

フランス第三共和制期世俗的道德教育論の諸相Ⅳ

－ デュルケーム中期道德教育論Ⅱ：スピリチュアリズムとモラル・リアリティー－

太 田 健 児*

The different visages of the secular morality in education in French third Republic IV
－ E.Durkheim's moral education of his middle period II : Spiritualism and Moral Reality －

Kenji Ota

It was necessary for Durkheim to reject the Divinity, to establish a new moral theory. He emphasized, for a study of the Divinity, the necessity of an epistemological viewpoint and the trace on the history of religion than that provided by theological metaphysics.

He pointed out how theological conceptions had been diminished, first in Protestantism, then in spiritualism, until even religious believers were willing to admit that morality could be constructed independent of theology. What was necessary was to discover the rational substitutes for the religious ideas which in the past served as vehicles for essential moral ideas. Morality was based on a higher reality, which had previously been symbolized by God, but which might turn out to be a purely empirical reality. It was Moral Reality that he found at last.

By means of having based on Spiritualism, independent of all religious concepts, rather than on Revelation, religion had occupied another position.

Key Words

divinity morel reality Spiritualism God revelation

問題の所在

フランス第三共和制期の世俗的道德教育論（＝ライツな道德教育論、以後こちらの呼称を使用する）の二つの系譜の一つは一般教養的な教育論や青少年啓蒙を目的とする自己修養論あるいは人格論で、聖書自体も一つの歴史・文化・教養として位置づけ、カントの道德論を論拠としている折衷的な道德教育論である。もう一つの系譜はデュルケームに代表される実証主義的な当時のレベルでのメタ倫理学であり、デュルケーム自身モラルサイエンスと名付けていた道德教育論である。本研究は、当座、後者のデュルケームの道德教育論に焦点を当て、前期・中期・後期の時系列順にその理論構造を分析するものである。それゆえ前回の考察を継続し、今回もデュルケーム中期の道德教育論を分析を続けていくが、特に中期以降デュルケーム道德教育論の核心部分を担っていくモラル・リアリティーとスピリチュアリズムという二つの鍵概念の分析を行っていく¹⁾。

* 尚綱学院大学 教授

1) 前期から中期の道德教育論の特徴

デュルケームのモラルサイエンスにとっての理論的課題はおよそ三つに集約されたのであった。①ライシテの歴史的根拠と宗教思想史におけるライシテの系譜学確立、②宗教と道德との分離＝神性概念の否定による「自前」の道德確立、③ライクな道德の定式化・体系化の三つであった。これらの理論的課題遂行は全く新しい道德教育論の開始であり、当時の最先端のモラルサイエンスの胎動であった。前期道德教育論では、上記②③に属する作業として、ライクな道德教育論の理論構築のため、道德の可変性と相対主義の拒否というアポリア克服が行われている。その結果、「義務」という「形相」の確認、「社会的性向」の存在確認という二つの準備作業を経て、「社会」概念が提示されるに至った。この「社会」概念こそ中期以降のデュルケーム道德教育論あるいは社会学における鍵概念である「社会实在論」や「集合表象論」の萌芽であった。実証主義社会学の大成者でありながらも、実際にはオーソドックスな従来の哲学・倫理学の議論を展開するデュルケームは、その中期においていよいよ「社会」概念の理論構築を始め「集合表象論」「社会实在論」が本格的に提示されたのであった。これらの論拠とされたのは「特種的综合観」（＝全体は部分部分の総和よりも大きい）であり、この特種的综合観がデュルケーム理論のあらゆる着想に敷衍されており、その典型が集合表象論であり、社会实在論であった²⁾。

さて、上記②に関して、中期の『社会分業論』（1895年）³⁾、『道德教育論』（1901年-1902年パリ大学での講義、著作としては1922年刊行）⁴⁾、『フランス教育思想史』（1905年-1906年パリ大学での講義、著作としては1938年刊行）⁵⁾で注目されるべき議論が展開されている。その内容は、神性概念を認識論へ還元することによって道德を宗教から剥離させる理論的範疇の作業と同時に、上記②が古典古代の神々、キリスト教成立、プロテスタンティズムの出現、スピリチュアリズムへの移行という形で史実として証明する作業でもあった。具体的に前者の議論に関しては『社会分業論』での「感覚からできた神」と「概念からできた神」との議論、『道德教育論』での「被暗示性」の議論と神性概念に代替する「モラル・リアリティ」の提示、後者に関しては『道德教育論』『フランス教育思想史』での同趣旨の宗教史観の提示である。

