

# デュルケームの教育論

森田美芽

現代の教育学の基礎を築いた一人にデュルケームが挙げられる。彼は教育科学を社会学の一部として、伝統的な教育学から区別した。また今日の社会における教育の役割を考えるうえで彼の洞察は欠かせない視点である。本稿においては、デュルケームの思想と生涯の一端をたどり、彼の教育論から現代の教育への示唆を求めるものである。

## 1、デュルケームの生涯について

エミール・デュルケームは1858年4月15日、フランス東部国境に近いロレーヌ地方のヴォージュの県庁所在地エピナルに生まれた。父モイーズはユダヤ教のラビ、しかも代々のラビの家系であったことから彼もタルムード、トーラーの研究、ヘブライ語を学習し、13歳にしてラビの資格を得た。母メラニーは商人の娘で、質素で勤勉、厳しい宗教的戒律を守る家庭であった<sup>1</sup>。

彼が12歳の時、フランスは普仏戦争の敗北を経験した。彼は17歳でバカロレア試験の科目に合格し、1876年高等師範学校を受験すべくパリに出、1879年に合格。エミール・ブートルーに師事する。ブートルーは新カント派の立場から、偶発性の問題に焦点をおき、そこから諸科学の基礎付けを行った。これは彼の社会学の方法論的基礎となった。また、歴史家のフュステル・ド・クーランジェを通して、厳密な事実検討による科学的な歴史学を学んだ。

1882年、デュルケームは教授資格を取得し、哲学教授としてル・ピュイ、サンス、サン・カンタン等のリセで教え、いくつかの書評論文を発表する。

1885年、研究休暇が認められ、ドイツに留学、「ドイツの諸大学における哲学」及び「ドイツにおける実証的道德科学」の2本の報告論文を書く。前者は、哲学教育の課題は、心理学や道徳的諸科学とともに共感や社会性、国民感情や愛国心に合理的根拠を与えることにあると主張している。後者はドイツの学風から、道徳は人間の意識に書き込まれている者を発見するようなものではなく、「日常の経験的世界のうちで協働的に形成され、遂行されているもの」として把握している。

ドイツからの帰国後、ボルドー大学の新学部長エスピナスの就任に伴い、教育学担当として招聘を受ける。以後15年にわたり、ボルドー大学で『社会分業論』（1893年）、『社会学的方法の規準』（1895年）、『自殺論』（1897年）等を発表、かつ中等教育改革問題に学問的方向付けを提示した。1893年、パリ大学文学部に学位論文を提出、『社会分業論』によって学位を得る。また『社会学的方法の規準』をその翌年に刊行し、社会学という学の性格と基本的価値を示した。この論文に対し、いわゆる「タ

ルド論争」が起こった。タルドは『社会分業論』の書評の形で、分業の発達・社会進化の原因は、野心や狂信・発明や欲得と言った究極的には個人心理によるものとし<sup>2</sup>、社会的事実の説明においては、それを先行する社会的事実ないし社会の内的環境から説明すべきと考えたデュルケームと真っ向から対立した。

1897年、『自殺論』が上梓された。彼は自殺現象を社会学的に研究し、自殺の個人的あらわれから分離された、社会諸集団の自殺の傾性、自殺への社会的潮流を理解しようとした<sup>3</sup>。同書は、社会環境ごとに自殺率が各々異なった恒常性を示すという事柄を経験的資料にひきあて、そこから自殺という個人的行為に影響を及ぼしている社会的要因を原因論的分類観点から「抽象」したものである。つまり、この類型論は、自殺を導く「集合的傾性」を取り出しただけでなく、社会的存在としての人間の生の社会的構造的側面を（ことにその病理面を）経験的研究を通して抉り出したことに重要な意義があるということである。自殺率という「外的標示」から社会の道德状態を把握するという試みを通して、「社会的なもの」と個人との関係をめぐって鋭い指摘をもたらしているのである<sup>4</sup>。

1894年秋のドレフュス事件の際には再審請求署名運動に加わったのち、1902年、デュルケームはパリ大学文学部の「教育科学」講座に招聘される。そこで彼は、教育学が他のあらゆる科学以上に社会学に依存していることを宣明し、近代教育学の主潮である「人格主義」的教育論を批判し、「教育がわれわれのうちに作り出すべき人間とは、自然が作ったような人間ではなく、社会がそうなることを欲するような人間」<sup>5</sup>であり、教育の目的は「われわれ各人のうちに社会的存在（集合的観念・感情、慣習の体系）を形成すること」に求めた<sup>6</sup>。また、道德教育について、当時国民の大半がカトリックであるにもかかわらず、市民的・非宗教的・道德を定式化することが、彼に期待されていた<sup>7</sup>。

