

道 徳 と 教 育  
 —— J. デューイ「哲学の改造」を中心に ——

植 村 稔

**Morals and Education**  
 —— J. Dewey, "Reconstruction in Philosophy"  
 Particularly Discussed ——

Minoru Uemura

Summary

*Reconstruction in Philosophy* (1919) is a monumental work of J. Dewey. It is a development in theory and an expansion into society and history, of the Jamesian Philosophy that Dewey had then accepted and helped grow. He rejected Reason that contemplates Reality and accepted experimental intelligence. And he made it the business of philosophy for a man to understand himself and his conditions, with this intelligence, in order to better his situation. How will the theory of morality be "reconstructed", when the experimental intelligence is applied to the matter of morals? This is the main theme of this paper. Further the implications of his statement that the moral process is all one with the educational process will be developed.

Keywords: John Dewey, moral education, pragmatism, instrumentalism, intelligence, inquiry.

Received April 30, 1987

は じ め に

「哲学の改造」(“Reconstruction in Philosophy” [1919] Henry Holt & Co.)は、デューイ (John Dewey [1857—1952])の、東京帝国大学における講演がまとめ上げられたものである。彼はそのときまでには、ジェイムズ (William James [1842—1910])の哲学を受け入れ、成長させてきていた。そして彼はこの「哲学の改造」において、「このジェイムズの哲学を、理論の上で展開させ、社会および歴史へと拡大した」<sup>(1)</sup>のであった。ジェイムズにとっては、哲学は、「明瞭に思考せんとする異常に骨の折れる企てであった。」<sup>(2)</sup>デューイは、明瞭に思考することに興味をもったばかりでなく、「それを使えば事態が切り開かれる道具としての哲学」<sup>(2)</sup>に関心をもった。ここに事態とは、単に知的な事態ではなく、人間的、社会的、道徳的な事態なのであった。このように「哲学の改造」は、彼の思想の流れにおける重要な転機をなすものであった。

伝統的な哲学にあっては、実在を観照し、在存を冥想するはたらきは、理性(Reason)に属したが、デューイはこの理性を退け、知性(intelligence)についた。そして知性は、彼にあって、「人間自らおよび自分の状態を理解し、改善する機能」<sup>(2)</sup>なのであった。知性とは探究のことがらであり、探究とは実験科学の方法のことがらである。彼が本書において繰返し述べるところによれば、実験科学の方法は、自然科学の進展に大いなる力を発揮した。しかし人間的な事象、制度上のことども、とりわけ道徳の問題においては、実験科学の方法はいまだ力を発揮していない。哲学の職務は、実験科学の方法を、人間的、道徳的事象の解明に応用することにある。このようにデューイは主張する。デューイにおいて、哲学の「改造」とは、「知性(古い意味での Reason ではなく、自然科学において使用される観察、実験および反省のたぐいである)をば、人間的、道徳的な主題に応用すること」<sup>(3)</sup>を意味した。本書以降における彼の哲学的努力は、すべてこの方向において展開した。

以上で明らかなきごとく、「哲学の改造」は、デューイの思想の展開のなかで、重要な転機をなすものであり、そこにいたるまでの彼の思想が収約されているとともに、以後に展開する思想の萌芽が秘められている。本稿においては、とくに道徳の問題(第7章)が取り上げられ、道徳における具体的状況の重視、探究と知性の役割の重視、一般的目的(普遍的概念、徳目等)の器具性、本質的目的と手段的目的の連続、道徳的善と自然的善の統一、形式主義の廃絶等々の道徳的諸原理が論議されるが、これらは以後の彼の主要な著作において繰返えし、繰返えし、さらに精細に展開してゆく。たとえば、「人間性と行為」(1922)、「経験と自然」(1925)、「確実性の探究」(1929)、「倫理学」(1932)において。

さて、デューイにあっては、「哲学とはもっとも普遍的な相における教育の理論」<sup>(4)</sup>なのであった。なるほど彼の説く道徳的諸原理は教育の理論や実践にとって示唆深い。しかし、ただそのような意味において道徳と教育とが関係するのではないのである。彼にあっては「道徳の過程は教育の過程と全く同一である。」<sup>(5)</sup>道徳の過程と教育の過程とはその本質において同じであるというのである。これは一体何を意味するのであろうか。このことの解明のなかに道徳教育の、いな教育の要諦があるように、私には思われる。

#### 注

- (1) John Dewey, *The Middle Works*, Vol. 12, Introduction by Ralph Ross, p. x.
- (2) *Ibid.*, p. xii.
- (3) *Ibid.*, p. xix.
- (4) John Dewey, *Democracy and Education*, p. 386.
- (5) John Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, p. 183.

#### 古典的倫理学説批判

倫理学が行為の基準を慣例に求めるのではなく、理性に求めようとする企てとしてギリシア人たちの間に広まったということは周知のところである。しかし、慣例の対象および法則が固定していたのと

同じく、理性の対象および法則も固定していたと指摘するところから、当時までの倫理学説に対するデューイの批判は始まる。以来倫理学の仕事は、何らかの究極の目的ないし善を、あるいは何らかの究極的な至高の法則を、見出すことであるという考えは今日まで続いている。倫理学説はきわめて多様であり、相互にあい異なる。だがこの共通の前提があるがゆえに異なりうるのである。たとえば、目的は高い力ないし権威への忠誠ないし従順だと考えられてきた。しかし倫理学説はこの高い原理を、あるいは神の意志に、あるいは世俗的な支配者の意志に、あるいは支配者たちの意図がそこに具現されている制度の維持に、あるいは理性的な義務の意識に、見出してきた。このように、これらの学説はあい異なるわけだが、それらが相互に異なるのは、それらが一致する点、すなわち、一つの、そして究極の法則という源があったからである。また、道徳活動は善であるところの目的のなかに求められねばならぬとされるが、あるものは善を、自己実現のなかに、あるものは聖なるもののなかに、あるものは幸福のなかに、あるものはできるだけ多くの快樂の集積のなかに求めてきた。だがこれらは一つの究極的な、固定した善があるという仮定では一致していた。それらの学説は共通の前提のゆえにあい争うことができたのである。

善と考えられるものであれ、権威的法則と考えられるものであれ、単一なるもの、最終的なもの、究極的なものに対する信仰は、一方ではかの封建体制の、他方では静的な宇宙観の知的な産物なのではないのか？そして前者は崩れて民主体制となり、後者は退けられて動的な宇宙観が正しいとされれば、共通の前提である「最終的なもの、究極的なものへの信仰」は崩壊すべきではないのか？新しい動的な宇宙観につながる実験的知性の方法によって知的な改造は進展した。しかし今日までそれが充分行われてきていないということは、「この知的な改造が、まだ真面目には道徳的、社会的学問に応用されてきていないという事実」<sup>(1)</sup>に見られる。ところで、知的な改造が、さらに道徳的、社会的諸学問に応用されることになれば、当面次の二つの結論がえられるとデューイは言う。「変化し、動き、個性をもつもろもろの善と目的とは数多くある。」「原理、規準、法則は、個々の、あるいはユニークな状況を分析するための知的器具である。」<sup>(2)</sup>