2) 無神論志向 — 神性概念の認識論への還元 —

2)-(1) 感覚からできた神と概念からできた神

ライクな道德教育論構築のためには、神性概念と対峙せざるを得ず、差し当たっては無神論志向にならざるを得ない。デュルケームの無神論的アプローチが最も透徹されているのは『社会分業論』であり、そこで神性概念は人間の認識の問題に還元され解体される。『社会分業論』では、集合表象の説明の一環として、社会の容量の増減と集合表象の抽象度との比例関係が述べられており、小社会がその容量を増すにつれて、その性質が変化し集合表象の抽象度も高くなるとされる。未開社会の小さな部族にとって、抽象的な森一般、木一般は存在せず、この森、かの木といった具合に個別的具体的な存在しかあり得ないが、大きい社会になると、あれこれの森が存在するので森一般、木々一般と抽象度が増すというのである。ところがデュルケームはこの方程式を何と神性概念に適用してしまう。初め神々は万物と区別されず、神々などというものは存在せず、ただ聖なる諸存在が個別具体的にあったにすぎない。礼拝の対象であるこの聖なるものの特性は、外部から神性を付与されたものではなく、トーテムの役目をする動植物に内在的であり、動植物はいわば自力で神的である。このような段階は「感覚」から構成さ

れた神的なものである。最初は聖なる諸存在の属性にすぎなかった宗教的諸力は、徐々にそれらの事物から剥離し、神格化され、神性の概念となり、この段階ですでに具体性は捨象され抽象化されている。しかし、未だこの段階では神はこの世に内在しているとされ、それゆえ絶えず人間の生活と混合し密接している。そしてギリシャ＝ラテンの多神教が、この世からの超越性で新しい方向性を示し、そして断然、神が地上の外へと超越したのはキリスト教である、というのである。この段階で完全に自然と神とは剥離し、神性の概念もさらに抽象性を増す。この理由は神性は初め人間の感覚と一体化したものであったが、抽象化された段階では「観念」から構成されているという⁶⁾。

これは当時のキリスト教社会では、凄まじい「物言い」のはずである。キリスト教の神はもはや人間の単なる認識作用のメカニズムによる構築物になったわけで、神は存在論的扱いではなく、認識論的扱いになっている。デュルケームは議論上での無神論とみなされてもおかしくないであろう。

2)-(2) 被暗示性

無神論志向を示す次なる作業は、教育における子どもの「被暗示性」の証明である。デュルケームは『道德教育論』で当時の心理学者ギョー（Jean-Marie Guyau, 1854-1888）の催眠術の暗示説を援用しながら次のように定義づける。

催眠術の暗示は二つの条件を前提にしている。一つは受け手の異常な受動性である。つまり、その精神状態がほとんど白紙状態になっており意識が空白状態であり、意志も麻痺したような状態である。したがって暗示された観念は何の葛藤も摩擦もなく受容されてしまう。もう一つは暗示の仕方自体のもつ特殊作用である。つまり受け手の心の空白状態は決して完全ではないので、暗示の内容は暗示の仕方自体に依存する。しかし、そのためには暗示をかける者が「権威ある一種の命令口調」で語らなければならない。すなわち「こうしなさい！」と断定的に命令しなければならない。命令拒否などおおよそあり得ないこと、命令された動作は全うしなければならないこと、物は指示された通りに見えなければならないこと、その物は他の物ではあり得ないこと、これらが示されなければならない。もしも暗示をかける者が弱味を見せれば暗示をかけられる者は躊躇し、命令に抵抗し、時には服従を拒絶する場合もある⁷⁾。

以上の二つの条件が、教育者と子どもとの関係性やその教育環境に置き換えられた場合でも全く同じであるとデュルケーム自身も確信している。つまり一つ目の条件に該当するのは子どもの受動性あるいは無垢性や模倣性、二つ目に該当するのは教師の威厳である。教師はその経験や教養によって子どもに対して当然優位にあるが、この優位性は教師が生徒に加える作用に対して当然効果的な力を与える⁸⁾。

さてデュルケームはここから二つ目の条件の議論を端緒に、教育にとっての権威の必要性に言及する。催眠術の暗示がどんなに強力なものであるかを力説した後に、デュルケームはそれを可能にするのが催眠術者の権威であるとして、同様に教育も本質的に権威に基づかなければならないという⁹⁾。

さてここでのデュルケームの議論は、あくまでも教育論として行っているものだが、「権威」という概念をこの「暗示」の箇所を持ち出してきている点には着目しなければならない¹⁰⁾。『道德教育論』では「権威」は「道德的实在」すなわち「モラル・リアリティ」という神性概念に

代替するものだけが有するとされているからである¹¹⁾。本稿では次章3)でこの「モラル・リアリティ」を詳説するが、「モラル・リアリティ」の属性である「権威」がここでの「暗示」の成立条件であるとするれば、当然、神と信仰する者と教師と生徒との関係との平行性がデュルケームの念頭になかったとはいえないであろう。つまり、神と信仰する者との関係は真実であるにしても、疑似状況での心理状態を観察したならば、先のような暗示の二つの条件が観察結果として抽出されたとしてもおかしくはなからう。これはデュルケームが当初子どもを観察しその結果として出された暗示の二条件であったかもしれない。しかしこれと儀礼論との平行性が意識されていたとしてもおかしくないであろう。なぜなら次のような記述があるからである。