その一方、彼は宗教現象の社会学的説明にも強い関心を抱く。1905年冬学期には、「宗教と道德」に関わる講義を行っている。また1908年のフランス哲学会にて、「科学と宗教」についての討論会を行っている。彼は、宗教を二つの機能に分け、礼拝や信仰にかかわる側面一人に生きる力を与え、救済をもたらし、活性化された社会を表出する一を、説明されるべき科学の対称として捉え、その認識的・知的・思弁的側面—宇宙論的・神話的説明体系—を相対的に科学が取り替わっていくものとみなす<sup>8</sup>。最終的に彼は、宗教現象を、サンボリズムに媒介された、社会と人間との関係の一樣相として捉えている<sup>9</sup>。いわば、集合力の転態したものの中に、信仰・儀礼・宗教制度を支える力がある。宗教的なものの表出と、社会理想の創生、再生とを同一の機制で説明しているところに特色がある。

ここまで順風満帆と見えた彼の活動に陰りがさすのは、1916年である。第一次大戦のさなかに、彼は息子を戦死という形で失い、そのことで力を落とし、1916年に発病、翌年11月15日に死亡する。

## 2、デュルケームの社会学とその方法

デュルケームの思想において注目すべきは、彼が近代社会に適合した道徳的連帯関係をいかにしてうちたてるかというその課題を、彼は科学を通して取り扱おうとしている点である<sup>10</sup>。そのことについて、彼の初期著作から見ていきたい。

『社会分業論』において、デュルケームは次のように語っている。

「道徳が経験の到達しえない何らかの超越的目的をもつことはありうるであろう。この目的に専心することは、形而上学者の仕事である。だが、何よりもまず確実なことは、道徳が歴史において、そして歴史的諸原因の支配下に発展しているということであり、また道徳がわれわれの現世的生活において一つの機能をもっているということである。道徳が時代によって異なっているのは、或る時代の人間の生活条件が他の道徳をもつことを許さないからである。」<sup>11</sup>

彼は、道徳が歴史や時代において異なる、ということ認める。それは、何よりも道徳が歴史的、社会的に規定された事実であり、「客観的に考察されるべき事実」<sup>12</sup>であるとする。すなわち、道徳が単に個人の内面的規範であるとか、人間の普遍的な倫理的資質に関わるものであるとかではなく、歴史的、社会的に規定されたものとして、事実として考察すべきものであるとしたことである。それゆえ、科学からは直接的に道徳的命題を引き出すのではなく、道徳を事実として、道徳を構成する行為の準則を観察し、記述し、分類し、それらを説明する法則を探求するものでなければならないことになる。

そこで彼は、個人が個人的になると同時に連帯的になるのはなぜかという疑問を呈する。つまりそこには、「機械的連帯」と「有機的連帯」が存在する<sup>13</sup>。「機械的連帯」は、分業が未発達で成員のあいだの同質性が強い社会における人々の結合様式であり、集合意識が成員の間の強烈的な規制力を及ぼしており、類似性をもった同質的個人の結合であるために、機械的と呼ばれる。これは前近代の、個人が未確立で、全体の中に埋没している状態である。これに対し、「有機的連帯」は、分業が進み社会的分化が広がり、それだけ異質性を増した諸個人が相互依存的となることによって生じる連帯の型である。そこでは、伝統的な集合意識の規制が弱まり、個人の人格の独立性は増し、個人はその専門的な活動を通じてのみ機能的に結ばれる。つまり、近代社会における社会と個人の関係であると言える。デュルケームはそこに個人の自由と社会の有機的統一との両立性を見ている。

このような個人と社会の関係から、道徳に関わる問題を彼は『社会学的方法の規準』において考察する。そこで彼は、社会的事実とは個人にとっての外在性と拘束性という特徴をもって現れることを示す。社会的事実とは、社会制度であれ法であれ、習慣や道徳で

あれ、人間が作り出したものとはいえ、個人の主観のうちに包摂されるものではない<sup>14</sup>。流行や世論のようなものでさえ、個々人から独立した無言の圧力を持っている。こうした一定の外在性と拘束性を持つものが社会的事実の特徴である。

それゆえに、社会的事実とは、「物のように」考察されなければならない。それは根拠のない主観的イメージとしてでなく、観察と実験によって、外部の接近しやすい性質から、その奥にある特質へと理解していかねばならないものである<sup>15</sup>。

