

われる如く、仏智疑う心ある故に尚、三業の修善を離し得ないのであり、信のうちにもまた絶えず疑情がつきまとうのである。しかし如来の真実がかえって衆生のうちに一点の疑情あることも信じせしめずにはおかないとき、仏智疑うことの罪深きことがいよいよ本願聞思へと歩ませるのである。同行・善知識とは、念仏の上こそ救いを表現して疑情、難信の障りを転ぜしめていくものである。そこに「一形悪をつくれども、專精にこころをかけしめて、つねに念仏せしむれば、諸障自然にのぞこりぬ」（「高僧和讃」という善悪が転ぜられる世界が示される。

デュルケムの道徳教育論

寺 林 脩

デュルケムがエコール・ノルマルを卒業した頃、社会学者として社会現象の科学的研究に人生を捧げるにあたって、H・アルバートによれば次の二点に立脚していたと言われる。(一)哲学的な諸学説の状況に対する不満。(二)第三共和制の道徳的統一に貢献したいという願望。(三)はデュルケム社会学の実証的な方法的態度を決定し、(四)は彼の実践的態度を決定したと思われる。ところで、T・パーソンズが言うように、A・コントの実証哲学から派生した実証主義に徹して、社会の实在性の論拠となる「もの」としての社会的事実の外在性と拘束性を説明概念としていた前期デュルケムから、理想主義的傾向の著しい後期デュルケム、つまり個人

に内在化した社会の価値（集合意識）が説明概念となる変化に注目して、方法論上の転換を認めうる。だが、(一)を重視するA・ギデンスによると、社会学主義として展開されるデュルケム流の実証主義（方法論的集合主義）は、心理学主義（方法論的個人主義）の否定の上に、人間観としての功利主義的個人主義に対立する人格崇拜を理想とする道徳的個人主義を、その論理的帰結として定義づけ、実践的態度として、道徳的個人主義の普遍性を論拠に当時の伝統的國家主義や教権主義を批判できたのである。つまり方法論上の問題を実践的態度の理論によって解決したのである。L・ゴルドマンやL・コーザー等のデュルケム社会学に対する保守性批判に対し、「個人主義」の抑圧よりも解放というデュルケムの実践理論を再評価したのである。以下、A・ギデンスのデュルケム像によせて、デュルケムの最大関心事は「秩序の問題」の理論化よりも「道徳の科学」による実践志向にあると見て、当時のフランス社会のアノミー状況に対する救済の為に、職業集団の提唱に後続する教育的解決方法（全体社会的）として道徳教育を捉えたい。

道徳教育の提唱は、全体社会レベルでのアノミーの克服を究極目的としながら、直接的にはカソリシズムによる伝統主義的国民教育（教権主義）に反対して、第三共和制の公教育と宗教の分離政策を支持する世俗的合理的道徳教育の確立が企図されている。

そして実証的社会学的分析によって「道徳の科学」を確立することである。同時に、従来の教育学説が現実社会を問わずに普遍的人間像を求める理想主義的教育を説く点を批判して、実践的理論

である教育学の基礎に、教育という社会的事実の社会学的分析の必要性を強調し、社会学こそが教育実践の指導的理念を提供しようとして、教育社会学への道を拓いた。

デュルケムによれば、教育とは社会が固有な存在条件を不断に更新する為に、社会生活に必要な諸成員の基本的類似性と機能的多様性の永続を確保する手段である。つまり社会が若い世代を組織的に社会化することである。事実、歴史上存在した如何なる教育体系も諸成員を拘束的に規制する、宗教的・道徳的・政治的組織に結びついており、広くは当該社会によって決定されている。従って教育が表わしてきたものは社会的要件としての集合的観念や感情であり、道徳生活（精神生活）の根底をなすものであり、当該社会が人間に関して作る一定の理想である。古代ギリシャやローマでは社会への盲目的献身が説かれ、中世では禁欲的なキリスト教の支配下であり、ルネッサンスでは一層世俗的となり、一七世紀では文学的色彩を帯び、今日では科学的で自律性を重んじている様に。デュルケムによれば、現代社会に相応しい教育とは本質的に現代の道徳生活を形成する道徳的行為を若い世代に獲得させることである。そこで、彼は道徳現象の実証的分析を進め、道徳力の源泉にまで認識を深めて、道徳性の諸要素が検討される。さて、我々が道徳と呼ぶものは我々の行為を前以て決定している規則の体系である。そこには一方的に服従を強いる規則故の権威が伴い、我々の行為に規則性を与える。この規則性が道徳性の第一要素である「規律の精神」(Esprit de discipline)である。これは我々を厳しく拘束するが、社会体系の機能性と安定性を維持