「元々生活は真面目なもの、厳粛なものであり、したがって生活を準備するはずの教育は、この厳粛さに加担しなければならぬ。すなわち子どもの生来のエゴイズムを抑制して一層高い目的に従属させ、自己の欲望をその意志の支配力に服従させ、それを正しい限度内に押さえることを学ぶためには、子どもが自分自身に対して強力な闘争を試みなければならない。ところが次の二つの理由のいずれかによるのでなければ、自己を制御し、自己にうち克つことができない。すなわち肉体的要求がそれを必要とするか、私たちが道徳的にそれを義務づけられる場合かのいずれかである」¹²⁾。
(傍線・太字：太田)

つまりそれほど困難の多い教育を可能ならしめるために、何故、暗示の力を借りてくるのか？デュルケームの念頭に宗教の儀礼論があった可能性は否定できないのである。

しかしこれはキリスト教の信徒にとっては耐え難い屈辱的な「物言い」であろう。神という真の存在から帰結された信仰心や礼拝態度が催眠効果の世界の出来事と等置されているからである。

以上2) - (1)における「感覚からできた神」と「概念からできた神」の議論、2) - (2)における「被暗示性」の議論によって、宗教と道徳との分離するというきわめて無神論志向の議論が展開されていることが見て取れよう。

次に「被暗示性」の議論において出てきた権威概念を属性とする「モラル・リアリティ」を検討する。

3) 神性から道徳的実在へ 一神の存在に代替するモラルリアリティ論一

さてデュルケームは『道徳教育論』において啓示宗教によらない完全に理性的な道徳教育は可能であると宣言している。

「道徳教育の問題は、……それを出現させたのは、わが国の、20年にわたる教育上の大革命である。……この世俗的教育は、啓示宗教を支える諸原理の援用を禁止し、もっぱら唯一理性によって正当化される観念、感情、実践に支えられている。一言でいえば、純粋に理性主義的な教育 (une éducation purement rationaliste) なのである。ところで、この重大な刷新は当然、既存の観念や習慣を動揺させ、私たちの教育方法の再編成を要請し、ひいては深く考慮すべき新たな諸問題を提起せずにはおかなかった」¹³⁾。

「まず初めに言いたいのは、完全に理性的な道徳教育が可能である、ということである。このことは科学の土台をなす公理 (postulat) そのものに含まれているものである。私は、

これを理性主義的公理 (le postulat rationaliste) と言いたい。すなわちそれは、人間の理性によって説明できないものは現実には何も存在しないという原理である¹⁴⁾。

「科学は、事物を科学的な、換言すれば理性的な - この二つの言葉は同義語である……」¹⁵⁾。

以上はよく知られたライックな道德の独立宣言のようなものだが、「モラル・リアリティ」の登場箇所は次のとおりである。

「宗教的概念の内奥に隠されているモラル・リアリティ (les réalités morales) を探り出さねばならない。そしてその所在をつきとめ、これを引き出し、その性質を明らかにして、これを理性的な言葉で表現しなければならない。一言で言えば、かくも長い間道德的理念の媒介 (véhicule) をつとめてきた宗教的概念にとって代わる理性的な概念を、私たちは新たに発見せねばならないだろう」¹⁶⁾。

これは神に代替する概念として「モラル・リアリティ」が正面切って提示されたことを意味し、啓示宗教に依拠しないかたちでいかに「モラル・リアリティ」の存在が証明可能であり、いかにしたら「モラル・リアリティ」が理論上確保できるのかという論脈で提示されているものである¹⁷⁾。そして『道德教育論』では、学校現場での道德教育の実践において、この「モラル・リアリティ」が、子どもの道德性の完成状態、規律自体の存在意義、規律違反の場合のサンクションの問題すなわち罰の問題(体罰の問題も含む)、教師論などへの言及の論脈の中で、様々な呼称で言い換えられて登場する¹⁸⁾。

まず「規律」における「規則」そのものが実は「モラル・リアリティ」であるという論理構造になっている¹⁹⁾。そしてこの規則は、「個人に外在する存在」、「道德力」、「道德的権威」、「道德法則の権威」、「神聖さの不可侵性」という用語に置き換えられている²⁰⁾。

さらに規律違反に対する罰への言及箇所では、さらにモラル・リアリティの定式化に拍車がかかる。例えば、罰の本質論への言及箇所である。デュルケームは罰を規則違反を防ぐ単なる手段＝違反の再犯防止(＝予防＝懲罰の威嚇＝罰に対する恐れ)ではないとして、そのような罰は、子どもを望ましい方向には導けず、いかなる道德的教化力もないと断言する²¹⁾。いわばカントの適法性 (Legalität) のようなものである。またデュルケームによれば罰は贖罪でもない。贖罪のため苦痛を背負わせることは、それ自体が悪であるとして否定される。