さらに、社会的事実の発生や変化を説明するには、個人心理的な要因ではなく、あくまで社会的諸原因が常に重視されなければならないことになる。つまり、社会的環境の諸条件のなかで追及、説明されなければならないのである。なぜなら、社会的事実を単なる観念や主観的な表象に還元しえない固有の対象として捉えよ、というデュルケームの主張は、あるいは個人主義的・心理的説明にたよることの危険性への警告は、すべて彼の道徳や教育の科学が実にこのような方法的基盤の上に成立している<sup>16</sup>ことを示すからである。

また、『自殺論』における個人と社会の問題は、さらにこの、社会的事実を扱う上で実例を示している。

社会は共同の信念なしには存続しえない。彼が『自殺論』において示そうとしたのは、ヨーロッパ社会及びその内部の個々の集団環境における精神的な統合の絆が衰退ないし弛緩する傾向があったことである。ヨーロッパ社会に生じている急激な産業化は、人々の生活を律してきた宗教や道徳を無力化し、競争を刺激し、物質的欲求の充足へと人々を駆り立て、社会の成員の間の連帯の絆を破壊してしまうことになる<sup>17</sup>。

『自殺論』が指摘したのは、個人の危機を通して社会の危機が顕現してくることであったが、その中でも「自己本位的自殺」と「アノミー的自殺」の概念は注目される。

「自己本位的自殺」は、社会的統合が弱まった結果、集団的な絆から切り離されてしまった個人にみられる自殺であり、いわば孤立した、よるべのない魂の危機の表れである。その原因として、プロテスタント社会や近代小家族では、カトリック社会や伝統的大家族に比べ、個人を温かく包み込む集団的絆が失われ、社会的感情より私的な関心が強くなるために、当の個人の自律も、自由と孤立の両義性をおびざるをえない。そこにエゴイズムとよぶべき近代的個人の危機形態が現れることになる<sup>18</sup>。

さらに「アノミー的自殺」は、個人の欲求が無規制状態におちいることによって体験される焦燥や欲求不満が原因で生じる自殺であり<sup>19</sup>、その原因は近代社会の固有の変動過程で生じる欲求の無規制である。西洋社会の急速な資本主義化の過程、経済の無規制的な展開が、諸個人の欲求のとどまるところを知らない肥大化の原因となり、このアノミーの蔓延をもたらす。個人の欲求に対するしっかりした規制や方向づけを社会が与えてくれないとき、いかに個人は外部の刺激に屈しやすい不安定な存在となってしまうかを示している。

このように、自殺は個人と社会の緊張関係、あるいはその関係性のひずみから生まれ

てくる。そこで新たな基本的な価値として守られるべきものに、「個人の尊厳」が挙げられてくる。

「個人の本性を発展させることにこそ、国家はその努力をふりむけなければならない。このような個人の崇拜は、われわれの克服せねばならぬ迷妄であるといわれるかもしれない。しかしそう考えることは、歴史の教訓にことごとく逆らうことである。なぜなら、個人の尊厳は、時とともにますます高まるばかりだからである。これほど揺るぎない法則はない。だからまた、社会制度をこれと反する原理に基づいて完成させようとする試みは、すべて実現不可能であって、つかのまの成功しかおぼつかない」<sup>20</sup>

このように、個人は社会の中であって様々な影響や圧迫を受け、時には疎外を覚えるが、社会制度はこの「個人の尊厳」のためにあるというのがデュルケームの主張であり、このことが後の教育論の根底に引き継がれるといえよう。

### 3、『教育と社会学』

『教育と社会学』は、1922年、デュルケームの死後、彼の高弟であるポール・フォコンネにより編集され、公刊された。

内容は、第1章と第2章が『教育学および初等教育新辞典』掲載の「教育」と「教育学」、第3章が『形而上学及び道徳雑誌』1903年1月号掲載の「教育学と社会学」および第4章が『政治・文学評論』1906年1月20日号掲載の「フランスにおける中等教育の進化と役割」から成っている。

その中でデュルケームは、まず教育の定義を延べ、教育が社会的なものであることを示す。

「われわれの国民精神の同一基盤をなしている人間性、われわれのいろいろの才能のおのおのの重要性、権利と義務、社会、個人、進歩、化学、芸術等々についての観念の総体がわれわれの歴史の流れを通して形成されるのであって、すべての教育、つまり富者の教育であれ貧者の教育であれ、自由職業に導く教育であれ、産業的職務を準備する教育であれ、かかる観念を一様に意識内に植え付けることを目的としているのである。」<sup>21</sup>