### 特殊な道徳的状況——探究（知性）への要請

いかなる道徳的な状況も特殊のものであって、それ自らのかけがえのない善を有する一つのユニークな状況だということは、あつかましいばかりでなく、途方もないことのように思われる。というのも、伝統の教えるところによれば、特殊の諸ケースは不規則であるがゆえに、普遍的なるものによる行為の指導が必要とされるからである。また、有徳の態度の本質は、いかなる特定のケースをも、一定の固定した原理による審判に、喜んで従属させることであるからである。という次第で、一般的な目的や法則を、具体的状況による決定に従属させるとなれば、完全な混乱と無拘束の放縦が支配するは必定であるというわけである。

だが心配するには及ばない。「プラグマティズムの準則に従おうではないか」とデューイは言う。「そして観念の意味を発見するために、その観念の諸帰結を求めようではないか。そうすれば、次のことがおどろくほど明らかになる。すなわち、具体的状況のユニークな、道徳的に究極的な性格の第一の

意義は道德活動の重点を知性に移すことであるということが。」<sup>(2)</sup>

さて、これはいったい何を意味するのであろうか。一つの具体的にしてユニークな道德的状况なる観念は、いかなる諸帰結を示唆するのであろうか。以下デューイの記述に従ってこの観念の意味するところを辿ってみよう。

一つの道德的な状况は、具体的行動に先立って、判断と選択が要求される状况である。その状况の実際的な意味——すなわちその状况を満足させるために必要な行動——は自明ではない。それは探し求められねばならない。あい葛藤するもろもろの欲望があり、選択する必要のあるもろもろの善がある。必要なことは、正しい行動のコース、正しい善を見出すことである。という次第で、探究がいかにしても必要となる。「探究」(Inquiry)は、この書物では、とりあえず次のごとく規定される。「状况の細かい構成の観察、その状况の多様な要因への分析、曖昧なるものの解明、いかにもきわだった鮮やかな特質の割引、示唆される様ざまな行動様式の諸帰結をあとづけること、到達した決定をば、その決定を導いた予想され仮定された諸帰結が現実の諸帰結と一致してしまうまで、仮説的なもの、一時的なものとみなすこと。」<sup>(3)</sup> 以上が探究のなかみなのであるが、さらに彼にあっては、「この探究が知性なのである。」<sup>(3)</sup> このようにして、彼にあっては、具体的な道德的状况の意味するものは、「探究」であり、「知性」であった。

この探究の過程が効果的に進展するために、個人の側に要求される特質として、「民主主義と教育」(1916)では、率直(directness)、広い心(Open-mindedness)、専心(Single-mindedness)、責任(responsibility)が挙げられており<sup>(4)</sup>、「思考の方法」(1933)では、広い心(Open-mindedness)、全心全霊(Whole-heartedness)、責任(Responsibility)が挙げられている<sup>(5)</sup>が、この話題は、ここでは次のように展開する。我われがこの探究の過程において道德的に失敗するとき、その原因をさかのぼれば、我われは、何らかの性格の弱さ、何らかの同情心の欠如、何らかの一方的な片寄り、我われをして具体的なケースの判断を不用意にゆがめて行わしめる一方的な片寄り、に立ちいたる。ゆえに道德的な探究の過程が成功するためには、次のごとき個人的特質が必要となる。「広い同情心、するどい感受性、不愉快に面しての忍耐、我われをして分析と決定の仕事を知性的に企てることを可能ならしめる興味のバランス」デューイはこれらを「きわだって道德的な特質——徳性ないし道德的卓越」(the distinctively moral traits——the virtues or moral excellencies)と呼んでいる<sup>(6)</sup>。これらの道德的特質は、いわゆる「徳目」に相当するものであるが、徳目がどちらかといえば外部から人びとに押しつけられる社会的規範の色あいがあるのに対して、これらの道德的特質が、人びとが問題解決に取りくむべき構えを示している点は注目されてよからう。いずれにしろ、このような特質が保証されてこそ「正しい行動のコース」「正しい善」を、人は見出すことができるのである。

### 普遍の方法から特殊の方法へ

上に述べたごとく、道德活動の重点は、普遍から特殊へ、理性から知性へ、論証から探究へ移った(いや移るべきな)のであるが、かつては、自然的、物理的探究においても同様の推移があった。ここでも、もし我われが普遍的な概念から始めて、個々のケースをこれらの概念の下に包摂しさえすれ

ば、合理的な確証と論証とが達成できるかのごとく、長いあいだ思われてきた。探究の諸方法、実験科学の方法は、今日いづこでも、だれでも採用するところであるが、この方法を始めた人びとは、当時は、真理の破壊者、科学の敵として大まじめに弾劾された。もしこれらの人びとがついには勝利を得たとすれば、それは、普遍の方法は、偏見を確証し、証拠もともなわずして行きわたっていた思想を正しいとしたからであり、一方、個々のケースを終始重視することが、諸事実への骨の折れる探究と諸原理の吟味とを刺戟したからである。ついには永遠の真理は失われることになったが、これは日常の諸事実が得られることによって償われてあまりあるものがあった。すぐれた、固定した定義と種類の体系は失われたが、これは事実を分類する際に用いられる仮説と法則の増大する体系によって償われてあまりあるものがあった。要するに「我われは、物理的諸現象を確実に、きびしく判断するに役立つとわかってきた論理学を、道徳的反省（思考）に採用せよと申したてているにすぎない」<sup>(7)</sup>とデューイは言う。その理由は、古い方法は、それが名目上、そして美的に、理性を崇拜したにもかかわらず、理性をくじいたのであり、細心な、辛抱づよい探究の操作をさまたげたからである。

かつては道徳の問題は、規則に従ったり、固定した目的を追求することであった。しかし道徳生活の重点は、ここから「特殊のケースにおいて匡正を必要とする諸悪の発見、およびそれら諸悪を処理するためのプランや方法の形成へと移ら」<sup>(7)</sup>ねばならない。そうすれば、道徳学説を論争の巷に追いこんできた原因は取り除かれ、また道徳学説を現実から隔ててきた原因も取り除かれるであろう。固定した目的の説は、一つの至高善と、一つの至高目的を求めてきた。これが思想をば解決しえぬ泥沼へと追いこむのである。一步退いて、改良を必要とする特殊な状況と同じくらい多くの目的があるのではなくて、健康とか、富とか、名誉名声とか、友情とか、美的鑑賞とかいった数多くの自然的善、正義とか、節制とか、慈愛とかいった道徳的諸善は存在すると仮定するむきがある。しかしこれらの諸目的が相互に葛藤するときには、いや必ず葛藤するに違いないのだが、そのとき、何が、あるいはだれが方向の正しさを決定するのであるか。これまた立場によって解決の方法は異なり、論争を泥沼におとし入れてしまう。