それゆえ罰の本質は、まず「道德的権威」の守護にあり、権威の失墜を防ぎ正すことにあるとされる。それゆえ「道德的悪」の所在が、道德法則(＝法)の権威に対する信仰の動揺にある、と定義されるのである。そしてこの信仰の動揺を阻止するために罰が存在すると結論づけられているのである²²⁾。

加えて、罰を執行する教師の叱り方への言及箇所でもまた同様に「モラル・リアリティ」の定式化がなされる。叱り方の模範は、違反行為を厳然として非難し、精力的に叱責することとされている。デュルケームによれば、この意味は規則そのものによる違反行為に対する異議申し立てであるという。これがまず根本にあり、教師はその代理執行のようなかたちで厳然と非難し精力的に叱責するという意味なのである。非難そのもの、叱責そのものに意味があるのではなく、規則すなわち道德的権威そのものから下される罰という根本構造が示されている。ゆえにデュルケームは体罰を完全に否定しており、また教師は怒りに駆られて罰してはならないとされ、「罰の中に罰以外の何ももの見とらない」²³⁾のが正しい罰の与え方であると結論づ

ける。

それゆえ「学校規律の本質は権威」とされる²⁴⁾。子どもが従うべきは、外在する「個人を超えた抽象的規則」「非個人的（匿名的）規律」であって、「規律の精神」の具体的内容が「規則的生活」「規則的習慣」「自己を律すること」「欲求の抑制」「自我の支配」「節度の愛好」「自制の習慣」「常軌の限界の感覚」などの用語で示されている²⁵⁾。

当然、子どもの到達目標つまり道德教育の完成地点は、「規則を侵すべからざるものと表象すること」、「道德規則の明確な表象」、「自然の力と同じくらい峻厳なものとして義務を表象する習慣を身につけること」となるわけである²⁶⁾。

しかし、このようなモラル・リアリティに纏わる諸事項の記述から私たちは何を感じるだろうか。宗教世界のおいをも嗅ぎつける者がいてもおかしくなろう。実際デュルケームは宗教と道德との分離ではなく宗教と道德との共通点も語っている。ではライクな道德教育論そしてモラル・サイエンスは完全な無神論ではなかったのだろうか？

4) 宗教と科学の棲み分け原理 — 神性概念の変容：プロテスタンティズムとスピリチュアリズム —

実は『道德教育論』では、宗教から道德を分離して「モラル・リアリティ」を抽出する作業と同時に宗教と道德との共通点について多く熱く言及されている。なぜか？それは「宗教的なもの」とは無関係なところで新しいモラルはできないとデュルケームが考えているからとも予想されよう。

「モラル・リアリティ」が登場する文脈を再度確認してみよう。

「宗教的概念の内奥に隠されているモラル・リアリティ (les réalités morales) を探り出さねばならない。そしてその所在をつきとめ、これを引き出し、その性質を明らかにして、これを理性的な言葉で表現しなければならない。一言で言えば、かくも長い間道德的理念の媒介 (véhicule) をつとめてきた宗教的概念にとって代わる理性的な概念を、私たちは新たに発見せねばならないだろう」²⁷⁾。

宗教的概念に「代替する」こと自体、そもそも宗教的概念と無関係に新しいモラルの創出が不可能なことを問わず語りに表しているのではないか。

では、逆に宗教と道德とがどのように結びついているのか。これに関するデュルケームの言及箇所を列記すると次のようになる。

「もしも神の超越性 (transcendence) にとって代わるべき他の新たな概念を求めずして、この概念を放棄するならば、道德の準宗教的性格 (ce caractère quasi religieux de la morale) は根こそぎ失われてしまうかもしれない」²⁸⁾。

「道德の威厳 (dignité) が、他の全く経験的な實在に結合され得ないということには決してならない」²⁹⁾。

「道德の威厳がこの経験的實在 (une réalité purement empirique) を手がかりとして説明され、また神の観念がこのモラル・リアリティの象徴的表現でもありえたのである」³⁰⁾。

以上の記述から「道德の準宗教的性格」「道德の威厳」「経験的實在」「象徴的表現」という各用語が注目されよう。

「道德の準宗教的性格」とは、宗教が道德的部分を有していたことを、今度は道德側から“対称的”に言い表したものであるが、宗教から分離されたはずの道德に対してなぜ「準宗教的性

格」とわざわざ命名しなくてはならないのか？

「経験的实在」とは通常私たちが知覚できるものという意味であり、通常私たちが知覚可能なレベルの概念で組み立ててその言語で語られた道徳的威厳（＝「モラル・リアリティ」）ということであろう。つまりこの全く逆が「神性概念」であって、この「モラル・リアリティ」がこれまでは「象徴的表現」で示されていたわけである。それゆえライックな道徳の立場としてはまさに世俗の表象空間内において世俗の概念で構築され世俗の言語で語られた「モラル・リアリティ」でなければならないのである。