彼は教育の一様性と多様性を指摘しつつ、多様性が、社会の環境によるものであることを述べる。しかもその多様性は、さまざまな教育が常に「諸観念を一様に意識内に植え付ける」ことを目的としている。しかし、その観念は、社会の環境により種々に異なっている。社会の多様性と一様性についてこのように述べている。

「こうした事実から次のことが結果する。つまり各社会は人間に関して肉体的および道徳的見地からと同時に、知的見地からも人間はどうあるべきかについての一定の理想を作り上げる。この理想はある程度まですべての市民にとって同一である。そして、ある点を超えるとすべての社会がその内部に包含している特殊な環境に応じてその理想は分化する。一様にしてかつ多様であるこの理想こそ教育の極限である。」<sup>22</sup>

教育において、ある程度まですべての市民に共通である理想と、環境により変化する理想とがある。教育はその両方の理想に対応して進められなければならないことになる。その故に彼は、教育を「未成年者の体系的社会化」と呼ぶ。

「前述の定義から教育は、未成年者の体系的社会化であるということが結果する。もともとわれわれ各人には 2 つの存在があるといいうる。かかる存在は抽象による以外には分離しえないが、それでも区別できないものではない。その一つはわれわれ自身、われわれの個人的生活の事件にのみ関係しているすべての心的状態から作られているものである。それは個人的存在 (*être individuel*) と呼びうるところのものである。他の一つは、われわれのパーソナリティではなくて、われわれが所属している集団もしくは種々の集団を表明している観念、感情および慣習の体系である。たとえば宗教的信仰、道徳的信念及び慣行、国民的もしくは職業的伝統、あらゆる種類の集合的意見などがそうしたものである。それらの総体は社会的存在 (*être social*) を形成しているのである。われわれ各人にかかわる社会的存在を形成すること、それが教育の目的である。」<sup>23</sup>

このように、人間における個人的存在と社会的存在との区別をしたうえで、教育の目的については「人間本性の一つである個人的存在に新たに人間の本性を付け加えるとのことである」と説く<sup>24</sup>。

夏刈康雄は『デュルケムの社会論』(2016)において、デュルケームの内容について説明し、私生活の出来事にのみ関係する個人的精神状態から作られるものを人間本性の内の個人的存在とし、社会的存在と対比する。社会的存在としての人間本性を形成するのは、宗教信仰、道徳的信念、集合的意見、伝統などのような人びとが所属する集団の表明する観念、感情および慣習の体系である。そこから言えることは、デュルケームの教育の目的とは、「人間本性の一つである個人的存在を新たに教育によってそうした集団の表明する観念や感情等を付与して、個々人を社会的存在化させること」<sup>25</sup> と言える。

夏刈は、デュルケームの個人的存在とは、「社会的でも反社会的でもない、個人的でかつ非社会的存在」、「善くも悪くもない…ほとんど白紙状態の存在」、「利己的で非社会的存在」、「一種の私的本性の存在」、「個人的本性しか有さない存在」、「生まれ持った

本性の持主で、それは人間性の本質の確定にまったく関係ないもの」「自己の欲望と関心に従って生きる存在」「私的生活の出来事にのみ関連する心的状態からすべて作られるもの」、「自発的に社会的規範や習慣に調和しない特性を有する存在」、「遺伝により漠然とした不確定な性向を持つ存在」とまとめている<sup>26</sup>。さらに『道徳教育論』においては「教育的行為の及ばない白紙状態」、「何もない状態」、「子ども独自の本性」、この本性は「潜在性の形で存在するにすぎない、いわば性向の不確定状態」で「不確定な精神状態」とされ、そして「この個人的存在の上には、教育は実行され得ない。」とされている<sup>27</sup>。

それでは、彼が説く社会的存在とはどのような存在なのか。社会的存在とは、第一に個人的存在とはまったく異なる存在であること。第二に、人間が生まれもって与えられたものではないこと。第三に、自然発生的に発達して得られるものではないこと。第四に、生まれた時の個人的でかつ非社会的な存在の上に、まったく新しい存在を付け加える新たな存在であること<sup>28</sup>。そしてデュルケームは、人がどのようにして社会的存在となり得るか、社会的存在化するのかについて、教育の役割の重要性を説く。