### 徳性は副詞的

デューイによれば、我われは、健康とか、富とか、学識とか、正義とか、親切とかを一般的に求めたり、達成したりすることはできない。一般的な健康とかによっては、知性の助けを必要とする特殊的な、道徳的な葛藤場面は解明されない。行動はつねに特殊的、具体的、個性的、独自のである。ゆえになされるべき行為についての判断もまた特殊的でなければならぬ。人が健康を求め、正義を求めると言うことは、彼が健康に生きたい、正しく生きたいと思うことである。真理と同じく、それらは副詞的である。<sup>(8)</sup>どのようにして健康に生きるべきであるか。どのようにして正しく生きるべきであるか。これは人それぞれに異なる問題である。それは彼の過去の経験に応じて、出くわす機会に応じて、気質的な、あるいは後天的な弱さや能力に応じてかわるのである。人一般ではなくて、何らかの特定の障害になやむ特定の人が、健康に生きることをめざす。そしてその結果として、健康は、彼にとっては、それがだれかほかの人間にとって意味するものと厳密に同じものを意味するわけには

いかない。

### 「健康に生きる」ということの包括性

デューイはここで「健康に生きる」ということが、一面的、一方向的なものでなく、総合的な、包括的な「生きる」ということとの関連において考えられなければならないと指摘する。「健康に生きる」ということは、ほかの生きる方向から離れて、それだけで達成できる何ものかではない。人は、彼の生活から離れてではなく、生活において健康である必要がある。そして彼のもろもろの仕事や活動の集積を除いて、生活とは何を意味するのであるか？」<sup>(9)</sup>何ゆえにデューイは「健康に生きる」ということを、ほかのもろもろの生活活動との関係においてとらえるのであろうか。これはすぐ次のパラグラフで考察するが、ここにも、部分より全体を、分析よりも総合を、分離よりも連続を第一義的なものとみるデューイの徹底した立場があらわれている。

デューイによれば、健康を一つのはっきりとした目的としてめざす人は、健康を気にしすぎる人、あるいは狂信者、あるいは機械的に身体を操る人、あるいはあまりにも片寄っているので、身体発達の活動が心臓をこわしてしまうほどの運動家となる。いわゆる一つの目的を実現しようとする努力が、ほかのあらゆる活動をやわらげたり、色づけたりしないときには、生活はばらばらとなり、破片、断片となってしまふ。「一定の行為と時間は健康を獲得することにささげられ、ほかの行為と時間は宗教心の養成に、またほかのものは学識を求めることに、よき市民となることに、美術熱愛者となることに捧げられる。」「これは一つの目的だけを達成することに、あらゆる目的を従属させること」にはかならない。「狂信というのほかはない。」<sup>(10)</sup>とにかく、それぞれの状況はそれ自らの独自の目的を有するのであり、しかも人格全体がそれにかかわるのだ。人が必要とするものは健康に生きることである。そしてその結果は彼の生活のあらゆる活動に影響するので、それは一つの切り離された善として設定するわけにはいかない。

### 一般的目的の器具性

以上のように、デューイの道徳論においては、特殊的、具体的なものが重要な位置を占めるのであるが、「にもかかわらず、健康、疾病、正義、芸術的教養といった一般的概念はきわめて重要である。」<sup>(10)</sup>しかしながら、それは、あれやこれやのケースがあますところなく単一の項目の下に包括され、そのケースの特殊な諸特質が締め出されるからではなくて、「普遍的知識が医者、芸術家、市民としての人間に、尋ねるべき問題を与え、なすべき研究を与え、そして彼をして、自分の見るものの意味を理解することを可能ならしめるからである。」<sup>(10)</sup>医者が自分の仕事において芸術家であるかぎり、彼は、自分に個々のケースを探究する道具を与え、そのケースを処理する方法を予見する諸方法を与えるために、どれだけ広汎かつ正確であろうと、彼の科学（知識）を使用する。彼の学識がどれだけ大きかろうと、彼が個々のケースを何らかの疾病の分類に、そして何らかの一般的な処置法に従属させるかぎり、彼は惰性的な機械工の水準に沈む。彼の知性と彼の行動は、自由かつ柔軟になるのではなくて、硬直かつ独断的となる。デューイはこのように言う。要するに普遍的な知識、学識、一般的な概念は、

探究を刺戟し、解決の方法を示唆し、探究に意味を与えるための道具であり、器具である。デューイの哲学の一側面、器具主義 (Instrumentalism) がここにもはっきりみられる。

道徳的な諸善、道徳的な諸目的は、具体的なものであって、何ごとかがなされなければならぬときに存在する。何ごとかがなされなければならぬのは、そこに諸欠陥、諸悪があるからである。この悪は、具体的特殊のものであって、正にあるがままの悪である。従ってその状況の善は匡正すべき厳密な欠陥および困難を基礎にして発見され、見通され、達成されなければならない。それは外からその状況のなかへとさしこむわけにはいかない。ところが人びとは古くから、あい異なる諸ケースを比較したり、人びとが悩む諸悪を集めたり、対応する諸善を一般化して分類してきた。かくて「健康、富、勤勉、節制、温和、礼儀、学識、徹底および莫大なほかの一般化された諸目的」<sup>(11)</sup>が形成されてきたが、これらはみな善である。だが「このような、体系化することの価値は、知的、分析的である。」<sup>(11)</sup>要するに器具的である。「分類は、特定のケースを研究するにあたって、注意すべき、現われそうな諸特質を示唆する。分類は、推測される悪の諸原因を除くのに試みられるべき行動の諸方法を示唆する。分類は洞察の道具なのだ。分類の価値は、個々の状況において、個性的な反応を促進するにある。」<sup>(11)</sup>なるほど、健康、富、勤勉、節制、礼儀等は目的であり、善である。しかし、それらは目的そのものではなく、それらの価値は、知的分析的であり、器具的なのである。それらが器具となり手段となって機能することにより、道徳的探究の過程は、個性的、力動的となる。逆に、それらが、個々のケースがそれに一致すべき目的そのものとなるときには、その過程は、硬化、硬直してしまう。

