

社会化の層位と

教育における連続・非連続の問題

吉 田 正

Stages of Socialization and the
Continuity-discontinuity Problem in Education

Tadashi YOSHIDA

1 問題の所在

教育社会学は、社会の社会学と文化の社会学の両方にまたがって、教育と社会との関係を体系的に取り扱うものである。社会の社会学の対象は、社会であるのに対して、文化の社会学では、「直接の対象は文化であって、社会はむしろその視点¹⁾」である。社会を視点にするということは、二つの意味の社会学を可能にする。一方は個々の文化科学の中にあって、その対象を社会に関連づけて考察する「方法としての社会学」であり、他方は社会学の中にあって、「当面の対象を文化に見出していても、研究の真の目標は社会の把握に置く²⁾」という文化社会学である。文化は人間によって価値づけられた意味組織であるが、その存在の場は社会である。社会において伝承伝播される時に、文化は客観化され、個人の生を越えて持続する文化の生を獲得するのである。そして文化が人から人へ伝達される過程において社会関係は持続し、人間は個性的な人格に変化する。教育はこの一般的な過程において現われる特有の現象である。

教育とは、成熟者の未成熟者に対する具案的 (planmässig) 意識的 (absichtlich) 影響であるとする定義³⁾ が一般に行なわれている。国語の「をしふ」は「愛し」と「惜し」^を、「そだつ」は「副へ立つ」と「果立つ」の二義があり、教育する者が教育される者のために、彼を一人前の社会生活者に仕立てあげることを意味する。ドイツ語の *erziehen* (教育する) は、ラテン語 *educare* (引き出す) に由来し、教育とは性能の発揮を助ける仕事を意味する。これらに含蓄された教育観を比較すると前者は積極的に、社会の個人に対する文化的形成作用を、後者は消極的に、社会による個人の所与の能力の「助産術」を意味すると思われる。これらの教育観は後述する如く、教育の工芸論的モデルと有機体論的モデルの特徴を示すものであり、共に同じ欠陥をもつ。前者については、手職人が器物を製作する如くに社会の形成力を考える所では、自由で自己責任的な主体は形成され得ないこと、後者については、動植物が初めに予定された完成図式をめざして成長する如く自然に自己決定的な人格の発展は起らないことである。教育社会学において用いられる社会化の概念は、社会の教育作用を意味するものであるが、人間の「可塑性」を強調する工芸論的な教育観に力を与えて来た。社会化の概念は社会学のみならず、社会心理学、文化人類学などにおいても用いられ、その意味するところは多岐にわたる。社会化の概念を再検討することが当面の問題であるが、先ず辞典に拠って規定すれば、「広義には社会生活への適合乃至は社会の所有に帰するを謂ふ。社会学上種々なる意味に用ひられるが、普通には社会結合の増進を指す。狭義に同化の意味に用ひられる場合は、思想、感情等が社会成員に行き亘ることをいふ⁴⁾」とある。教育は「人間の陶冶に向けられた意識的活動⁵⁾」であるから、教育を意味する社会化は、意識的になされる組織的社会化 (socialization methodique) というふうに限定して用いられるのが普通である。

概略このように理解される教育ならびに社会化の概念は、事実の深められた理論的認識を基盤にせず、常識の域を出ない。社会化論の理論的前提には、個人と社会の関係を如何に捉えるかという社会学の根本問題が横たわっている。社会学の歴史が依存・自立・進出の三段階において考察されるとき⁶⁾、ジンメルとデュ

ルケムは自立の段階に位置づけられるが、一方は形式社会学を創設して社会名目論的な見解を説き、他方は社会的事実の社会学を創設して社会実在論的な立場を明らかにした。この時すでに社会化の概念は別様に規定されている。ジンメルは、社会は行動の原動力たる心的内容が心的相互作用の形式をとるときに生ずるといふ動的事実を表わすために社会化（*Vergesellschaftung*）の語をつくった。デュルケムによれば、社会化とは非社会的・主我的存在たる個人に集合意識が内在化して社会的存在を内に形成することを意味した。*Vergesellschaftung* の語は、アメリカにわたって *Sociation* あるいは *Socialization* と翻訳され、しだいにその意味内容をデュルケムの意味する方向に変えていった。そしてパーソンズに至って、パーソナリティ体系と社会体系が対置され、それらが役割概念によって接合されるとき、社会化とはパーソナリティ体系にとっては役割を内面化する学習過程を意味し、社会体系にとってはパーソナリティ体系に役割を内面化させて社会体系維持の機能を果すメカニズムであるとされた。