「人間は社会的存在とならなければ、個人的有機体の本性を有するのみで、社会的能力は自生的に得ることはできない。人が利己的で非社会的存在から道徳的社会的存在として営むことができるようになるためには、個人的存在とは別の者を人間本性に新たに付け加えなければならぬ。別のものを新たに付け加えるとは、教育によって第二の本性である社会的存在を付与することである。」<sup>29</sup>

つまり教育とは、本能を発達させることではなく、また生得的機能作用の促進でもなく、人間が社会生活をおくるのに必要と考えられるあらゆる種類の能力、つまり、子どもが一人の人間となるための能力、生まれた後に獲得される新たに加わる社会的能力を創造し発展させることである、とするのである。

さらに、この教育は、社会がその必要に従って個人を鍛錬することではなるが、個人にとってそれは耐え難い圧制に服従することではなく、むしろ教育の力によって新しい、「より良き、固有に人間的なもの」<sup>30</sup>を作り出すことである。

こうした教育の働きについて、教育学の性質と方法はどうか。教育学と教育科学は異なる。なぜなら教育は、社会的事実を対象とする学として、「観察によって獲得され、理解され、観察に与えられた事実の上に支えられなければならない。」<sup>31</sup> 第二に、「かかる事実は同一カテゴリーに分類されるほど十分に一種の同質性を相互に示していなければならない。」<sup>32</sup> さらに、「最後に、科学はまったく公平無私に知らんがために、そしてただ知らんがためにのみ、かかる事実を研究する。」<sup>33</sup> 即ち、教育科学は「科学」でなければならないのである。

そしてデュルケームは、教育において何を身につけさせるか、その根幹にあるものに

「義務感」があることを指摘する。

「義務の問題が残っている。義務感、まさにこれこそ実際に子どもにとっても成人にとっても優れて努力の刺激物となるところのものである。自己愛自体それを予想しているのである。なぜなら、賞罰を正しく感得しうるためには、すでに自己の品位についての意識を有し、したがって自己の義務を意識していなければならぬからである。…（中略）…したがって教師の与える感銘が、つねに同一種類のものであることが不可欠のことなのである。」<sup>34</sup>

つまり、教育において「義務感」が問題となることは、教育において道德性の陶冶こそが教育学の課題となるということである。そこで、彼の『道德教育論』から、彼が道德教育をいかに位置づけ、そこでの重要性を見いだしているかを検討する。

#### 4、『道德教育論』にみる教育と社会

デュルケームの『道德教育論』は、1902-03年に行われたソルボンヌにおける最初の講義案から成っている。ここで彼は、教育の目的として、教育が私たちのうちに実現すべき人間とは、まさに社会が欲するところの人間であることを示す。社会が欲する人間とは、社会の内的調和を保存するに必要な人間なのである。要するに、「教育は、個人的関心とか利益をもって唯一もしくは主要な目的としているのではまったくなくて、それは何よりもまず、社会が固有の存在条件を不断に更新し再生産するための手段なのである。」<sup>35</sup> ということになる。

このように、教育が社会的なものであり、それが、『教育と社会学』において述べられたように、「若い世代の組織的な社会化」<sup>36</sup>としての教育と、教育科学は従来の教育学とは区別されるべきこと、第三に世俗的・合理的道德の再定式化について述べている。つまり、宗教の形式のもとに隠されていた道德力を、近代社会の必然的に要求する新しい要素を付加していくという必要にこたえるためである<sup>37</sup>。

第一に、若い世代、特に子どもの教育の意義について。先に見たように、教育は人間の個人的存在と共に社会的存在を作ることには他ならないが、その中でも、小学校における道德教育の重要性は見逃せない。国民の大多数がカトリックであるフランスにおいて、世俗的合理的道德をいかにして国民の中にしかりと根付かせていくかが課題となる。そこで公立学校、なかでも小学校は全国民の通う義務性であるのみならず、私的集団である家庭のなかにあった子どもが最初に経験する公的生活の場である。しかも、小学校児童はある程度の理性的・知的な思考能力を獲得している反面、まだ専門的な教育に入り込んでいないから、小学校こそは道德教育のもっとも重要な場でなければならない<sup>38</sup>、ということになる。教育はどんな社会であっても、分化し専門化した教育によって社会のさまざまな必要に応えることのできるようにしなければならないが、それと同時に、

どんな民族も、すべて一定数の思想、感情、慣行を有している。教育は、これらをどんな社会階層の出身であろうと、すべてに共通に教え込まねばならない<sup>39</sup>。こうした共通教育の中で最も重要なものが、道徳教育、それも宗教によらない世俗的・合理的道徳でなければならない。