道徳は、薬屋の処方や、料理本の調理法のごとく、適用される行為のカタログでもなければ、一くみの規則でもない。「道徳においては、探究の、そして工夫の、特殊な諸方法が必要なのだ。すなわち、困難と悪を位置づける探究の諸方法、それら困難や悪を処理する際に、作業仮説として使用されるべきプランを形成するための工夫の諸方法が必要なのだ。」<sup>(12)</sup>このようにして、具体と特殊を強調する道徳観にあっては、すなわち「それぞれ、それ自らの取りかえしのつかぬ善と原理とをもった個性的状況」<sup>(12)</sup>を中心に動く道徳観にあっては、関心は一般的概念への熱中から効果的な探究の諸方法を開発する問題へと移る。

## — 2 —

### 本質的目的と手段的目的

以上のごとく論じたあとで、デューイは、目的をば、本質的目的と手段的目的に分け、善をば、道徳善と自然的善とに分つ伝統的な道徳観を批判する。先ず前者から始めよう。目的をば、「それそのものとしてねうちのある目的と、本質的善に対する手段としてのみ重要な目的」<sup>(12)</sup>とに分割する考えは、かの固定した諸価値に対する信仰に由来する。さらにこの区別は、歴史的には、理想的善と物質的善とのかたくななる差別の源であり、その差別を正当化するものであった。デューイは、ギリシアにおいて、これら二つの目的(善)が自由人たちと生産者(奴隷)階級とにふり分けられ、二つの目的が相

互に連続し、滲透することがないがゆえに、いかに不毛なものとなるかを論じている。

今日にあっては、経済的諸価値と理想的諸価値の間に同様の分割が見られる。経済的諸目的は、単に器具的であるにすぎないと見なされるがゆえに、人びとは経済生活にかの不快な唯物主義と野獣性とを附する。「経済的諸目的が、いかなるほかの目的とも同じく、その位置において本質的、究極的なものと見なされるときには、そのときには、経済的諸価値は理想化されるということがわかり、そして、もし生が価値あるものであるべきだとすれば、経済的諸価値は、理想的な、本質的な価値を獲得しなければならぬということがわかるであろう。……美的、宗教的等の『理想的』諸目的は、『器具的』ないし、経済的諸目的と切り離されるがゆえに、いまや薄っぺらで、いやしく、さもなければ、いたずらな、贅澤なものである。それらの目的は、経済的目的と結びつくことによるのみ、日常生活の繊維に織り込まれ、実体的、滲透的なものとなりうる。単に究極的であって、ひるがえってまた生活のほかの諸仕事を豊かにするための手段でない諸価値が、空しく無責任であることは当然ながら明らかである。」<sup>(13)</sup>具体的な日常の生のいとなみのなかに理想的諸価値（目的）と経済的諸価値（目的）との連続を確保しようとする。まさにコモン・マンの哲学の面目躍如たるものがある。

### 道徳善と自然的善

ついで、道徳的諸善と自然的諸善の関係に移ろう。これは自然科学と精神（道徳）科学、ナチュラリズムとヒューマニズムの関係につながる。伝統的には、一方においてもろもろの徳性のごとき道徳的諸善と、他方において健康、経済の安定、芸術、科学のごとき自然的諸善との間に区別が設けられてきた。だが、実験的論理学が道徳にもちこまれるときには、この論理学は、「現存の諸悪の改良に貢献するに依りて善だと判断されるいかなる質をもつくりあげる」<sup>(13)</sup>のである。すなわち実験的論理学は、自然科学の道徳的意味を強調する。「物理学、化学、生物学、医学が、具体的な人間の苦しみの発見に、そして苦しみをいやしたり、人間の状態を回復したりする諸計画の作成に貢献するときには、それらの科学は道徳的となる。」<sup>(14)</sup>すなわち道徳的探究ないし道徳科学の組織の一部となる。そのときには、「道徳的探究はその教訓的な、術学的な、独特のかおりを失う。その超道徳的な勧告的な調子を失う。それは有効な手段を獲得する。」<sup>(14)</sup>だが、道徳科学の側にだけ利益があるのではない。「自然科学は人間性から分れてしまうことはなくなる。それはそれ自体その質において人間的となる。それは、いわゆる真理のための真理を求めて、技術的、専門的に追求される何ものかではなくて、それは社会的な意義をもっている。それは知的に不可欠なものだという感じで追求される何ものかである。」<sup>(14)</sup>自然的諸善と道徳的諸善、自然科学と道徳科学は、それぞれ自らの個性を保持しながらも、相互に他に滲透することにより、自らを豊かにするであろう。

科学の意識に、人間的価値の意識が満ちているときには、「人間性をおとしめているかの最大の二元論、すなわち、物質的、機械的、科学なるものと、道徳的、理想的なるものとの分離は破壊されるであろう。」<sup>(14)</sup>「諸目的が特殊のニーズや機会に応じて個性的なものとなると考えられる」とときには、「自然科学および歴史的データを道徳的ないし社会的に使用することをそそのかす適切な刺戟」があるときには、要するに、「注意が多様な具体物に集中するときには……特殊なケースを露れ上らせるに必要



なあらゆる知的な材料に、いかにしても頼らねばならぬということになるであろう。……道徳が知性に焦点づけられると同時に、知的な諸事物は道徳化されるであろう。ナチュラリズムとヒューマニズムの間のうるさい、厄介な葛藤は終りを告げるであろう。』<sup>(15)</sup>

以上で「道徳的概念の改造」の主要テーマの論述は終り、デューイは次にこれまでの論述を四つの項目にわけて増幅している。

### 道徳における発見の重要性

第一に、探究と発見は、自然科学において重要な位置を占めるようになったが、道徳においても、探究と発見はそれと同じ位置を占める。道徳の過程は実験的となる。理性は経験を超え、自然を超えた超越的な能力であることを止め、「状況の必要や状態、障害や手段を細かく吟味し、改善の知性的なプランを作り出す諸方法のなかで現実化される。』<sup>(15)</sup>特殊な状況を問題にする場合は、探究は否応なしに行われねばならず、諸帰結の鋭い観察がいかにしても行われねばならない。行動の一コースを正当化するに、我われはいかなる過去の決定にも、いかなる古い原理にも、全く頼るといふわけにはいかない。目的を採用した後の諸帰結は注意深く注目されねばならず、その目的は諸帰結がその正しさを確めるまで、作業仮説として懐かれるのでなければならぬ。誤まりは、もはや悔まれるべき単なる不可避の事件でもなく、贖われ、赦されるべき罪でもない。誤まりは、知性を使用する際の方法が間違っていることを示す教訓であり、将来のよりよきコースを示す指示である。諸目的は成長し、判断の諸標準は改善される。「人間は、彼がすでに所有する標準や理想を良心的に使用する義務があると同じくらい、自分のもっとも進んだ標準や理想をくりひろげる義務がある。』<sup>(16)</sup>道徳生活は形式主義と硬直した反復に墮することから守られる。道徳生活は柔軟な、活力ある、そして成長するものとなる。