する諸状況の対応様式を形作り、複雑な対応から我々を解放する。また、我々の欲望の無限なる膨脹は止み難い渴望という苦悩に至る故に、自己抑制によって自己充実感が与えられる。規律は社会の存続と我々の幸福や道徳的健全性に欠かせない。次に、我々が道徳的行為と呼ぶものには非個人的目的(社会的利益)を追求する共通性がある。それは集合的目標すなわち社会に帰服することである。社会は我々を超越して命令を下し、秩序を求め、固有の法を課すが、我々の存在の大部分は社会に負うており、望ましく良きものとして我々を惹きつけ、実現すべき理想として表われるのも社会である。我々の知的道徳的本体の主要部分はこのように超個人的存在でありかつ優れて個人内在的存在である社会に由来している。デュルケムは道徳性の第二要素である「社会集団への愛着」(attachement aux groupes sociaux)によって始めて我々が自己実現できることを論証している。以上の二要素は道徳性の二側面で、モラリストが言う「義務」と「善」に対応している。科学の対象たりえない神の存在を除けば、社会が道徳的権威の典型であり源泉であると言いつける。さらに、道徳的行為である為には、そこに行為者の自発性を我々は要求するようになってきた。この自発性は道徳を科学的に理解する知性によって可能であり、そうすることが現代社会の道徳意識の大切な要素になっているとデュルケムは述べる。「道徳律に関して、それを規定している諸要因やそれが果す諸機能についての適確な知識をもっていれば、我々は事情を弁えた上で、自ら求めてこれに従うことができる。」これが道徳性の第三要素の「意志の自律性」(autonomie de la

Volonté)である。デュルケムの道德教育の提唱は、以上の主要な道德的諸要素を若い世代の内に形成することであった。それは社会生活、特に道德生活の圧倒的な他律性の中に知性の自覚による自律性を確立して、社会の中に個人を位置づけて正常な社会的統合を期待することであった。具体的には、子供の心理、初等学校の教師のあり方、学校という集団のもつ教育的意義、教育内容等が論じられている。

さて、教育は全体社会の歴史や文化に規定され、それらを反映する像であるから、社会の健全な状態が要求される。「規律の精神」が現実社会において生きたものでなければならぬし、「愛着」を寄せるべき社会集団が病的であってはならない。だから教育改革は社会改革を前提としなければ意味がない。デュルケムは『自殺論』の頃まではそのように考えていた。しかし、アノミーの救済として先行していた職業集団の提唱は、確かに政治的解決を含む社会改革が意図されていたが、国家と個人に介入する職業集団とその代表機関としての国家との役割では、産業界の病理には有効でも、全体社会のすべての成員の道德生活に蔓延しているアノミーを救済するには不十分だとデュルケムには考えられた。つまりアノミーを大衆レベルで捉え直し、道德生活の根底が形成される教育に注目したと思われる。換言すれば、アノミーを克服する方法として彼が好んで取りあげる直接的な心的相互作用による社会的連帯のモデルを、学校における教育過程に見出して希望を託したのであろう。

(付記、註は割愛した)

近世土佐の陰陽師系宗教者

——陰陽師と博士——

木場 明 志

日本の陰陽道の歴史ほど疑問が多く、従って興味深いものは少ない。これを正史に出る史料や陰陽道の勸文などを並べて記述することは容易であるが、それでは古代社会崩壊以後の、陰陽師が宮廷の庇護を離れて田舎わたらいを始めてからの歴史は除外されてしまう。宮廷から離れた時を起点に、陰陽道は人間生活との関わり合いを深めて日本民族の宗教となったというべきであり、こうした陰陽道がやがて近世の下級宗教集団の中に姿を表わすのである。ここでは、その時点を捉えて近世の土佐国にみられる陰陽師系の宗教者についての史料を追おうとする。

陰陽師というのは端的にその機能方面からいうならば呪術宗教者であるが、民間宗教者においては、種々名称は異なってもこの陰陽師の系列に含められるものが多く認められる。例えば「はかせ博士」であるが、これも陰陽師の異称として扱われてきている。しかし、近世の土佐国における場合、「陰陽師」と「博士」の呼称は別途に使われ、各々異なる者を指していたのである。

高地県地方史研究の長老である平尾道雄氏の著書『近世社会史考』に負うと、陰陽師には一本職・本組・弟子座の三階級があり、嘉永・安政年間にはそれぞれ一四人・五九人・四六人であったと