このように社会化の概念は、主としてアメリカにおいて個人と社会の媒介概念として発展したものである。他方ヨーロッパにおいては、個人と社会の問題に現象学的方法が導入され、人間学的基盤からあらゆる社会的現象を基礎づける社会関係の本質が示された。リットは、それを「我と汝の視界の相互性」の概念であらわし、その現象学的構造分析によると、個人と社会は同一対象——人間の両端の表現であり、陶冶とは一つの集団とこれに属せる人々との両端の間に行なわれている過程である⁷⁾ という。個人と社会は、いわば同一楕円の二つの中心の如き関係にあり、社会は個人に即して社会であり、個人は社会に即して個人である。かくして社会化の概念が理論的な拠り所としてきた、個人と社会を対置する考え方は否定されてしまった。

教育学の自明としてきた人間観は、工芸論的モデルと有機体論的モデルに集約される。現象学の系譜をひく実存哲学の人間理解の深さは、これらの人間観を疑わしいものにしてしまった。ボルノーは、従来の実存の概念の偏狭さを指摘して新たな実存の解釈を提示している。人間の本来の在り方は、被投性（*Geworfenheit*）にあるのではなく、被護性（*Geworgenheit*）にあるとする。教育の真の目標は、かかる実存に覚醒し主体的人格を実現することに求められるべきである。しかし実存に至らしめる確実な方法はない。実存の開示は、連続的な教育によって達成されることはない。

社会化の概念は、その理論的基礎においても教育さるべき人間の核心においても無力になってしまっている。ここに社会化の層位（「深さ」）の概念を提示する所以は、社会本質論から社会化を意味づけることによって、実存の領域にまで教育社会学的認識を媒介しようとする故である。

2 具体的事例

「深さ」の社会化の概念化を試みる第二の理由は、芸道と呼ばれる日本古来の伝統芸能の伝承に伴う特有の教育過程を解明する理論的基礎づけを得るためである。著者はかつて武道の三つの特性として競技性、芸術性、倫理性をあげたが、それらの構造的連関を明らかにし得なかった⁸⁾。そこで概念の検討に先きだって芸道の特性を略述しておきたい。

1) 競技性。芸道のジャンルとその系譜は、貴族文化の伝統をひく遊芸（管絃、和歌、囲碁、将棋、能楽 *etc.*）、武家文化の伝統をひく武芸（弓術、馬術、剣術、柔術 *etc.*）、民衆文化の伝統をひく大衆芸能（田楽、猿楽、狂言、万歳 *etc.*）に分けることができる⁹⁾。芸道はすべて実技を以て具現されるものであって、芸術作品として客観化された文化財は芸道に直接関係しない。芸道は個人の芸において、すなわち作品を生み出す技の具現する過程において成立するのである。実技は、実際に演ぜられることにおいてあるいはその帰結（勝敗、作品など）において、その巧拙が客観的に判定され得る。ところが芸道における実技は、心技統一の表現であって内面の深さを伴わない単なる技術は評価されない。技術の練磨の過程は心的態度の変化を必然的に伴ない、心境の開拓なしに良き技芸を望むことはできない。そして更に技芸が心境開拓の手段になるとときには、事の成否は問われさえないのである。弓道において「良射不中の」といわれるが、その意味は「心的態度が純粹でない場合には、よい形が出来るということが困難でもあるが、少しばかりは形が歪んで居っても、心的態度の至純なものは破格の良射が現われることがある¹⁰⁾」ということである。

ある。弓道史をみると、武器としての中貫徹を目的とする「武射」から、的中の仕方、容儀作法に精神の表現を顧る「文射」への移行がみられる¹¹⁾。後者では、的と我とを対峙において、的に心をとられない超越した心境に覚醒することがめざされる。（“立てぬの引かぬ弓にて放つ矢は当らざれども外れざりけり” “張れや張れただゆるみなき梓弓放つ矢先は知らぬなりけり”）武道の競技性の特色は、競技それ自体が目標ではなく、心境を深める手段あるいはその表現手段と観ぜられる所にある。

2) 芸術性。芸道の型は、その道の天才的な個人の創造的心技が非人格的な法則を得て、社会的に客観化された意味形象である。型は習う者に対して権威をもち、「それを規範とし、拘束されなければ、芸道の道を通れないか、あるいは通るのに甚だ困難だということに、むしろその存在基盤がある。」¹²⁾ 日本の芸道は稽古において型にふさわしい心境を究め、型に内面を込める所に倫理性に裏づけられた芸術性をあらわしている。ボルノーは、著者がかつて「練習」と区別した「稽古」の意味を“日本的な練習”と表現し、型の練磨とその倫理の意味を論究している¹³⁾。その要旨は次の如くである。