### 道徳的目的の特殊性

第二に、道徳的行動を要求するいかなるケースも、ほかのどのケースとも同じく、道徳的に重要であり、緊急である。もし一つの特異な状況の必要と欠陥が、目的および善として、健康の改善を示しているとするならば、その状況にとっては、健康は究極的な、至高の善であり、最終的な、本質的な価値である。同じことが経済的な地位の改善、生計の資を得ること、家族の要求に気をつけることにもあてはまる。これらはすべて、固定した目的の理論にあっては、第二次的な、単に器具的な価値しか持たぬものであった。ある状況において、いやしくも目的であり、善であるいかなるものも、ほかの状況のどのようなほかの善とも同じ価値と、位と、威厳とを持っており、同じ知性的な注目に値する。

### 形式主義の廃絶

第三に、パリサイ主義（形式主義）の道徳観の根源は破壊される。現実の状況のたまたまの範囲内に行動の目的を求め考へる考えは、あらゆるケースに同じ判断の尺度を形式的にあてはめることはしないであろう。その状況の一要因が、心が鍛えられていて、多くの知識や技能を持っている人である場合には、遅れた心と、粗野な経験しか持っていない人の場合よりも、もっと多くのことが期待される。

いかなる個人も、いかなる集団も、同じ固定した結果に達しているか、及ばないかによって判断されるのではなく、彼等が動いている方向によって判断されるであろう。「悪い人とは、どれほどそれまで善かっても、悪くなりはじめている人であり、善くなくなりはじめている人である。善い人とは、どれほどそれまで道徳的に無価値であっても、よりよくなる方向に動いている人である。」<sup>(17)</sup>このような考えは、人をして自分を判断するにきびしく、他の人びとを判断するに柔らかくせしめる。このような考えは、固定した目的への近似の程度にもとづく判断につねに伴う、かの傲慢を排除する。

### 目的としての成長

第四に、静的な成果および結果ではなくて、成長の、改善の、そして進歩の過程が重要となる。一挙に定められた目的としての健康ではなくて、「健康において必要とされる改善——連続的過程——が目的であり、善である。」目的はもはや到達されるべき終局ないし限界ではない。目的は現在の状況を変形する能動的過程である。最終的なゴールとしての完成ではなく、完成し、成熟し、洗練するたえまなき過程が、生きることにおける目的である。正直、勤勉、節制、正義は、健康、富、学識と同じように、所有されるべき善ではない。それらが達成されるべき固定した目的を表わすとすれば、善であるかもしれないにしても。それらは経験の質における変化の方向である。「成長そのものが唯一の道徳的『目的』である。」<sup>(18)</sup>

## — 3 —

### ペシミズムとオプティミズム

以上ではほぼ主要論題の開陳は終るのであるが、デューイはさらに、悪の問題と悪にまつわる悲観論と楽観論とを取り上げ、自らの立場「改良主義」(Meliorism)に立ってこれらを批判している。さらに関連して幸福の問題とその延長としての功利説の問題を取り上げ、動的な「過程主義」の見地からこれを批判している。以下その概略を述べよう。新しい見地に立てば、悪の問題はもはや目的論的な、形而上学的な問題ではなくなり、「生活の諸悪を削減すること、緩和すること、できれば除くことといった実際的な問題となる」ことがわかる。<sup>(18)</sup>哲学は「我われが人類の悪の諸原因を発見するのを助けるであろう諸方法に、どれほどささやかな仕方であろうと、貢献するという」責務を持っている。<sup>(19)</sup>しかるに悲観論は、人を麻痺させ、無力にしてしまう。世界はすっかり悪であると宣言して悲観論は、特殊な悪の原因を発見しようとするあらゆる努力を不毛にし、世界をよりよく、より幸福にしようとするいかなる企てをも根本から破壊する。一方楽観論は、悪を説明し去ってしまっ、善はすでに究極的実在のなかに実現されていると宣言し、我われに具体的に存在する悪を見すごさせがちである。たとえば、楽観論は、それを懐く人びとを、あまり幸福でない人びとの苦悩に対して、無感覚かつ盲目にさせる。要するに楽観論は改革に対する共感的な洞察、知性的な努力を麻痺させるという点で悲観論と軌を一にするわけである。しかるに改良主義は、一つの瞬間において存在する特殊な諸条件は、

それらが比較的悪かろうと、比較的善かろうと、いずれにしる、改善されうるのだという信念をもつ。それは、知性をはげまして、善の実質的手段や、善の実現を妨げる障害を研究させ、諸条件の改善に向って努力させる。それは確信を引きおこさせ、もっともな希望をわきあがらせる。<sup>(19)</sup>

### 幸福の問題

悪の問題、悪を除く問題にかかわって、次に幸福が問題となる。幸福はしばしば道徳家たちの軽蔑の対象となってきた。幸福が単なる所有物であるとするなら、それも止むをえないであろう。それは価値なき利己主義であるか、あらゆる闘争と労働から解放された味気なき退屈、逸楽の黄金時代である。しかしデューイにあっては「幸福は成功のなかにある。そして成功 (success) はあとに続くこと (succeeding) を意味し、前に進むこと、前進することを意味する。それは能動的過程であって、受動的な結果ではない。従ってそれは障害の克服を含み、欠陥と悪の原因の排除を含んでいる。美的な感受性、美的な味わいは、いかなる価値ある幸福もの大きな要素である。だが精神の更新、心の再生、および情緒の純化から全く切り離された美的な味わいは、虚弱にして病的なものであり、飢餓から急速に死する運命にある。」<sup>(20)</sup>このようにして、デューイにあって、悪が除かれる過程と幸福が得られる過程とは一つとなるのである。

### 功利説批判

幸福の論議は、おのずから快楽を中心原理とする功利説の論議に移る。デューイは功利説を高く評価する。彼によれば、「功利説は目的と善の古典的理論から、今日ありうべき理論へ移りゆく過程で、最善のものであった。」それは明白な利点をもっていた。それは特殊と具体を重んじた。それは「法則を人間の業績に従属させた。」それは「制度は人間のために作られる」ということを教えた。それは「あらゆる改革の問題を活発に促進した。」それは生活の自然的諸善にふれて、道徳的善をば、自然的なもの、人情味あるものにした。それは超自然的な来世の道徳に反対した。とりわけそれは至高の試金石としての社会福祉の観念を人間の想像力のなかになじませた。<sup>(20)</sup>だが、と言って彼は功利説を次のように批判する。それは根本的な点で、古い思考の仕方に影響をうけていた。それは「一つの固定した、最終の、そして至高の目的という観念に決して嫌疑をかけなかった。」すなわち、功利説は、固定した目的の位置に、「快楽と、快楽のできるかぎりの集積」とを置いたのであった。<sup>(20)</sup>

