ない影響をを子供に及ぼすものが教師にであるとして深い期待をかけているのである。

このような期待に応えるためには学校は如何にあるべきか、又クラスは如何にあるべきであろうか。問題は同一学級に属している生徒達が強制的に生活するこの結社を利用して、彼等が習慣化されている家よりも広く且非個人的な集団生活に興味を有たせることにある。併しこの問題解決はそれ程難しいことではない。その理由は生徒は早くから集団生活に慣れていて、それに喜びを持っているからである。これによって生徒は益々生活力が旺盛になり、孤独生活の場合と異って自信と確信を強化する。

Durkheim が屢云っている如く、すべて共同生活の中には心情を燃やし

意志を強化する活気が存在する。<sup>23)</sup> 例えば宗派中の小数派がこの好例であって、信者は之に熱意を以って強固な団結をする。キリスト教会が小数である場合には周囲の悪意と斗って互に団結する。即ち外的抵抗のない全く自由におかれている場合と比較して、その信者達は固く団結して強い連帯性を発揮する。このために信者が集中心を固めその結果活気づける力が生じて色々な困難に打克たせる。この故に一国の宗派が多数の信者か少数の信者かによって、その宗派の自殺傾向が異っている。Durkheim は云う。「私」moi と云わずに「我々」nous と云うのは我々と云うものは「私」と云うよりその背後に力強い支柱を感ずる。即ち孤立した個人が発揮するより遙かに強固な力を感ずるからである。しかもこの喜びは確信と信念を以って「我々」と云うことが出来れば更に一層大きいものである。かくて子供にこの喜びを味わせ、その必要を習得せしめねばならない。

この点では成人に比べて子供の場合は成功率が多いであろう。事実、このような共同意識に於ける意識の融合、交流えの大きな障碍となるのは、個人の人格である。それが非難され、その交通が遮断されると、それは自分以外のものと混同することが難しくなる。「我々」と云う喜びを持つには余り「私」と云わない方が宜しい。少くとも、特殊意識の個性が強調される限り、すべてのものの異った部分にその自律を許し乍ら相互に結合する上に適当な組織を含む極めて複雑な連帯性のみが可能となる。併しここではこれら相反する必然性が如何に妥協するかを研究する必要はない。ただ問題は甚だ困難であることを知れば十分である。併し子供に関しては何も困難はない。何となれば昔も今も子供は年令のために不安定で浮動的な人格しか有たない。又その特性は人類の一般的特色を蔽う程になっていない。共同生活はそれ自身の立場から個性の犠牲を要求しない。それは要求以上のものを与える。従って共同生活は個性のため極めて多くの魅力を与えるのである。

Durkheim は云う。子供が家の中で孤立して育成された後、活発でよく組織化された学校に入学してこそ始めて道徳的变化が起るのである。<sup>24)</sup>

子供は全く変化して出発する。即ち頭の動かし方、顔にみられる生氣、

語調の速さと熱、生徒達の一般的昂奮状態は子供が始めて新生活を過すことの証明である。

本来子供は自分自らの力ではやって行けない。彼自らの力に学校環境から由来する他の力が追加する。このことは子供が集団生活に参加する御蔭であり、又そのために彼の全存在が一般に高揚されるのである。

このためには学級の集団生活が真正に成立することが必要である。即ちこのために教師は全力を捧げてクラスを再生すべきである。例えばクラス、クラスの精神、クラスの名譽の如き言葉は抽象的な表現であってはならない。世人は各学級は固有の人相を有ち、人が干渉せずとも存在の仕方、感じ方、考え方等毎年継続する性格の存することを知っている。クラスは云わば個人的存在のようなもので、何年経っても同一性が認められる。我々はあるクラスに対して良いクラスとか、悪いクラスと云い、又善い精神悪い精神を認める。又それは熱心だとか、活気があると云い、又之に反して、このクラスは怠惰で気力がないとか云う場合があるが、之は集団的個性を判断しているものでありそれを形容しているのである。