日本の伝統的な練習の文化は、教育学の理論にとって極めて示唆的である。ヨーロッパでは練習は、生活上の必要からやむを得ず耐えなければならない従属的で技術的な準備段階にすぎない。練習は仕事の能力をマスターするための機械的な反復現象であり、人々はこの精神不在の過程を煩わしく思わずにはおれない。ところが日本的な練習の修業は、完全な仕事に対して時間的に先行し、それが達成されれば余分なものになるという前段階ではなく、個々の試みがすべて最善の完成という要求のもとに置かれ、完全な仕事はたえず繰り返される練習の中でのみ達成されるのである。練習の活動そのものが喜びとなるためには、その試みにおいて極限の完成度がめざされ、その時に受け入れられるべき特定の精神的態度を体得して練習者自身の内面性に変化がもたらされることが必要である。練習においては特定の目標に達することが大切なのではなく練習する者が練習中に変化して精神の完全さに到達することであり、そのときに完全な仕事が可能に苦もなく生まれるのである。しかし技能の完成に伴って内面的な態度が変化しないときには、「習得された技能」が自己目的として享受され、「空虚な名人芸」に陥る危険が練習の本質に必然的に含まれている。名人芸に墮落する危険を克服するという深刻な課題を、日本の練習の文化は、特定の技術の練習に専念する回り道を通ってのみ達成される倫理的意識の覚醒に求める所に解決している。ヘリゲルの弓道体験記の示す如く、練習に専念することにおいて個我を立てる意識は捨て去られ、禅家が“無、それ、あいつ”などと呼んでいる超越的なものが体験されることが、的の中心を射るという目標の前提になる。日常生活の雑多な営みを超越し、完全な仕事に没頭して一々の練習の中にこの何らかの「敬虔」な態度を表わすときには、空虚な名人芸が第一に置かれることはありえず、最後には宗教的に理解さるべき意識にまで到達する。このようにそれ自体が自己目的となる練習を生涯にわたって日々反復する生の営みは、日常の停滞し硬化しがちな生を切断して、日々に新たに生を蘇せる形式である。

以上がボルノーの練習についての人間学的研究の論旨である。ここに対比されているヨーロッパ的な練習と日本的な練習、すなわち「練習」と「稽古」は、彼のいう連続的教育形式と非連続的教育形式に対応する社会化過程である。もし社会化が文化類型や役割の連続的内在化にすぎないならば、芸道にみられる「形式主義の芸術」は成立し得ないだろう。

3) 倫理性。諸芸を集めて芸道と概括される所以は、芸の稽古において究められる心境の一に帰するが故である。ヘリゲルが「弓と禪」において「弓と矢とは、たとえそれらがなくても獲得できるあるものに対しての、いわば一種の方便物にすぎない。それは目標自身ではなく、目標に至る道であり、最後の決定的な飛躍に対する補助にすぎない。」¹⁴⁾と述べる如く、稽古さるべき対象（芸）は、それが開拓さるべき心境（道）の手段になるとときには比較的どちらでもよいのである。その心境は、“覚照ありて思索なし”¹⁵⁾（熊沢蕃山）の「覚照」するところ、“わが心深き底ありよろこびも憂いの波もとどかじと思う”（西田幾太郎）の「深き底」の意識、ボルノーの「被護性」の体験などの言葉が指し示すところのものであると考える。もしそうであるならば、この心境の倫理の意味は、歴史的社会的に相対化される個我の心底に、実存的主体になり得る基盤が与えられていること、自我の深みにあって個我を超越する基盤は、自他の対立を相対化して倫

理を保障する契機となり得ることであろう。

以上、日本の芸道の社会化過程には、一義的に理解できない「深さ」の諸段階とそれらの相互浸透があると思われる。

3 社会化概念の検討

社会化の概念は、個人と社会の関係を如何に捉えるかという理論社会学の根本問題に基礎づけられることなく規定され得ない。この見地から諸家の規定を整理すると三つの傾向に分けられる。1) デュルケムの社会的事実の社会学に基礎づけられた社会実在論的見地からの社会化論、2) ジンメルの形式社会学における名目論的な社会化論、3) パーソンズに代表されるアメリカの社会的行動主義の社会化論がそれである。これら三つの見地は、社会と個人を相互内在する同一事実の二側面として捉える著者の見地とは異なって、社会を実在とするもの、個人を実在とするもの、二つの実在を認めるもの、という論理関係を示している。次にそれぞれの考え方を略述して批判的に考察する。