以上の『道徳教育論』から帰結されることは、デュルケームが無神論志向でありながら、「宗教的なるもの」の解体には至っていない点である。つまりは「宗教的なるもの」を理性的＝合理的概念・言語に置き換えて、超越の世界をアナログカルに経験世界内部の表象空間の出来事と代用するというのがライックな道徳論構築の作業であることになる。しかし、これでは道徳は宗教から完全に自立しているわけではなく、依然として根本にあるパラダイムは「宗教的なるもの」であることに変わりはない。ちなみに宗教学者ジャン・ボベロはまさにデュルケームのこの『道徳教育論』を名指しして「奇妙な」「矛盾すれすれのところまでいってしまっている」テキストであり、「再び宗教的オーラを纏った何かをデュルケームは想定しているのでは」として宗教的なるものの払拭はまるでできていないと酷評している³¹⁾。

それゆえデュルケームにとってのライックな道徳教育論における無神論志向は、通常私たちが理解する教育における政教分離が主張されている点では疑いないが、「宗教的なるもの」というメタ構造解体まで志向されたものはなかった可能性が高いといえる。

さらにこの点を証明するのが『道徳教育論』で展開されるデュルケームなりのライシテの宗教史観の中に出てくる「スピリチュアル」という用語である。J.ボベロもまたこの点を重要視している³²⁾。

『道徳教育論』の「第一講 ライックな道徳」には次のような記述がある。

「プロテスタンティズムの確立とともに、もっぱら礼拝本来の役割が減少したことにより道徳の自律性が増大した。そして神のもつ道徳機能だけが神の唯一の存在理由となり、神の存在を証明する唯一の論拠となった。スピリチュアリズム (la philosophie spiritualiste) はこのプロテスタンティズムの仕事を受け継いだ……」³³⁾

「今日、超越的な神の裁きの必要性を実際に確信している哲学者たちでさえも、道徳が神学的概念から全く独立してできていることを認めない者はまずいないだろう」³⁴⁾。

そしてよく知られた名言箇所に繋がる。

「こうして当初において、神と道徳という二つの体系を堅く結びつけ一体化させていた絆は、次第に弛緩していった。そして、今や私たちは、この絆を一刀両断する日を、歴史の流れのうちに迎えている。革命は、久しい以前から準備されていたのであって、今やその機が熟したのである」³⁵⁾。

つまり「プロテスタンティズムの確立」によって儀礼的側面が後退して「道徳の自律性」が増大し、「神のもつ道徳機能だけが神の唯一の存在理由」となり、「神の存在を証明する唯一の論拠」となった。そして「スピリチュアリズムがこのプロテスタンティズムの仕事を受け継いだ」のである。ということは、宗教のスピリチュアリズムへの変容可能性をデュルケームはみているということになる。もちろん元のままのキリスト教も残存しているが仮にそれが消滅し

でもスピリチュアリズムという形でも生き続けるであろうという意味合いである。増永洋三は『フランス・スピリチュアリズムの哲学』の中でスピリチュアリズムを「唯心論」（かつての唯物論の反対語としての）とは意味づけず、「精神の哲学」という訳語と意味とを付与している。メヌ・ド・ピラン、J. ナベール、R. ル・センヌ、M. ネドンセル、J. バリアル、L. ラヴェル、M. ブロンデル、J. ラシュリエ、L. プランシュビク、J. ラニョー、F. ラヴェッソン、E. ブートルー、H. ベルクソン、E. ル・ロワを挙げてグループ別に整理しているが³⁶⁾、デュルケームのいうスピリチュアリズムはそれらの系譜のどれにも属するものではなく、やや茫漠として広義で使用されている。このスピリチュアリズムをさらに詳説しているのはデュルケームの後期作品であるが、『宗教生活の原初形態』³⁷⁾であるのは言うまでもない。『道徳教育論』の問題箇所への対応は次のとおりである。

「祝祭・儀礼、つまり、礼拝が宗教の全てではない。宗教とは単なる行事の体系ではない。それは世界を説明する認識の様式（＝思考システム）である。私たちは最もささやかな宗教でさえ宇宙観をもっている。宗教生活のこれらの二要素間には（礼拝と宇宙観）にどんな関係がありうるとしても、両者は依然として著しく違っている。一方は、行動の側に志向して行動を喚起し規定する。他方は思考の側を志向し、これを豊富にし、組織する」³⁸⁾。

（傍線・太字：太田）

つまりここでの「礼拝と宇宙観」との二分法、そして後者の「思考の側を志向」することこそ「プロテスタンティズム」が担ったものであり、『道徳教育論』での記述箇所「プロテスタンティズムによって儀礼的側面が後退して〈道徳の自律性〉が増大し、〈神のもつ道徳機能だけが神の唯一の存在理由〉となり、それが〈神の存在を証明する唯一の論拠〉となり、そして〈スピリチュアリズムがこのプロテスタンティズムの仕事を受け継いだ〉」という箇所にぴったり符合することが判明する。