クラスを形成するものはその成員の編成条件によるもので、少くともそれは道德的、知的同質性の多少が決定する。クラスはそれを構成する要素が同一起原に基くか、それとも異った起原に因るかによって全く性格が異なる。併しよく考えて見ると孤立して自然に成立し、然もこのように結びついた子供の間には、思想や感情が交換せられて出来たこの集団生活は全く偶然の所産である。従ってそれは正しい思想や善良な習慣を共有する場合もあり、又邪悪な感情の共有と云う場合も考えられる。従ってそれを正常に指導する役割は教師の責任である。では教師は如何なる態度を取るべきであろうか。云う迄もなく *classroom atmosphere* にとって大切な要素は二種ある。一はクラスルームの *physical condition* であり、他は教師の *personality* である。<sup>25)</sup> Durkheim も強調しているが、我々は今述べた如くクラスは随意に形成され、陶冶されるものの如く考えることには警戒を要する。教師は国王が国民精神を作ることの出来ないように、クラスの精神を作ることには出来ないのである。我々が述べた通りクラスを

構成する様式が既にそのクラスの性格を一部形成している。同一教師の手で指導うけたクラスも夫々その特色を有ち、相互に異っている。従って如何なるクラスでも集団生活と同じく、それをすべて新しく創造するとか、それを置き換えることは出来ない。教師こそ重要な役割を有つのである。即ち教師こそは共同の思想や感情を自由に加工し、その所産を取り上げ、それを配置し又固定する機会を多くすることができるのである。

又悪い感情を交換することを禁じ、その表現を抑制し、重要な権威を有する他の感情を強化し、学校生活のすべての機会を利用してそれが固定し、伝統化するよう努めねばならない。そこには教師の活動の手段があるのである。要約すると、同一クラスの同生徒を同一活動で共鳴せしめることが大切である。

この結果を得るために有利な機会には豊富にある。例えば適切な物語りの講義によって、共同感情を喚起して全クラスを感動さすこともよいであろう。又歴史的人物や記念日について、その道徳的価値や社会的能力を共に論じて適当な判断を下すこともあろう。更に共同生活の多数の出来事の一つを取上げて、その悪行や賞讃すべき行為について褒めたり、叱ったりすることもあろう。又クラスを以て法廷の一種として、その成員の行為を裁判することも良い。但しこの場合教師はその司会者の役目をするのか至当である。但し之に関してはクラスの道徳生活に於ける教師の重要な指導的役割と矛盾するではないかとの異論もある。併し他面、裁判が教師自身によってなされる場合には、世論を無視する司法官の裁定に似て合理性を欠くとも云える。このような宣告には権威もなく、影響も少ないであろう。従って教師が所罰する場合には賞める場合と同じく、クラスをして宣告した裁定に参加さすべきである。之は既に Foerster も明にした 処である。<sup>26)</sup> このようにクラスの集団生活の源泉は如何に豊かであるかが明かである。

併し、若しもこの小環境に於いて広がっているすべての種類の情緒が、その跡方もなく消失するならば、この集団生活は余りにも衝動的であり、不安定で到底強く子供の心を捉えることは出来ないであろう。従ってクラ

スの集団感情は生徒と明日との関連のない一時的印象状態であってはならない。寧ろそこには持続し生徒を目覚めさせるものが存在せねばならない。歴史的物語や学校の出来事を喚起する思想の中にはその機会である特殊の事例を超過した或者が常に存在する。ここから一般的結論を引出し、それを確定すべきである。かかる状態に於ては子供はそこには連続しない出来事が有ることを知ると共に、統一のある連続生活の存在を感知するであろう。同時に彼は将来集団的な行為の型式又は世論の形式に服従する習慣を身につけるであろう。かくて成人の社会に於て集団感情は通俗的な諺とか、格言や道德的、法律的格率となって結晶する。同様、各クラスには毎日の生活の中に、集団経験の濃縮された、云わば要約のような小規模の教訓や法典が必要である。この格率の組織の中に自然に教師とクラスの精神が表明していることは、民族の精神が法律や熟知の教訓、格言等に表現しているのと同様である。<sup>27)</sup>