1) デュルケムの社会化論

デュルケムは、教育は“如何にあるべきか”を論じた近代の教育学に対して、教育現象を社会的事実として、それが“如何にあるか”を明らかにする“教育の科学”(science de l'éducation)を提唱した。彼によれば、社会的事実は個人意識に外在し、且つ内在して拘束の体験を与える集合意識に担われるものである。集合意識の存在の場は意識の当体たる個人主体以外にない。従って個人の内部には二つの存在が抽象的に区別される。すなわち「個人的生活の諸条件にしか関係しないような心的状態によってつくられている個人的存在(être individuelle)」と集団を表現するところの諸観念、諸感情、諸慣行の一体系が形成する社会的存在(être sociale)¹⁶⁾である。集合意識が強制力を以て個人意識に内在化する際には、光が水に入る時の如く屈折するというから、社会的存在は集合意識そのものではないといえる。そこで社会化とは、集合意識が個人意識に内在化して社会的存在を形成することとなる。かかる見地から試みられた彼の有名な教育の定義がある。「教育とは、成熟した諸世代によって未だ社会生活に慣れない諸世代の上に行なわれる作用である。教育の目的は全体としての政治的社会が、また個人に対して特に予定されている特殊的环境が、子供に対して要求する一定数の肉体的、知的、および道徳的諸状態を子供の中に現出させ、また発達させることである。」すなわち教育は、社会が自己の存続発展のために強制力を以て行なう方法的社會化である。

2) ジンメルの社会化論

ジンメルは、社会の存在を広義に解すれば、「若干の人間が相互作用に入るとき、そこに社会が存在する」¹⁷⁾と規定し、心的相互作用説を説いた。従って社会は名詞 Gesellschaft で表わされる事実ではなく、生起として生ずる動詞的事態である。この動態としての社会は、社会化 Vergesellschaftung と称されるべきであるとした¹⁸⁾。心的相互作用は、心的内容が共同や協力の社会的形式を取るとき社会になるのであるから、社会化の形式を研究対象とする形式社会学が成立し得るとする。ジンメルのいう社会化は、個人が共同の形式を担うことにおいて社会をつくることを意味する。

社会化について、デュルケムは社会の内在化による個人のパーソナリティの動的形成を、ジンメルは個人の共同化による社会の動的形成を含蓄していると解するならば、社会による「個人の社会化」と個人による「社会の社会化」は、相互に内在する社会と個人の相互規定的な二側面として統一的に概念化されるべきではなかろうか。

3) パーソンズ社会化論

パーソンズは行動主義の立場から、実証的に社会化のメカニズムを捉えようとした。彼は社会体系とパーソナリティ体系を媒介する概念として役割概念を設定し、社会化とは役割期待とサンクションによって動機づけられた行為者が役割を取ることを学習し、制度化された役割体系としての社会体系を漸次内面化してパーソナリティ体系を分化し統合していく過程であるとする。社会化のメカニズムは、パーソナリティ体系の社会的発達をもたらすばかりでなく、社会体系に対して社会統制のメカニズムと共に体系維持の機能を果す

とする。彼は「核家族と子供の社会化」¹⁹⁾において、フロイドが所与のリビドーに加えられる抑圧と解放によって説いたパーソナリティの段階的発達の説を、核家族における役割取得の拡大過程、すなわち子供の社会化によって理論的に説明しようと試みた。

彼の社会化論によれば、パーソナリティ体系と社会体系の実在性を認めながら、前者の生長の方向と後者による社会化の方向が矛盾し続けることなく、役割学習において均衡し、結局社会体系は変動なく維持されることになる。パーソンズに先立って、G. H. ミードは“I”と“Me”の対話によってパーソナリティの形成を論じた。“Me”は一般化された他者 (generalized others) の役割を内在化した自我、“I”はそれに反応する自我であり、社会化とは“Me”の社会的形成を意味した。山村賢明氏は、社会化と教育の関係を論じて、両者は社会関係における人間形成的作用としては大幅に重なり合うが、社会化は本質的に“体系維持的”であり、“Me”の形成であるが、教育は“体系維持的”であると共に“体系革新的”でもあり、むしろ“Iに力点を置いた作用”²⁰⁾であるとする。