「科学は一般的には宗教が無視している批判的精神をあらゆる活動に導入する。それは性急と偏見とを避けるため情欲と先入見と全ての主観的影響とを遠ざけておくため水も漏らさぬ用心をする。……科学思想は宗教思想より完全な形態にすぎないのである。したがって宗教は科学が課題遂行にさらに適合してゆくにつれて、科学を前にして漸次後退してしてゆくの

が当然であると思われる。しかもこの遂行が歴史の過程で生じることは実際に疑い得ない」³⁹⁾。

（傍線・太字：太田）

この箇所も「プロテスタンティズム」「スピリチュアリズム」があえて課題遂行を放棄して科学に譲渡した経緯そのものの説明である。ゆえにデュルケームは次のように続ける。

「科学は宗教から出て、認識的および知的機能に関する全ての面で宗教にとって代わろうとしている。すでにキリスト教は物質現象でのこの置き換えを決定的に聖別している。物質を特別に俗なもののみならずキリスト教は物質についての認識をすすんで他の学問に譲渡した。すなわち「世を人々の意見に手渡した」のである。こうして自然科学は確立され、あまり大きな困難なしに自らの権威を認めさせることができた」⁴⁰⁾。

（傍線・太字：太田）

以上の言説から、はっきりと宗教的領域と科学的領域との棲み分け原理が示された事になる。これはプロテスタンティズム、スピリチュアリズムへと純化していった精神・心・魂の領

域と、科学へ譲渡した外的世界の認識及び研究の領域という二分法に基づいたものである。

そしてデュルケームはこのような二極分化のさらにその先を論じていくのだが、キリスト教の神が何よりも支配せんとしていたのは靈魂に対してであり、キリスト教は靈魂の世界を容易に放棄せず、その結果、宗教的・道徳的生活の世界はまだ依然としてタブーのままであり、特別な道筋によらなければそこへは入り込めない領域である点を確認する。まさにスピリチュアリズムの完成形であり⁴¹⁾、キリスト教であれスピリチュアリズムであれ精神・心・魂の領域を死守する点を強調する。この結果、宗教的・道徳的現象に対する科学的アプローチへの強固な反対が生じるという。そしてデュルケームはついにカントを持ち出すに至るのである。

「このように一方の科学と、他方の道徳および宗教との間には、あまりにもしばしば認められてきた一種の矛盾律が存在するところではない。これらの人間活動の異なった様態は、実際には同じ一つの源泉から派生しているのである。これをカントは、よく理解していた。したがって彼が純粹理性と実践理性とを同じ機能の異なった二形相とした理由はここにある」⁴²⁾。

「したがって限られた一点においてしか相克はない。宗教が始源において果たしていた二つの機能のうちで、一つが次第に宗教から脱落しようとしている。純粹理性的機能 (fonction spéculative) がそれである」⁴³⁾。

これまでは道徳 (ライクな道徳) と宗教とが二項対立的に扱われてきたはずだが、ここでは科学に対して宗教と道徳とが一緒に扱われてしまい、カントの実践理性の範疇に入れられてしまっている。

以上はデュルケーム後期の道徳教育論の問題でもあり、本稿の今回の趣旨である中期作品の分析の範囲外であるが、しかしこの言説から後年デュルケームが「宗教的なるもの」にシフトしていかざるを得ない内在的理由が読み取れるはずである。つまりこのようにシフトしていく内的必然性はデュルケームが中期以降、スピリチュアリズムという領域設定により「宗教的なるもの」を保存して、科学との棲み分け原理を確定したものの、人間生活における「宗教的なるもの」=スピリチュアリズムのもつ根源性に直面したことによるものと十分予想されるのである⁴⁴⁾。

結論

本稿はライクな道徳教育論の理論構造の一角を占めるモラル・リアリティの理論構造とスピリチュアリズム成立というライシテを正当化する宗教史観を考察してきた。これでデュルケームにとっての当初からの三つの理論的課題 (①ライシテの歴史的根拠と宗教思想史におけるライシテの系譜学確立、②宗教と道徳との分離=神性概念の否定による「自前」の道徳確立、③ライクな道徳の定式化・体系化) は一応達成された事になる。しかしそれは無神論によって宗教を葬り去る事ではなく、「宗教的なるもの」をスピリチュアリズムに変容させ精神世界領域を創出して科学との棲み分け原理を提示する結果になってしまった点が大きな特徴である。そしてこの点はデュルケーム研究で全く見落とされてきたのである。本稿が本文中デュルケームのモラルサイエンスを指して、無神論そのものとは言わず「無神論志向」と敢えて命名していた理由もここにある。デュルケームの後期最大の大作が『宗教生活の原初形態』だった点