功利説は、具体的な諸活動および特殊的な諸興味を、それそのものとして価値あるものと見なしたり、幸福の構成要素と見なしたりするのでなく、快楽を獲得するための単なる外的な手段と見なす。快楽は一つの成果であり、それを達成する能動的な諸過程からはなれて、それそのものとして価値ある結果であるから、幸福は所有され、保持されるべきものであった。生産は重要であったが、それは発明とか、世界の再形成とかいったことの本質的な価値のゆえではなく、生産の外的な諸結果が、快楽に餌を与えるからであった。

このように功利説を批判したあと、社会、経済体制の歴史的推移への功利説の影響を評価するとともに批判している。新しい思想（功利説）は、古い社会的悪弊を攻撃する力をもっていたにもかかわらず

らず、その教説には新しい社会的悪弊を認める方向で作用し、保護する諸要素があった。改革への熱意は、封建時代の階級体制から受け継がれた諸悪、すなわち経済的、法的、政治的諸悪を批判するなかに示された。だが封建体制に取って代った資本主義の新しい経済体制は、それ自らの社会的諸悪をもたらした。そして功利説は、これら諸悪のいくつかを覆ったり、弁護したりする傾向にあった。楽しみの獲得と所有の強調は、現代の富に対する異常な欲望とその欲望が可能にする楽しみと結びついて、困った色あいをおびた。

— 4 —

### 道徳の過程は教育の過程

最後に、デューイは「もし教育の話題に二、三言葉がつけ加えられるとすれば」と述べて、この話題に数ページを費している。なるほど、ここではもっぱら教育が話題となるのであるが、これまでの論議が教育にかかわりが無いというのではない。「哲学とは、もっとも普遍的な相における教育の理論である」<sup>(21)</sup>とは、デューイが「民主主義と教育」において、「哲学のもっとも深い定義」として述べているところのものであるが、この定義を裏書きするがごとく、議論が展開してきた。すなわち、この章において、彼が伝統的な倫理学説を批判し、自らの立場を開陳する過程は専門的、技術的であるが、到達された結論は、道徳教育の、いな教育そのものの中心的な理念につながっているのである。さらにまた彼は、教育の話題を取り上げる理由として、次のごとく言う。「それは、道徳の過程は、より悪しきものからよりよきものへと経験が連続的に移りゆくことであるがゆえに、教育の過程は道徳の過程と全く同一であるということを示唆せんがためである。」<sup>(22)</sup>このように、これまでの論議はまた、広く教育の論議であるにしても、「教育の過程は道徳の過程と全く同一である」(…the educative process is all one with the moral process.) という、いささか奇異に思われる命題を解明する方向で、彼が述べているところを、以下検討していってみよう。

彼にあっては、道徳の過程も教育の過程もともに「より悪しきものからよりよきものへと経験が連続的に移りゆくこと」<sup>(22)</sup>である。すなわち「経験の連続的な再構成」である。彼自らは、教育の専門的な定義として、「民主主義と教育」のなかで次のように言う。「教育とは、経験の意味を増し、次の経験のコースを方向づける能力を増加させる経験の再構成ないし再組織である。」<sup>(23)</sup>また同書の別のところでは、教育の定義ないし教育の目的として、次の言葉が見られる。「教育とは発達である。」「生活は発達であり、発達すること、成長することは生活である。」こういった言明が我われ(デューイ)の正味の結論だと述べたあとで、「これを教育上の言葉で表わしてみれば、このことは、(i)教育の過程(成長の過程[筆者])は、それ自らの過程の外に、いかなる目的をも持たない。その過程が、その過程自らの目的である。(ii)教育の過程は、連続的な再組織、再構成、変形の過程である、ということの意味する」<sup>(24)</sup>と言っている。余談になるが、40年以上も前、私の10代の終り頃に「教育(成長)の過程そのものが教育の目的である」という言葉に出くわしたとき、戸惑いして幾日も考えあぐねた記憶がある。

今日その深い意味がわかったように思うが、それまでには「であるがゆえにデューイの目的は無方向だ、はいまわる経験主義の原因はここにある」といったいくつもの批判に出あった。このような批判は、彼の真意がつかめていない証拠といってよい。ともあれ「経験の再構成」は、あるいは目的（欲求）実現の過程、あるいは問題解決（思考、探究）の過程、あるいはオキュペーション（遊び、仕事）と言葉をかえて、彼の理論に展開している。

### 伝統的教育批判

話をもとに戻そう。彼は「教育の過程は道徳の過程と全く同一である」ということの意味するところを展開するにあたって、先ず伝統的な教育を二つの点から批判し、それが上の命題と矛盾することを指摘している。第一の点はこうである。「教育は伝統的には、準備だと考えられてきている。すなわち、後にいたって役立ちそうであるがゆえに、一定のことがらを学んだり、獲得したりすることだと考えられてきている。目的は遠くにある。そして教育は用意することである。後に起りそうな、いっそう重要な何ものかに対する予備である。子ども時代は、大人の生活のための準備であるにすぎない。そして大人の生活は来世に対する準備である。現在ではなくて、つねに未来が教育において重要なことであった。すなわち、将来使用したり、楽しんだりするための知識や技能の獲得とか、人生、後にいたって仕事をしたり、よき市民になったり、科学の研究をしたりするのに必要な習慣の形成とが重大なことであった。」<sup>(25)</sup>第二の点は次のごとくである。「教育はまた、いくらかの人びと（とくに子ども）が、ただ他の人びとに依存しているからとて、必要とする何ものかだと考えられている。我われは、生れながらにして無知であり、熟達しておらず、技術もなく、未熟であり、その結果として社会的依存の状態にある。教授、訓練、道徳的しつけは、成熟者、大人が、無力なもの（子ども）を、自分で自分の面倒をみることが出来る地点にまで、次第次第に高めてゆく過程である。子ども時代の仕事は、すでに大人になっている人びとの指導によって、成長して独立した大人になることである。かくて、生の主な仕事としての教育の過程は、子どもたちが、社会的依存からの解放に到達したときに終る。」<sup>(25)</sup>