第二に、「教育学は科学ではない、教育科学と教育学は区別されなければならない」ことは、先に述べられた通りである。

第三に、合理的な道徳教育はなぜ可能か。それは科学の進歩により、かつては神秘的な原理に依存していると思われてきた人間の生物学的・心理学的な解明が進み、生命現象や精神現象も又、合理的なものであることが明らかになった。それゆえ、「道徳現象だけがその例外と考える根拠はどこにもない」<sup>40</sup>と言われる。それゆえ、道徳生活の現象もまた、科学的・合理的に取り扱われなければならない。

それでは、国民の大多数がカトリックであるフランスにおいて、宗教によらない道徳はどのようなものか。デュルケームは、今日では神に対する儀礼としての宗教的義務は存在するとしても、その重要性は減少しつつあると指摘する。確かにいまでも神は道徳の尊厳を護持するものではあるが、「今日では神は、もはや単なる道徳の番人にすぎない。」<sup>41</sup> 今日では、道徳の規則は神に対してではなく、人間に対し設定されているのである。

デュルケームはこうした道徳性の第一の要素を、規律の精神であるとする。

道徳の役割は、人間の行為に規則性を与えることであるが、それは社会の中での道徳的慣行に従うことであり、習慣として形成されなければならない。それは単に行動を決定し、固定し、個人的恣意から切り離すことだけを意味しない。もう一つの重要な要素は、権威の概念である<sup>42</sup>。

「規則の概念の中には、規則性のほかに、さらにもうひとつの概念が存在することがわかる。それは、権威の概念である。権威とは、われわれに優越すると認められる一切の道徳力を、われわれに振るうところの支配力である。」<sup>43</sup>

この支配力があるために、私たちは、権威の命ずる方向に、自分自身の行為を導くことになる。私たちに命令する権威の中に、私たちに有無をいわせぬ何ものかが存在する。こうした権威の力が、私たちが規則に従うように動かす。私たちが規則に従うのは、不快な結果を避けたり、物的または精神的な懲罰を逃れたり、あるいは褒賞を得たりするためにするのではなく、行動の結果にかかわらず、従わねばならぬゆえに従い、服せねばならぬがゆえに服するのでなければならない。道徳律に対する尊敬だけが、これに服従する唯一の理由でなければならないのである。つまり、カントの実践理性における道徳法則への服従と同様、デュルケームは、社会における規則の背後に、同時にそれに従うべしとの命令を見るのである。しかしそれは、たとえばカントのように個人の善意

志である善そのもののためではなく、社会のためであると言える。

こうした規則性の感覚と権威の感覚という二つの要素は、結合して規律の精神と呼ばれる精神状態をつくる。この規律の精神こそ、あらゆる道徳性の第一義的な基本心性なのである<sup>44</sup>。規律は、まず個人の行動に一定の規則性を実現することを目指し、次いで個人の行動にその範囲を限定する特定の目的を与えるという二重の作用を持っている<sup>45</sup>。このような規律は、人間性を正しく具現させるための手段であって、これを圧縮したり破壊したりするものではない。規律は人間性にとって合理的なものなのである。というのは、およそこの世に存在するものすべてがそうであるように、人間もまた限定された存在であり、全体なるものの一部に過ぎないからである、とデュルケームは主張する<sup>46</sup>。

次に、道徳性の第二要素として欠くべからざるものは、社会集団への愛着<sup>47</sup>である。彼は、道徳的な生活の領域は集団生活とともに始まる<sup>48</sup>、とする。それは、社会においては複数の個人の意識を持った存在としての関わりが問題となり、自分以外の意識を持った存在が必要だからである。それは社会にほかならない。したがって、道徳的目的は、社会を対象とするものであり、道徳的行為とは、集団的利益のために振る舞うことである。

こうした社会と個人の道徳的關係が成立するためには、何より社会は諸個人の単なる集合であってはならない。なぜなら、人間が自ら好んで社会に愛着を持つゆえに帰服するのでなければ、社会は個人に無関係なものになってしまい、第一で述べたような規律に対する感覚を持つことは不可能になってしまうだろう。なぜなら、「社会はわれわれ自身の実在の一部をなしており、ある意味では、われわれ自身のもっとも良き部分であるゆえに、社会とわれわれとは、もっとも緊密でもっとも強靱な絆で結ばれている」<sup>49</sup>のであるから。