も端的にこれを物語っていよう。そこでも、プロテスタンティズムが心や精神や魂的な次元の問題以外の外部世界の問題はそれを扱う学問（物理・化学・生物・天文学など）に委任してしまっている点に言及されると同時に、最後で科学の基本的な観念が宗教的起源のものであり、宗教はどうしてこれらの観念を生み出し得たのか、論理と宗教との間にどんな関係があるのかが問われ、その源泉が「社会」とされ、社会カテゴリー論で締め括られている。そこには中期の社会実在論、集合表象論も全て収納されているのである⁴⁵⁾。

註

- 1) 当該研究は以下の原著論文からの継続研究である。
 - ①拙稿「フランス第三共和制期世俗的道德教育論の諸相Ⅲ－デュルケーム中期道德教育論：生理学的心理学と集合表象論－」『尚綱学院大学紀要第57集』、2009年、119－130頁。
 - ②拙稿「フランス第三共和制期世俗的道德教育論の諸相Ⅱ－モラルサイエンス前史とデュルケーム前期道德教育論－」『尚綱学院大学紀要第56集』、2008年、135－147頁。
 - ③拙稿「フランス第三共和制期世俗的道德教育論の諸相－反教権主義的道德教育論：視学官F.ペコによる自育論（éducation de soi-même）導入の周辺－」『東京大学大学院 教育学研究室紀要 第25号』1999年、79－87頁。
- 2) 同上。

cf) 太田健児「フランス第三共和制期におけるライシテ問題とデュルケーム ライックな道德としてのモラルサイエンス構想」『日仏社会学草書 第一巻 デュルケーム社会学への挑戦』恒星社厚生閣、2005年、全230頁、173－201頁所収。
- 3) E.Durkheim, *De la division du travail social*, PUF, 1893 (1994), 416p.
邦訳は、寿里訳、田原訳、井伊訳をそれぞれを参照。
- 4) デュルケーム（著）、麻生誠、山村健（訳）『道德教育論1』、明治図書、1972年（第7版）、全159頁。
デュルケーム（著）、麻生誠、山村健（訳）『道德教育論2』、明治図書、1976年（第8版）、全156頁。
E.Durkheim, *L'éducation morale*, 1922 (1993), PUF, 242p.
- 5) デュルケーム（著）、小関藤一郎（訳）『フランス教育思想史』、行路社、1992年（再版）、全709頁。
E.Durkheim, *L'évolution pédagogique en France*, PUF, 1938 (1990), 403p.
- 6) E.Durkheim, *De la division du travail social*, PUF, 1893 (1994), pp.273－274.
デュルケーム（著）『社会分業論』* 壽里訳、田原訳、井伊訳をそれぞれ参照し、さらに一部改訳して引用。
E.Durkheim, *L'Education et sociologie*, pp.65－68.
- 7) 被暗示性に関する言説は、後年の『教育と社会学』に全く同内容の記述が見られる。そしてこの著作の方の原稿はフェルディナン・ビュイッソン（Ferdinand Buisson, 1842－1932）編『新・教育学辞典』（Nouveau dictionnaire de pédagogie, 1911, 2087p）に掲載された論文（pp.530－536）の再収録であるので、本稿ではこの『教育と社会学』の記述を訳出した。
E.Durkheim, *L'Education et sociologie*, p.64.
デュルケーム（著）佐々木交賢（訳）『教育と社会学』、76－78頁。
- 8) E.Durkheim, *Ibid.*, pp.65－68.
デュルケーム、同上、78－83頁。
- 9) E.Durkheim, *Ibid.*, pp.65－68.
デュルケーム、同上、78－83頁。
- 10) 『道德教育論』の方では以下の箇所にその記述が見られる。
デュルケーム（著）、麻生誠、山村健（訳）『道德教育論2』、9－89頁。
E.Durkheim, *L'éducation morale*, 1922 (1993), PUF, pp.109－173.
- 11) デュルケーム（著）、麻生誠、山村健（訳）『道德教育論1』、34－90頁。
E.Durkheim, *L'éducation morale*, 1922 (1993), PUF, pp.1－47.
- 12) E.Durkheim, *L'Education et sociologie*, p.80.
デュルケーム（著）佐々木交賢（訳）『教育と社会学』、79－80頁。
- 13) デュルケーム（著）、麻生誠、山村健（訳）『道德教育論1』、36頁。