### 主要諸命題

以上、伝統的な教育の二つの使命は、これを素直に読めば、きわめて当然のこのように思われるが、デューイにあっては、これが否定されるのである。彼は言う。「これら二つの思想は、成長すること、すなわち経験の連続的な再構成（改造）が、唯一の目的であるという考えと矛盾する」<sup>(26)</sup>と。さらに彼はこのことの意義を次のように説明する。「どんな時期の人間を取り上げようと、教育は、もし彼がなお成長の過程にあるならば、そのときには、後にやってくる何ものかに対する準備ではない。もちろん副産物として準備になるものであるが。現在から、その現在のなかにある成長の程度と種類とを獲得すること、これが教育である。これは年齢のいかんを問わず、恒常の機能である。学校教育期間の教育のごとき、何らかの特殊の教育の過程について言いうる最善のことは、教育は生徒がさらなる教育をすることができるようにすること、すなわち生徒が成長の諸条件にいっそう敏感になり、そ

これらの諸条件をいっそううまく利用できるようにすることである。技能の獲得、知識の所有、教養の達成は目的ではない。それらは成長のしるしであり、成長を続けてゆくことへの手段である。』<sup>(27)</sup>

### 教育の過程はその過程自らの目的

上の主要諸命題におけるいくつかの文章には多くの、そして重要なことが含まれている。以下注目すべき文章を次々と取り上げ、その内含するところをくりひろげていって見よう。まず、教育とは「現在から、その現在のなかにある成長の程度と種類とを獲得すること」であるという言葉である。これに相当する言明は、「民主主義と教育」第四章「成長としての教育」において、いたるところに見出されるのであるが、ここでは同書の別の個所から一つの言明を取って来よう。「教育の過程はその過程自らの目的であるという原理、そして後にいたって責任を取ることでできる能力のためにそなえる唯一の十分な準備は、直接的に現在の生活（生命）をもっともよく利用することによってなされるという原理は……教育の職業的諸側面にも充分あてはまる。』<sup>(28)</sup>いささか迫力を欠く表現であるので、少しパンチをきかして、ルソー流に表現すれば、次のようになるであろう。「教育とは将来への準備ではなく生活そのものだ。」「子どもの生活は大人の生活のための準備ではない。児童期は成人期に対して相対的、附隨的な価値しかもっていないというのではなく、それから独立して、独自の絶対的な価値もっている。子どもの生活そのものに絶対的価値がある。子どもとして生きることによって、人間としての究極の生命を生きることになる。現在の生活（生命）を充実することが将来の生活への最大の準備となる。」ということになるであろう。まことに現在の生命を十分に生きることが、将来への最大の準備となるのである。

### 子どもの教育と大人の教育の連続

ついで「これは年齢を問わず、恒常の機能である」を取り上げよう。「現在から、その現在のなかにある成長の程度と種類とを獲得すること」すなわち、「現在の生命を十分に生きること」が教育であるということは、子どもの時期においても、大人になってからも同じようにあてはまるというのである。このテーマはすぐ次のパラグラフ、すなわち最終のパラグラフにおいて展開されているので、そこに譲ることにして、彼がほかの書物において同じ趣旨のことを述べているところをここに紹介しておく。まずは「民主主義と教育」におけるさきほどの引用のすぐあとに、次の文章が見られる。「あらゆる時期におけるあらゆる人間の主要なる職業は、生きること、すなわち知的、道徳的成長である。』<sup>(28)</sup>これは「教育の過程がその過程自らの目的である」ということの説明であるとともに、教育の職業的側面の内含でもある。「あらゆる時期における」という言葉に注目願いたい。要するに教育の理念は学校段階と成人生活の間に区別はないのである。

さらに、職業への準備は間接的であるべきで、能動的なオキュペーション（遊び、仕事）を通してなされるものだとし、このようなオキュペーションを通して将来の職業に対する適性が発見されると述べたあと、次のようにデューイは言う。「能力と適性の発見は、成長の続くかぎり、たえずなされるであろう。大人の生活のために選ばれる仕事の発見（能力と適性の発見 [筆者]）が何らかの特定の日

に一挙になされると仮定することは因襲であり、専断である。」<sup>(29)</sup>「普通の用語で伸縮自在の自己変革の態度 (a flexible attitude of readjustment) を取ることが、新しい今後の職業を選ぶことであるということとはできないにしても、事実はその通りである。」<sup>(30)</sup>こういった言葉を見ても、子どもの生活から大人の生活を貫いて、成長の続くかぎり、一つの教育の理念が支配していることが看取されるであろう。生涯教育のもっとも徹底した理念がここにあるように思われる。

### 成長を保証する諸能力の組織——教育の目的

ひき続き、次の命題を取り上げよう。「教育は、生徒がさらなる教育をすることができるようにすること、すなわち生徒が成長の諸条件にいつそう敏感になり、それらの諸条件をいつそううまく利用できるようにすることである。」これに類する言葉も「民主主義と教育」に見られる。「学校教育の目的は、成長を保証する諸能力を組織することによって教育の継続を保証することである。」<sup>(31)</sup>「教育の目的は、個人個人が自分たちの教育を継続することができるようにすることである」「学習の目的と報酬は成長を連続させる能力である。」<sup>(32)</sup>すでに「現在から、その現在のなかにある成長の程度と種類を獲得すること、これが教育である」とあったが、ここに獲得されるものが「さらなる教育をすることができる」能力であり、「成長を保証する諸能力」であり、「自分の教育を継続させる能力」であり、「成長を連続させる能力」である。こういった能力は「成長の諸条件にいつそう敏感になり、それらの諸条件をいつそううまく利用できる」能力である。彼がオキュペーションの知的な面に貢献するという「敏感な観察力、一貫した巧みな計画性とかいった諸性質」<sup>(29)</sup>が、この能力にあたる。要するに、自分の教育を継続される能力とは、生活実践能力であり、問題解決能力である。

### 知識、技能、教養の器具性

主命題の最後として「技能の獲得、知識の所有、教養の達成は目的ではない。それらは成長のしるしであり、成長を続けていくことへの手段である」という命題があげられる。知識、技能、教養を得ることが目的ではないというのはいかにも奇異である。だが意味するところはこうなのだ。これは、知識、技能、教養が、教育の過程に無縁だと毛頭言っているのではない。それらは「成長のしるし」なのだ。すなわち、成長の結果として得られるものなのだ。それらは「成長を続けてゆくことへの手段」である。すなわち成長の過程が効果的に進展せんがための刺戟なのである。デューイの知識の理論におけるかの「知識の器具的な性格」がここにも見られる。さて逆に、技能、知識、教養が目的とされたらどうということになるのであろうか。それらが固定した形で子どもの成長の過程に外から目的としてかけられるときには、子どものその目的に向っての活動は一面的となり、かえって現在の発展の可能性を損ってしまふ。これを職業教育との関係で表現すれば、次のようになる。「何か将来の職業をあらかじめ定めて、それに向って厳密な準備の教育をすることは、現在の発達の可能性を損い、そのことによって、未来の正しい職業に対する準備の適切さを減ずることになるであろう。」<sup>(33)</sup>