次に生徒の中に連帯感情を喚起する他の方法としては、集団的賞罰を慎重且合理的に利用することである。このような提言は勿論、疑問を引起すであろう。何となればすべて責任と云うものは必然的に個人的であるからである。併し狭い個人的責任はすべてに於いて又只一人でその行為者である場合に限る。然るに我々が形成する共同性は我々のすべての行為の大部分ではなく、従って我々の責任を分有しないとは殆んど断言出来ない。我々の教育が我々に教えた性格、思想、習慣は我々の個人的作品ではない。従って集団責任 *la responsabilité collective* は二度と帰らぬ過去の想出の如きものであってはならない。之に反して集団はその成員の道德性について自分に属する役割を意識することが大切である。即ち市民社会に通用することは勿論、クラスにも同じく適用される。之について考えられることは、学校社会は範囲が狭く、それから生ずる関係や各人と全体との親密性にも制限があるので、社会的伝染の現象は甚だ容易であり、従って他の場合と異って集団責任は重大と云わねばならぬ。

この意味で学校生活では特殊の個人に帰属出来ない一般状態から生ずる多数の長所や欠陥がある。屢々クラスの中に集団的に訓育を拒否し、それ

に参加しないものに表現する集団的紛糾が発生することがある。この傾向は漸次拡大し、その主謀者でない者迄に反映し、処罰されるものが真犯人でない場合が起る。之に反してクラスの中に道徳的健康の雰囲気があって、個人的に良くない者が自然に善良な生徒に育成される場合もある。各生徒が之に貢献するのである。かくて Durkheim によると *Les sanctions collective* は正常な場合にはクラスの生活で重要な地位を占めるものである。

併し子供をその友人に結びつける連帯感又は共同生活感を与える有力な方法が他にあるであろうか。Durkheim は云う。子供を狭い個人主義から脱出さすには各自が全体価値の機能であり、我々の行為は我々の人格の範囲を超えた原因であり、結果であることを感知せしめるのが大切である。即ち我々は自足した全体ではなく、我々を発展せしめ、我々に浸透し、我々の依存する全体の一部であることを感知せしめるべきである。<sup>28)</sup>

併しこの原則が許されても、それは一定の限度と分別さを以って適用すべきである。勿論個々人の過失については犯人とクラスが責任を分担すべきではない。集団責任は個々の場合、之を他と分類すると大した問題ではない。それが問題になるのは、クラス全員が一定の時期にクラスの一般的態度として実行した行為全体について云うのである。これを評価するためには一定の正しい間隔をおいて個々人についてでなく、クラス全員を集団的に道徳的に評価して、その全体に於いて判断し、この判断に基いて一定の制裁を加えるべきである。

例えば毎週善行と悪行のすべてについて目録を作る。即ち毎日行った観察についてノートに記載する。この記録から出た印象に従って、クラス全体にかくかくの褒賞、好ましい練習、例外的な休養、講義、散歩等を許可したり、禁止したりすることが必要である。褒賞は個人的差別なく全員に値する場合には全員に与える。この評価は如何なる規準によって行われるか、重大な共同の過失には如何なる係数を与うべきか、又重大な価値ある行為に如何なる係数を与うべきか、又その頻度に対しては如何なる係数を与うべきかは、ここに詳しく検討する必要はない。それは実践が容易に解

決する問題である。大切なことは子供に自分は何時でもある程度、すべて世間のために働き、すべて世間は彼のために働くことを感知さすべきである。一般にこれら集团的褒賞は事情によって随意に許可し又拒否しているが、これは教師の頭を悩ます困難な問題を形成するものである。即ち真正の犯人が発見されぬ場合には、ただ一人の過失のためクラス全員を処罰すべきか否かが問題となる。