しかし、社会変革の力は、個人の、しかも社会外的な“I”に求めることはできない。教育のめざす主体的人格形成は、役割の内在化や“Iに力点を置いた作用”から説明することはできない。社会変革の担い手は、社会に内在する社会的力の主体に、例えば“固定的なものを変革するところの沸騰的、革新的、創造的な集合的行為”(ギェルヴィッチ)あるいは“野生的勢力”(高田)や“後集団”(蔵内)などに求められるべきであろう。変革をもたらす社会化は、「深さ」の社会化の最深層に位置づけられるだろう。

4 社会化の層位

社会の概念の改変を企てる理由は、社会化論の理論的基盤になる個人と社会の関係規定の問題が、現象学的方法の導入によって新たな進展を示したことによる。

社会は体験的に与えられた事実であり、主客関係的に客観化しうる自然的事物とは異なる。社会を構成する自我は、「認識するという規定を有するだけのいわば点のような我」(認識我)ではなく、「身体も、認識のはたらきも、すべてその構造的契機として内に含んでいるような我」²¹⁾(体験我)である。体験の全体としての自我は、三つの異なる世界にかかわる我の弁証法的統一であると考えられる。それらの我は発生的な基礎づけの関係にあり、「深さ」の層で表わすことができる。「われわれの体験現実における我は、諸契機の弁証法的統一という構造をもっている意味において、暗い原始的生統一よりは進んでいる段階を示すが、客観的思惟の主客的分裂に対しては、それにさきだつものである。」²²⁾

最深の層は、人間存在の基盤となる主客分裂以前の「暗い原始的生統一」の層であり、現象学的方法によって直観される領域である。他我認識の問題に関して、M. シェーラーの措定する「全体的体験」あるいは「宇宙的一体感」、それが自覚の構造の一つの契機をなすことを指摘した蔵内博士の「自覚の後至性の体験」などの概念が指示する領域である。実存哲学が人間の究極の最も内なるひとつの核心として提出した「実存」の概念もこのレベルにあるが、その解釈については、実存と他者(他の実存)が、その深みにおいて直接に結合し得ることを信ずるM. ブーバーやボルノーの立場が問題になる。

ブーバーは、人間の根源的関係を「われ-なんじ」と「われ-それ」という複合語であらわし、関係を離れた我も世界もあり得ないとする。「われ-なんじ」の関係にあるとき、なんじは対象として存在せず、互いに関係の場に立つのみである。この関係の世界は、自然との共同生活、他人との共同生活、霊的存在との共同生活から成る。ここでは、なんじへの呼びかけに対象化をひきおこす言葉で語ることはできない。しかしその代りに「われわれは自分の全身全霊をかけて根源語を発することができる」²³⁾のである。「われ-なんじ」のわれは、なんじに開かれてこそ主体性 (Subjektivität) を自覚する人格 (Person) である。M. ピカートは自我のこの深みを「沈黙の世界」と表現して、“言葉と同じく産出力を有し、言葉と同じく人間を形成する” “もはやそれ以上何ものにも還元され得ない一つの本元的な事実である”²⁴⁾など、「沈黙」の語によって実存的領域の相在をさまざまに記述している。

体験の最上の層は、世界を主客の対立において表象し、客観的法則を得て実践を有効に導くという生活

機能をもつ認識我、「われ—それ」関係の我である。ブーバーによれば、「われ—それ」の我は、個体 (Eigenwesen) としてあらわれ、経験と利用の主体 (Subjekt) として、あるものを目的とする活動を営む。それとして対象化された世界は、何かを認識し、何かを志向し、何かを体感するなどの“他動詞の領域”である。