さて、私たちを取り巻く社会は、集団としては、大きく家族、国家、人類の3つが考えられるが、それは同時に、私たちの社会的、道徳的発展の三つの異なった局面をそれぞれ代表するものと見ることができる。そしてこれらは互いに他を排斥することなく、互いに他を準備し合うものである。それゆえ、「人間はこの三重の作用に同時に服しない限り、道徳的には完成され得ないともいえる。」<sup>50</sup>と言われる。そして、この中で最も中心的なのは国家である、とされる。国家は家族より上位にあり、家族的目的は国家的目的に従属しなければならない。そして人類社会は、国家に比べて、構造化された社会とは言えない状態にある。なぜなら人類は、それ自身に固有の意識と、個性を組織とをもった社会的有機体ではないからである。すなわち、国家こそ、現実には、この世のうちで最も高度な組織構造を有する人間集団である。

デュルケームはこれを学校教育の目的ともしている。学校教育が児童をしてとくに愛着せしめねばならないのは、人類という理念の漸進的実現を目指す祖国なのである。規律の精神と集団への愛着と言う二つの道徳要素は、「実は、社会という同一物の二つの

側面にほかならないのである。じっさい、第一の要素である規律とは、私たちに対して命令を下し、秩序を求め、固有の法を課するものとしての社会にならずして、いったい何であろうか。」<sup>51</sup>

また、第二の要素たる集団への愛着においても、そこに望ましく良きものとして私たちがひきつけるもの、つまり実現すべき理想としての社会を見いだすことになる。社会は一方で私たちを抑制したり限界を定めたりすると共に、私たちの知的・道徳的本体の主要部分の由来するところとして、私たちの意志はこれに身を委ねる、とされる。従って、デュルケームにとって、学校教育は同時に祖国愛を育てることで道徳性を養う教育であるということになる。

さらに、道徳性の第三の要素として、デュルケームは「自律の精神」を挙げている。第三の要素である意志の自律性は、これまで述べてきた道徳性の要素である規律の精神や集団への愛着と矛盾する面を持っているのではないか<sup>52</sup>。この矛盾をどのように考え、どのように解決していけばよいだろうか。

デュルケームはこの問題を、行為に対する意識、ひいては「道徳を理解する知性」<sup>53</sup>と呼ぶ。なぜなら、道徳的に振る舞うためには、規則を尊び、社会集団に愛着するだけでは十分でないからである。それに加えて、規則を敬うにせよ、或いは集団理想に献身するにせよ、私たちは自己の行為の理由について能う限り明確かつ完全な意識を持たねばならない。なぜなら、こうした明確な意識こそ、人々が、今日の道徳的行為に対して等しく要求する自律性を保証するものと言えるからだ、と彼は指摘する。

すると、この意識はもはや、単なる個人の自己意識では終わらず、自己を道徳的に生かす、生きることを積極的に自己の生き方として求めるものとなる。こうした道徳性は、単にある特定の行為を全うするのではなく、さらに、その命令された行為が自由意志によって求められること、つまり自由意志によって受け入れられることが必要とされているのだが、この自由意志による受容は、事実をふまえた受容以外の何物でもない。つまり、道徳性は、主体的な意識の問題となるのである。

以上見てきたように、デュルケームは『道徳教育論』において、『教育と社会学』と同じく、教育が若い世代の組織的な社会化の働きであることを強調しつつ、その教育の中で世俗的道德教育と位置づけと、国家との関わりを論じた。道徳論においてはカントの道徳論の自律をふまえつつも、それが現実の中で、社会それも国家という集団においてそれが形成されなければならないことが論じられた。これは確かに、それまで個人の成長という面でしか捉えられていなかった教育の新しい側面を開くものであったと言えよう。しかし、1世紀を経たいま、現代教育の視点から、デュルケームのこの論には様々な批判が加えられている。それを一瞥して本稿のまとめとしたい。

## 5、結語

アントン・A・ヴァリセリンフは、「エミール・デュルケーム／市民性／現代教育」にお

いて、デュルケームの教育論における国家の役割の意味について、次のように指摘している。

「デュルケームの思想にとって国家が決定的であるということは明らかである。というのも、それは社会の連続的な生存（固有の生存 *se proper existence*）が依存する道徳教育に関しての必要不可欠な役割を持っているからである。」<sup>54</sup>

その理由は、国家こそが、子どもを家長への従属、家の専制から救出し、また市民を封建的集団から、あるいは都市集団から解放し、労働者と雇用主を同業組合の専制から解放したのも国家である、と見做すからである。