よく考えると過失を罰しないでおくのは事重大である。無罪のものを罰するのは洵に残酷である。従ってすべてが正常に行われている場合にのみ、存在の理由がある恩恵を許可しないのが一番自然であろうと思う。集团的褒賞を剥奪することは無名の犯罪人には最良の制裁であると Durkheim は云っている。<sup>29)</sup>

共同の思想、共同の感情、共同の責任、ここにクラスの集団生活を養うものがあるのである。クラスは同年令、同世代の青年の集団である。之に反して社会は常にその内に多様な世代が互に重ね合っているのである。かくて我々が生れると既に我々の周囲には思想、信仰、習慣の全体がある。然もそれは他人が許容し、先輩が実行し、然もそれは我々の先祖の遺産とも云うべくして、我んの個人生活の中で変容出来ないものである。それによって我々は現代のものと結合するだけでなく、先輩と関係する。かくて Durkheim は云う。我々に我々の上に生れる前に構成され、それは我々より残存し、その働きに我々が服従する非個人的な力 *une force impersonnelle* の存在を感ずる。それが即ち *la societe'* である。<sup>30)</sup>

同一実在、即集団存在の発達の継続的様相を形成する、世代相互を結合する紐帯の感覚がなければ、社会連帯は特に危険になるのであろう。何となれば、それが無い場合には社会連帯は人一代しか継続せず、新しい世代毎に再び形成を要するからである。従って生徒がクラスに入学すると、彼が属する集団は即製的ではなく、既に構成されて居て前々から始っている道徳的環境の中に入り込むとの印象を有つのである。このために各クラスは前世代の想出を保存した方が良いのである。

例えば先輩が樹てた功績を記載した名誉の記録の如きは、現在と過去を

結びつける良い方法である。又同様過去に於けるクラスの生活を明示するすべての出来事、即ち善行、特殊の祭典等をも記入することも良いであろう。要約すると、どのクラスでもその歴史を有ち、その過去を知らしめることが必要である。同じ理由で、教師はそれぞれ自分の担当するクラスの中に於いて過去に如何なる出来事があったか、即ちクラスの歴史を理解し、生徒と学校生活の主な出来事に無知でないことが望まれる。このような事情からして生徒や父兄の結合が毎年末に破壊され、新しい紐帯を創られても一時のものであると云う印象を持ってはならない。子供に学校全体が、即ち学校を構成するクラス全体が連続的全体であり、同一の道徳的環境を形成することを感知さすべきである。子供はその環境に含まれ支持されることを自覚すると、益々連帯感を強化する。世人は学校生活の断絶を予防するために、同一クラスを同一教師が担当すべきであるとを屢々提議する。之はある学校では有効に実施されている。併し既述の如く之は不便であり、且危険である。即ち教師の權威が著しく強化されるので、一人の教師に全学年に亘って指導を許すことは感心しない。従って各種の教師を漸次交代して担当さすことは、子供の個性を圧迫する狭い感化を防ぐことが出来る。併しここで大切なことは教師が交替した場合、相互に及ぼす感化が矛盾しないことである。

教師相互に連絡があり、子供の従う教師の指導に一貫性が必要である。勿論この仕事は学校長の任務である。併し必しも校長がこの責任を悉く有つと云うのでなく、クラスの精神を教師が作れない如く、校長も權威によって仕事は出来ない。併し校長は各教師を接触せしめ、各教師が自分の仕事を不十分と考えることがないように指導して、同一の職務や類似の職務でも常に反省さすことが必要である。要するに教師がクラスの精神や道徳的統一を代表するように、校長は学校の精神、学校の道徳的統一を代表する責任がある。<sup>31)</sup>