ブーバーは「われ—なんじ」のわれと「われ—それ」のわれは純粋な人間性の二つであり、一個の人間の中にあっては純粋であり得ず、緊張する両極関係を形成すると考えている。これに対して児島洋氏は、二つの極を結びつける第三の関係を中間領域に設定することを試みた。彼は、汝を「内側から見られた存在」、それを「外側から見られた存在」と解して、それらの中間にそれ化された「不純な汝」の存在を仮定する。全存在をもって語られぬ汝、いわゆる日常的な汝を、ブーバーのように直ちに「彼」や「それ」にしてしまうのではなく、「疎外された汝」として認める。しかばそれ化された汝に関係する我は如何に規定すべきであろうか。この意味の我は当然「それ化された不純な我」と規定されるべきであろうが、児島氏は「我—それ」の我と同義にその意味を変えて用いるので甚だ不明瞭である。彼によれば、「我—それ」の我は、「我—汝」の我すなわち「内側から見られた存在」と、この我の「外側から見られた存在」すなわち「それ」との不純な融合体であり、純粋に目的にかかわる前の我と、手段にかかわる後の我が協力してはじめて現実の「我—汝」関係が実現されるのであるとする²⁶⁾。ここには外側から見られたそれとしての我とそれ化する我の混同がみられる。「我—それ」の我は、認識作用を司るのみの主体性であるが、これは「われ—なんじ」のわれの体験作用の作用形式のみが抽象されたものと考えられる。それ故、認識我は他者と共通に担われる普遍的な認識作用の中心であり、自己の認識我に外側から見られた我は、いわば他我の認識我によって疎外化された存在、まさにそれと同じであるといえる。しかし彼の説く如く“「それ」に働きかける限り「我」は「それ」を内に包含せざるをえない。ここに純粋に「内側から見られた存在」としての「我」からの疎外が生ずる。”²⁶⁾とは考えられない。なぜならば、観念内容にすぎないそれ自体が、その担い手たる主体を疎外する力をもち得ないからである。それが疎外するように見える場合にも、それ自体ではなくて、それにそれ化する認識我が結びつき、且つ人々に共有されている故であると考えられる。従来の社会化論の誤謬の一つは、それ存在にすぎない社会的役割、諸規範、諸文化内容などの個人への内在化を以て、パーソナリティ形成への社会的影響を説いた点にある。社会化の力の淵源は、究極的には体験我の構造契機に組み込まれた汝の、我の力を越えた主体性に求められねばならない。

現実の人間関係を、それを手段とする疎外された我—汝関係、我—汝関係のそれ化にもとめる児島氏の見解は、文化の媒介と成員間の内的結合において成立する集団内の我—汝関係 (Ich und Du im Wir) にあたるものと思われる。そこで今、人間の関係の三つの深さの層を、社会の三つのレベルに対応させて考えたい。1) 本質的意味の社会 (the society) . 2) 集合体としての社会 (a society) . 3) 全体社会 (Society) がそれである。

第一の意味の社会は自我の体験の最深層を直観することによって捉えられる。T. リットは、それを「我と汝の視界の相互性」と規定し、更に蔵内博士は「自覚の後至性の体験」の概念によって、視界の交叉の必然性に論理的説明を与えた。この見解によれば、視界の相互関係にある我は、汝を構造契機に含んで根元的に世界と融合する我を体験すると同時に、我と同じ構造をもつ汝の視界の構造契機に含められ、それに克服されている我を体験する。我々が呼応的存在であるとき、我と汝の視界は必然的に交叉し、交叉の事実是我と汝をともに超越して、いずれの主観性の中にも没しない客観的事実連関を構成しているといえる。ここに社会的ナルモノ (Das Soziale) の構造は、汝に連続する我 (汝) 体験 (Ich {Du}-erlebnis) と非連続の超我体験 (Trans-Ich-erlebnis) を相補的要因とする弁証法的統合と規定される。要するに視界の相互性の意味するところは、社会と個人は相互に内在すること、「社会の意味の中には個人的諸中心とそれらの間の内的関係との契機が本質的に結合されているということ、個人は社会に即して個人であり、社会は個人に即して社会である」²⁷⁾ということである。ブーバーの「われ—なんじ」関係においては、汝は我に「内側から見られた存在」であるから、汝に見られる我の超我体験に言及していないが、いずれも対象化を伴わない直接的

な呼応関係である。

第二の集団のレベルは、それ化された我一汝関係に対応する。視界の交叉の客観性は象徴成立の足場になるが、集団は象徴の意味する「共同の对象的なもの」を表象することによって成立する吾等意識（同）と我等に裏づけられた汝等の我に及ぼす規制（制）を相補的要因として弁証法的に統合される全体である。

第三の全体社会は、コミュニティを要素として、コミュニケーションとオーガニゼーションを相補的要因とする弁証法的統合である。全体社会は何よりも文化の分業の成立する基盤であるから、それに関係する個人の側の要件としては、価値や因果の法則に眼をひらく認識我が要請されたと考える。

以上、体験我の構造契機を為す三つの深さの我と、それに関係する三つの深さの世界を論述してきた。ギュルヴィッチは三つのレベルの社会が相互浸透して「深さ」を形成する全体を、認識上の難易を基準にして十箇の層位に分けた。「深さ」の層位に分ける方法は、複合的な全体の構造に認識を媒介するための一つの手段である。そして個人と社会の層位的構造の認識は、社会化の概念を検討する際に、社会化のレベルを考慮しなければならないことを示唆する。