しかしこの国家の役割のゆえに、国家への愛着は育つにせよ、国家を唯一の道徳的な根拠とすることはできない。今日、国家は高度に政治的な共同体であり、デュルケームのいうように、所属する国や集団を簡単に自己と同一視し、またそれを無批判に受け止めることは危険が伴うと考えられるからである。

今日の文脈でいえば、国家を第一とするのではなく、求められるのは市民性の教育であるが、たとえばオランダの教育政策において、市民性という概念が極めて削られたのは、「フィリップ・ヴェクスラー（Philip Wexler）が言うように、商品化と情報の圧力の下で、欧米社会はあまりにも変化したため、合理性と連帯という必要条件是消失したように見える」<sup>55</sup>ためである。それゆえ、新しい市民性の教育のために、市民が十分に情報を与えられ、公的生活に進んで参加することにより民主主義を発展させる必要があり、まさに学校はこのような能力を育てるためにある、と言われる<sup>56</sup>。

では、デュルケームの意義はどこにあるか。デュルケームは当時の功利主義的リベラルにも保守的伝統主義者にも反対している、と言う。「彼は、道徳的社会化の形態と内容を当時の社会変動に適応させる必要性と、社会歴史的な文脈から道徳教育を切り離さないという必然性を認識していた。」<sup>57</sup>

つまり、必要なことは、国家のような権威を取り戻すことではなく、社会歴史的な文脈から道徳教育を切り離さず、また道徳的社会化を今日の社会変動を無視しただけで過去の理想的形態に戻そうとする無益な営みを諦め、今日の社会の状況を把握しつつ、その中に相応しい教育を求めていくことに他ならないであろう。そして教育が社会化の一種であるにせよ、社会そのものの是非もまた個人の側から問うことが求められる時代になっている。デュルケームの指摘は、より良き意味で今日においても、社会が個人と個人のぶつかり合いによって成立することで、たえず変わっていくことを、そこにまた新たな可能性を見いだすべきことを示しているのではないだろうか。

## 引用・参考文献

- 1、作田啓一『デュルケーム 人類の知的遺産 57』講談社、1983年、71-74頁。
- 2、同上、109頁。
- 3、同上、113頁。
- 4、同上、114頁。
- 5、同上、126-7頁。
- 6、同上、127頁。
- 7、同上、128頁。
- 8、同上、149頁。
- 9、同上、150頁。
- 10、麻生誠・原田彰・宮島喬『デュルケーム道徳教育論入門』有斐閣、1978年、16頁。
- 11、デュルケーム『社会分業論』上、講談社、1989年、16頁。
- 12、『デュルケーム道徳教育論入門』、17頁。
- 13、同上、18頁。
- 14、同上、19頁。
- 15、同上、20頁。
- 16、同上、1頁。
- 17、同上、24頁。
- 18、同上、25頁。
- 19、同上、26頁。
- 20、同上、27頁。デュルケーム『社会学講義』、みすず書房、1974年、92頁参照。
- 21、デュルケーム『教育と社会学』誠信書房、1982年、57頁。
- 22、同上、57頁。
- 23、同上、59頁。
- 24、夏刈康男『デュルケームの社会論』、いなほ書房、2016年、105頁。
- 25、同上、105頁。
- 26、同上、106頁。
- 27、同上、106頁。
- 28、同上、107頁。
- 29、同上、107頁。
- 30、『教育と社会学』64頁。
- 31、同上、86頁。
- 32、同上、87頁。
- 33、同上、87頁。
- 34、同上、80頁。
- 35、デュルケーム『道徳教育論』、講談社、2010年、27頁。
- 36、『教育と社会学』59頁。
- 37、『デュルケーム道徳教育論入門』、36頁。

- 38、同上、38 頁。
- 39、同上、49 頁。
- 40、『道徳教育論』、50 頁。
- 41、同上、52 頁。
- 42、同上、69 頁。
- 43、同上、82 頁。
- 44、『デュルケム道徳教育論入門』、70 頁。
- 45、同上、74 頁。
- 46、『道徳教育論』130 頁参照。
- 47、同上、133 頁。
- 48、『デュルケム道徳教育論入門』、83 頁。
- 49、『道徳教育論』、143 頁。
- 50、同上、147 頁。
- 51、同上、172 頁。
- 52、『デュルケム道徳教育論入門』、101 頁。
- 53、『道徳教育論』、214 頁。
- 54、ジェフリー・ウォルフォード/W.S.F.ピカリング編（黒崎勲/清田夏代訳）『デュルケムと現代教育』、同時代社、2003 年、63 頁。
- 55、同上、68 頁。
- 56、同上、68 頁。
- 57、同上、72 頁。