以上のように学校は生徒の心に連帯精神や集団生活の感覚を目覚すことが根本である。

併し学校生活が固有の集団生活から急に解放される卒業期が来る。子供

は今迄狭いが温い保護をうけた社会環境から、急に一般社会と云う広大な世界に放出される。今迄学校で修得した社会性の萌芽は広大な社会空間に吹き荒れている冷たい風に凍化されないとは限らない。

幸いにも最近、学校社会には自分の外に分派を発展さす必要から、成人社会への橋渡しの組織を有っている。即ちそれが同窓会事業であって、先輩の集い、同期会、保護者会が成立して、ここで新旧のものが面談し、同一生活に結合する。

それらは単に社会道徳のすぐれた学校を形成するのみならず、それは生徒が学校を卒業して新しい集団に入り込んだ時、道徳的孤立の墮落的傾向からどれ程救済されるか、甚だ貴重な価値を有っている。一般的に云って異った世代のものを接触さすことは洵に社会的効用の多いものである。<sup>32)</sup> 事実、夫々の世代は固有の気分、固有の考え方、感じ方、その要求や特殊の希望を有っている。次にそこで原因が十分理解されていないが、争うことの出来ない事実がある。それは各世代には言葉の上に変異があることであり、又流行に於いて、芸術的趣味に於いて、哲学的意見に於いて変異があると云うことである。例えば国際主義的世代には狭い国家主義的理想を懐く世代が続く。又その逆の場合もある。又悲観主義に楽天主義が続き、宗教的独断主義に無政府主義の世代が続くものである。従ってこのような世代の道徳的不連続は之を放置すれば社会進化の上に打撃と動揺を与え、歴史に全く異種の方角を指示する危険性がある。このためには異った世代を出来るだけ早く且完全に接触せしめ、相互に浸透し、両者の道徳的距離が縮小する方策を取るべきである。

#### 参 考 文 献

- |                                             |        |
|---------------------------------------------|--------|
| 1) 中京大学論叢 教養篇 第5号                           | P. 16  |
| 2) 荻原 拡 倫理学綱要                               | P. 206 |
| 3) R. A. P. Roger a short history of Ethics | P. 266 |
| 4) 川喜田愛郎 パストゥール                             | P. 208 |
| 5) Émile Durkheim L'Éducation morale        | P. 239 |
| 6) 阿部次郎訳 リツプス倫理学の根本問題                       | P. 13  |

- 7) Émile Durkheim *L'éducation morale* P. 245
- 8) 宮本和吉 哲学概論 P. 81
- 9) Émile Durkheim *L'éducation morale* P. 249
- 10) 中京大学論叢 教養篇 第6号 P. 21
- 11) 同 上 P. 21
- 12) Émile Durkheim *L'éducation morale* P. 255
- 13) 阿部次郎訳 リツプス 倫理学の根本問題 P. 15
- 14) Émile Durkheim *L'éducation morale* P. 258
- 15) *ibid* P. 260
- 16) *ibid* P. 261
- 17) *ibid* P. 262
- 18) 正木 正 道徳教育の研究 P. 161
- 19) A. Vierkanndt *gesellschaftslehre* P. 295
- 20) Émile Durkheim *L'éducation morale* P. 265
- 21) Mannheim & Stewart *an introduction to  
the sociology of education* P. 121
- 22) Émile Durkheim *L'éducation morale* P. 272
- 23) Émile Durkheim *sociologie et philosophie* P. 85
- 24) Émile Durkheim *L'éducation morale* P. 275
- 25) Bossing *progressive methods of teaching in  
secodary schools (volume 1)* P. 97
- 26) Von Saupe *Deutsche pädagogen der neuzeit* P. 22
- 27) Émile Durkheim *L'éducation morale* P. 279
- 28) *ibid* P. 280
- 29) *ibid* P. 281
- 30) *ibid* P. 282
- 31) 平塚益徳 世界の教師 P. 70
- 32) Émile Durkheim *L'éducation morale* P. 284