我と世界とは弁証法的に統合された一つの構造的全体の中にその契機として入っている。個人は個々の体験中心から世界の諸契機を弁証法的に統合する構造的全体であり、社会は個々の自我中心に浸透して諸自我より弁証法的に統合する構造的全体である。

かかる弁証法的関係にある個人の社会化は単なる社会の内在化による類化ではなく、個人がその構造契機にもたらされる変化によって新たな弁証法的統一体としての人格になることが意味されねばならない。そして個々の人格の変容は、それを構造契機とする社会の全体的変容の原因にもなることが同時に意味されねばならない。先きに述べた個人と社会の三つの深さのレベルは、社会化によって変容される構造契機のレベルと内容を示すことになる。その概要を示せば、全体社会レベルの社会化には、認識我に関係して、学問、思想、技術の伝達と創造などが、集団レベルの社会化には集団に同化する我の規範的行動とその変革などが、本質的レベルの社会化には汝との出会いにおける実存の主体の覚醒などが「深さ」に応じて考えられる。

最後に、相互に浸透する社会化の深さの諸相は、社会的時間の諸相と人間の生の視界的時間構造のもとに考察されねばならない。社会化の時間構造の問題は、社会化（socialization）が必然的に文化化（enculturation）あるいは人格化（個性化）（personalization）を伴うことを解明すると思われる重要な問題であるが、今後の著者の研究課題としておきたい。

5 連続・非連続的教育形式

教育の概念を方法的社会化と言い換えることができるならば、これまでの論述から「深さ」の教育の可能性を仮定することができる。ボルノーは教育学と実存哲学の人間観を批判的に総合して「連続的・非連続的な教育形式」²⁸⁾を仮定しているが、これは「深さ」の社会化に類似していると思われる。ボルノーの論旨の概略は次の如くである。

連続的教育形式は、相対立する教育観のモデルが前提とする漸次的陶冶性に基礎を置く。第一のモデルは啓蒙主義に由来する工芸論的（手仕事の）モデルである。この教育観は教育活動を手仕事に類比して、手細工人が予定の計画に従って、与えられた材料を使って、適当な道具を用いて品物をつくりだすように、教育者もまた、一定の目標に向って、彼にゆだねられた人間を一定の仕方では形成するものであるとする。教育するとは機械的な製作を意味し、被教育者は加工できる物質とみなされている。第二のモデルは、浪漫主義に由来する有機体論的モデルである。この教育観は自己の内部のプランに従って生長する植物に類比して、教育は有機的な生長とみなされる。すなわち、子供は任意に作りあげることはできないから、子供の生長に必要な前提を整え、養分を与え、成長をさまたげる障害をとりのぞくことが教育であるとする。この見解は自然のままの成長過程を保護するという消極的な面から陶冶性をみている。

これらの類比に基づく教育モデルによっては、人間が自由に決断する自己責任的な主体になりうることを説明できない。しかし人間には、さまざまな＜層＞があるから、それらのモデルは道德教育のモデルにはな

り得ないとしても、連続的に陶冶できる層に対しては妥当する面がある。陶冶性の概念は二つのモデルが共通に前提する所である。この層に対する教育が連続的形式の教育であり、人間の発展の根本形式としての連続性と漸次的改造によって人間を教育できるという陶冶性を前提にする。

非連続的な教育形式は、実存的モデルを発見原理として、その教育的意味が付与される。実存哲学の人間観によれば、教育が連続的に形成できる知識や技能の伝達を意味するかぎり、それは人間の非本来的生存にかかわるにすぎず、そのより深い本質には関係がない。主体性の根源たる実存的核心は、一瞬のうちに開示され、持続することなく消滅していく性質のものである。実存的モデルは人間をその核心において形成することを教育に期待することは不可能であるとする。この見解は人間の実相に触れてはいるが、実存の概念があまりに偏狭に規定されすぎている。非連続的形式の教育は、この偏向性を克服して、実存に至らしめる確実な方法はないが、連続的に経過する生を中断して新たな生の飛躍を迫る教育形式は、克服された意味の〈実存〉に接近する契機となるものであるとする。その非連続的形式には、例えば、迷いや怠惰から立ち戻ることを求める「訓戒、叱責、警告、訴え」、生に決定的な方向転換を与える「出会い」、人間のうちにまどろんでいる可能性の「覚醒」、「実存への呼びかけ」、突然に人間をおそう「啓示」などが挙げられる。そして教育の連続形式と非連続形式は相補って人格の陶冶と主体性の回復を求める教育の全体的形式となる。