とにかく、教育（成長）の過程そのものが教育の目的なのだ。現在の生命を十分に生きることが教育において第一次的なのだ。知識、技術、教養、これらはきわめて重要であるが、教育の過程との関

係においては、あくまでも二次的である。それらが手段として、刺戟として機能するとき、かえってそれらは成長の過程において生命に充ちたものとなり、成長の結果として子どもたちの人格に編みこまれる。知識、技能、教養、さらに道德における諸徳目を、目的そのものとしてかかげ、それらへの一致を子どもたちに求めることは、本末顛倒もはなはだしいとデューイは言いたいのであろう。

### 生涯教育の理念

すでに述べたところであるが、教育はほんらい学校教育期間中のものであり、成人の生活には教育はない。いやあるにしても、子ども時代の教育と大人になってからの教育とは、その質において異なる。こういった考えはすでに否定された。そして、子どもの生活においても、大人の生活においても、質において、理念の上で、一つの教育が貫いている旨はすでに述べられた。最後に、子どもの生活と大人の生活とが、教育という点で連続していることを、とくにデモクラシーという概念と関連して、デューイが述べるところを考察しよう。

彼は言う。「社会的依存の時期としての教育の時期と社会的独立の時期としての成熟の時期との間に通常仮定されている対照は害がある。」「準備としての教育という観念と、成長の固定した限界としての大人という観念とは、同じ不快ないつわりの二つの側面である。」「<sup>(27)</sup>子どもには道德的独立はないが、大人には道德的独立があるとも言われる。一方において「子どもたちがあやつり糸にあまりにも動かされるほどに、子ども時代は知的に大人に依存している」と我われは言い、他方において「大人の生活はほかの人びととの親しい接触と交渉から独立している」と我われは言う。このように子どもの生活と大人の生活を対立させることは「成長の停止」<sup>(27)</sup>を意味する。依存の時期と独立の時期との対照は孤立を意味し、「孤立は硬直を意味する。」「<sup>(27)</sup>しかしながら、すでに示唆されているがごとく、「子どもの道德的な仕事はもちろん、大人の道德的な仕事も、一つの成長、発達しつつある経験であるとすれば、そのときには、社会的依存および相互依存から来る教えは、子どもにとってと同じく、大人にとっても重要である。」「<sup>(27)</sup>ここに道德的な仕事とは、すでに述べたごとく、「より悪しきものからよりよきものへと経験が連続的に移りゆくこと」であった。そしてこれが教育の過程であり、成長の過程であることは何度もくりかえされた。子どもも大人も、その生活のあらゆる場面において、このような成長の、教育の、道德の過程を生きているのである。その質と理念において一つの過程を。

さて、道德の過程と個々の成長の過程が同じものであるということが認められるときには、「子ども時代の、それだけ意識的な、形をととのえた教育は、社会進歩と社会改造の、もっとも経済的な有効な手段であることがわかる。」「<sup>(34)</sup>とデューイは言う。道德の過程と成長の過程とが一であり、子どもの道德（成長）の過程と大人のそれとが一であるとすれば、デューイが学校は社会の縮図であるべきであり、そこで典型的な生活活動、能動的作業（オキュペーション）が営まれねばならぬと主張するのは当然のなりゆきであろう。縮小社会としての学校における、能動的な作業（道德、成長、目的実現、問題解決を内含する）を通しての教育によって、社会の進歩と改造は期待されるというわけである。

一方、道德の過程と成長の過程とが同じものと見られるときには、大人の生活はどうなるのであろうか。少し長いけれども、一つのまとまった主張であり、この章の掉尾を飾る文言でもあるので、以



下に記することにする。「大人の生活のあらゆる制度の価値をはかる尺度は、それらの制度が、連続的成長を助長するのにどの程度効果があるかということだということも明らかとなるであろう。政治、事業、芸術、宗教など、あらゆる社会制度は一つの意味、一つの目的を持っている。その目的とは、人種、性、階級、あるいは経済的地位のいかんにかかわらず、個々の人間の能力を解放し、発達させることである。そしてこのことは、次のように言うことと同じである。すなわち、諸制度の価値をはかる尺度は、それらの制度が、どの程度までいかなる個人をも教育して、それぞれの個人の可能性の十分な水準にまで高めるかにあるということと全く同じである。民主主義は多くの意味を持っている。だが、もしそれが道徳的意味を持っているとすれば、それは、あらゆる政治的諸制度および産業的諸制度の価値をはかる至高の尺度は、それらの制度が、どの程度まで社会のいかなる成員もの全面的成長に貢献するかにあるべきだということを解明することのなかにある。」<sup>(34)</sup>社会生活が、そしてそのなかにおける諸制度が、その社会の構成員にとって、教育の見地から、どんなに重要なはたらきをもっているかがよくわかる。社会は広い学校である。それは学校が縮小された社会であるのに対応する。生涯教育の理念がここにほど徹底的に主張されている場面を私はほかにほ知らない。

## 注

- (1) J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy* (1919), p. 162.
- (2) *Ibid.*, pp. 162-163.
- (3) *Ibid.*, p. 164.
- (4) J. Dewey, *Democracy and Education* (1916), pp. 204-210.
- (5) J. Dewey, *How We Think*, (1933), pp. 30-33.
- (6) J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, p. 164.
- (7) *Ibid.*, p. 165.
- (8) 「我われを真に導くものが真である。このような指導の、論証された力量が、正に真理の意味である。『真に』という副詞は、『真の』という形容詞、『真』という名詞のいずれよりもさらに根本的である。」(*Ibid.*, p. 157)
- (9) *Ibid.*, p. 167.
- (10) *Ibid.*, p. 168.
- (11) *Ibid.*, p. 169.
- (12) *Ibid.*, p. 170.
- (13) *Ibid.*, pp. 171-172.
- (14) *Ibid.*, p. 173.
- (15) *Ibid.*, pp. 173-174.
- (16) *Ibid.*, p. 175.
- (17) *Ibid.*, p. 176.
- (18) *Ibid.*, p. 177.
- (19) *Ibid.*, p. 178.
- (20) *Ibid.*, pp. 179-180.
- (21) J. Dewey, *Democracy and Education*, p. 386.
- (22) J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, p. 183.
- (23) J. Dewey, *Democracy and Education*, pp. 89-90.
- (24) *Ibid.*, p. 59.
- (25) J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, pp. 183-184.

- (26) Ibid., p. 184.
- (27) Ibid., pp. 184-185.
- (28) J. Dewey, *Democracy and Education*, p. 362.
- (29) Ibid., p. 363.
- (30) Ibid., p. 364.
- (31) Ibid., p. 60.
- (32) Ibid., p. 117.
- (33) Ibid., pp. 362-363.
- (34) Ibid., p. 186.