- E.Durkheim, *L'éducation morale*, pp.2 - 3.
- 14) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)、同上、37 頁。
E.Durkheim, *Ibid.*, p.3.
- 15) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)、同上、37 頁。
E.Durkheim, *Ibid.*, p.4.
- 16) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)、同上、42 頁。
E.Durkheim, *Ibid.*, pp. 7 - 8.
- 17) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)、同上、34 - 47 頁。
E.Durkheim, *Ibid.*, pp.1 - 12.
- 18) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)『道德教育論 2』、9 - 89 頁。
E.Durkheim, *L'éducation morale*, pp.109 - 173.
- 19) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)、同上、9 - 89 頁。
E.Durkheim, *L'éducation morale*, pp.109 - 173.
- 20) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)、同上、9 - 89 頁。
E.Durkheim, *L'éducation morale*, pp.109 - 173.
- 21) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)、同上、39 - 89 頁。
E.Durkheim, *L'éducation morale*, pp.133 - 173.
- 22) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)、同上、39 - 89 頁。
E.Durkheim, *L'éducation morale*, pp.133 - 173.
- 23) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)、同上、84 頁。
E.Durkheim, *L'éducation morale*, p.169.
- 24) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)、同上、9 - 38 頁。
E.Durkheim, *L'éducation morale*, pp.109 - 132.
- 25) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)、同上、9 - 38 頁。
E.Durkheim, *L'éducation morale*, pp.109 - 132.
- 26) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)、同上、9 - 38 頁。
E.Durkheim, *L'éducation morale*, pp.109-132.
- 27) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)『道德教育論 1』、42 頁。
E.Durkheim, *Ibid.*, pp. 7 - 8.
- 28) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)、同上、43 頁。
E.Durkheim, *L'éducation morale*, pp.109 - 173.
- 29) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)、同上、43 頁。
E.Durkheim, *L'éducation morale*, p.9.
- 30) デュルケーム (著)、麻生誠、山村健 (訳)、同上、43 頁。
E.Durkheim, *L'éducation morale*, p.9.
- 31) Jean Baubérot, *Notes sur Durkheim et la laïcité : Archives de sciences sociales des religions No.69, "Relire Durkheim" 35e année -janvier-mars 1990*, éditions du CNRS, pp.151 - 156.
- 32) Jean Baubérot, *Ibid.*, pp.151 - 156.
- 33) デュルケーム、『道德教育論 1』、40 頁。
E.Durkheim, *op.cit.*, p.6.
- 34) デュルケーム、同上、40 頁。
E.Durkheim, *Ibid.*, p.6.
- 35) デュルケーム、同上、40 頁。
E.Durkheim, *Ibid.*, p.6.
- 36) 増永洋三『フランス・スピリチュアリズムの哲学』創文社、1984年、全483 + 20 頁。
「フランス・イデアリズム」定義については以下を参照。
Emile Bréhier, *Histoire de la philosophie III*, PUF, 1964 (1994), pp.889 - 891, pp.914-926, pp.938 - 958, pp.950 - 951.
Encyclopédie de la PLÉIADE, *Histoire de la philosophie II*, Gallimard, 1973, p.849.
Encyclopédie de la PLÉIADE, *Histoire de la philosophie III*, Gallimard, 1974, p.448.
Philosophie France XIX^e siècle, Librairie Générale Française, 1994, 1016p.
九鬼周造『九鬼周造全集第8巻 現代フランス哲学講義』岩波書店、1991年 (第2版)、全342 頁。

竹下敬次『フランス倫理思想史』理想社、1967年、全210頁。

なお、『個人表象と集合表象』で当時の生理学的心理学への言及の際、そのマテリアリスムの傾向が批判され、逆にスピリチュアリティの存在が認められていた。

E.Durkheim, “*Représentations individuelles et représentations collectives*”, dans *Sociologie et philosophie*, 1924, PUF (Ed.1996), pp.1 - 41.

デュルケーム (著) 佐々木交賢 (訳) 「個人表象と集合表象」『社会学と哲学』恒星社厚生閣、1985年、11 - 43頁。

拙稿、前掲書「フランス第三共和制期世俗的道德教育論の諸相Ⅲ - デュルケーム中期道德教育論：生理学的心理学と集合表象論 -」、119 - 130頁。で詳説。

- 37) デュルケーム (著) 古野清人 (訳) 『宗教生活の原初形態 (上) (下)』岩波書店、1995年、(第8版) (上) 全430頁、(下) 全380頁。

E.Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, 1912 (1994), 647p.

- 38) デュルケーム、同上、344頁。

E.Durkheim, *Ibid.*, pp.611 - 612.

- 39) デュルケーム、同上、345 - 346頁。

E.Durkheim, *Ibid.*, p.613.

- 40) デュルケーム、同上、345頁。

E.Durkheim, *Ibid.*, p.613.

- 41) デュルケーム、同上、346頁。

E.Durkheim, *Ibid.*, pp.613 - 614.

- 42) デュルケーム、同上、372頁。

E.Durkheim, *Ibid.*, p.635.

- 43) デュルケーム、同上、347頁。

E.Durkheim, *Ibid.*, p.614.

- 44) デュルケーム、同上、348 - 350頁。

E.Durkheim, *Ibid.*, pp.615 - 616.