以上がボルノーの新しい教育学への提言の要旨である。彼は人間には異質の教育形式に応ずる多様な層があり、それらの形式が相俟って全体的人格への可能性がひらけると考えている。連続形式の陶冶は、個人と社会の深さの上層において可能であり、実存回復の契機を為す非連続形式の教育は、自我の最下層において汝としての世界に融合する体験の「覚醒」を求めるものである。ここに教育としての社会化の位置は、個人と社会の相互浸透する全体的層位構造の中に定位されると思う。

6 結 び

実存哲学は、従来の教育学の人間観を疑わしいものにしてしまった。そしてそれを支持してきた社会化論のゆきつくさは、社会化とは役割演技者たる「ホモ・ソシオロジクス」²⁹⁾を、個人の自由の疎外形態として内在化させることを意味せざるを得なくなるだろう。教育の本質が人間の核心における自己形成に求められるとき、個人にとって社会は“腹立たしい存在”となり、教育としての社会化は利益妥算のためにやむを得ず耐えねばならない苦痛とみなされよう。しかし個人と社会は弁証法的関係にあり、一つの構造的全体の中の契機であることが認識されるとき、それらの対抗の意識は相対化されよう。「深さ」の社会化の概念はこのような社会学理論を基盤に、ボルノーの教育理論を手掛りにして企図したものである。

芸道における稽古は、それとしての技術を目標にしつづけるときには「空虚な名人芸」に陥いる危険を伴うが、あくまでそれが汝に向かう手段であることを自覚し、機能人としてそれ化した我を浄化し、内面的に深まることによって汝に邂逅する我がめざされる。そこには芸と道が統合されて、連続・非連続形式の「深さ」の社会化が行なわれているといえる。

〔註〕

- 1) 蔵内数太「社会学」p.103 有斐閣 S49
- 2) 前掲書1) p.103
- 3) 入澤宗壽「入澤教育辞典」p.277“教育” 教育研究会刊 S7
- 4) 前掲書 p.600“社会化”
- 5) 蔵内数太「文化と教育——社会学的研究——」p.126 丁子屋書店 S23
- 6) 前掲書1) p.30
- 7) 前掲書5) p.124
- 8) 拙著「武道の時間・空間構成の社会学的研究並びに武道の教育的価値の検討」追手門学院大学文学部紀要 No.7所収 1973
- 9) 西山松之助「近世芸道思想の特質とその展開」、『近世芸道論』所収 岩波
- 10) 竹内尉「日本の弓箭」p.19 学生の友社 S17
- 11) 橋本元二郎「日本文学と弓道」『現代弓道講座』No.6 弓道文化編所収 雄山閣 S44
- 12) 前掲書9) p.596
- 13) O. F. ボルノー著浜田正秀訳「哲学的教育学入門」付録“練習の問題” 玉川大学出版部 S48
- 14) オイゲン・ヘリゲル「弓と禪」p.56 福村書店 1964
- 15) 熊沢蕃山「集義和書」,『熊沢蕃山』日本思想体系30所収 p.76
- 16) デュルケム著田辺壽利訳「教育と社会学」p.7 石泉社 S29
- 17) G. Simmel「Soziologie」p4. Berlin 1958.
- 18) G. ジンメル著阿閉吉男訳「社会学の根本問題——個人と社会——」p.22 社会思想社 S41
- 19) T. パーソンズ, R. F. ベールズ著橋爪貞雄他訳「核家族と子供の社会化」黎明書房 S46
- 20) 山村賢明「社会化研究の理論的諸問題」,『教育社会学の基本問題』所収日本教育社会学会編、東洋館1973
- 21) 前掲書1) p.150
- 22) 前掲書1) p.151
- 23) ブーバー著野口啓祐訳「孤独と愛」——我と汝の問題——」p6. 創文社 S44
- 24) M. ピカート著佐野利勝訳「沈黙の世界」p.14 みすず書房 1964
- 25) 児島洋「実存と他者」p.184 勁草書房 S43
- 26) 前掲書25) p.184
- 27) 前掲書1) p.168
- 28) ボルノー著峰島旭雄訳「実存哲学と教育学」理想社 S44
- 29) R. ダーレンドルフ著橋本和幸訳「ホモ・ソシオロジクス——役割と自由」ミネルヴァ書房 1973