

理性の成立の人間関係的考察

——カントを手掛かりとして——

野田 義一

はじめに —— 本論の意図

ノーベル生理学・医学賞受賞の利根川進博士は立花隆氏との対談『物質と記憶』の中で教育学についてフット次のように言っている。「どうやって子供を教育すればいいか、いろんな学説の体系がある。だけどそれがちゃんとした原理からの発想にもとづいた学説かといったらそうじゃない。たとえば人間の知能はどう発達していくのか、性格はどう形成されるのか、そういったことがきちんと原理からわかった上で、だからこうすればいいんだという処方下されているのかというと、そうじゃない。現象的な経験知の集大成にすぎないんですね⁽¹⁾。」

勿論これは同博士が自己の最先端的な研究との対比においてフットもらされた言葉にしかすぎないであろう。(しかしこうした点はおもかくとして、)これは教育学研究に従事する私にとってまことに痛い言葉である。たしかに教育学、(特に戦後の教育学)にはこうした痛い批判をうけねばならないような面が存在するということは残念ながら認めざるをえない。しかし私はこれまで「認識は人間関係において初めて成立する」という立場の上にたち、——(私としては)これを自己の「原理」として、——児童生徒の認識能力の成立を彼等の生命の発達の夫々の段階における人間関係との関係において追求し続けてきた。例えば私は(カントの第一批判を下書きとして言

えば、)感性、悟性、理性という夫々の認識能力は乳幼児期、少年期、そして青年期という彼等の夫々の発達段階における人間関係を通じて、(いわばそれを母胎として、)初めて成立するという立場において、一貫してこの問題を追求してきた。そこで——上記のような利根川博士の御批判に対してお答えするには「あまりにもオソマツナモノ」であるということは充分承知の上で、——あえてこの拙稿で同博士の御批判に対してお答えしてゆくことにしたい。

ところで「認識は人間関係において初めて成立する」という私の発想が浮かんだ原因は、教育においてその最も中心的な位置を占めるのは何といても「知識の伝達と更新」という作用であるからである。たしかに知情意一体としての人間形成を目指す教育作用にとって、たんなる「知識の伝達と更新」はそのほんの一部を占めるものにしかすぎない。しかし現代のあまりにも激しい知識中心的教育を抜本的に改革し、本来の「人間の教育」にまでこれを再生させてゆくためには、この知識の問題、つまり「児童生徒において認識能力は一体如何にして成立してゆくのか」という問題は——特に異常なまでに激しい知識中心主義的教育が一世を風靡している現代においては——最も大切な問題でなくてはならないからである。

もっともこの「認識を人間関係との関係において追求する」という私の立場は——とか

くこれまでの教育学が一般にそうであったように——知識の成立をたんなる「知識論」として論じてゆこうとするものでは決してない。「人間関係」という言葉が既にそれを暗示しているように、——心理学、社会学等々の実証主義的な関聯諸科学との緊密な関聯において、——知情意一体としての人間教育の中にこの知識の教育を正しく位置づけてゆくことを狙おうとするものである。例えば——（カントの第一批判を下書きとしていえば、）「感性」という認識能力は乳幼児期における彼等の家庭での親子の人間関係のあり方において、又「悟性」は徒党の時代（gang age）とよばれる少年期の遊び友達との人間関係において、更に「理性」は自我自覚の時代としての青年期の人間関係において、というように、——彼等の認識能力は——決してたんなる「個々人」という生理学的存在の大脳小脳の作用などではなくて、——（むしろ）「人間関係」という相互関係的なあり方を生きる知情意一体としての「人間」において初めて成立するということを主張しようとするものである。

（もっとも「感性」については本学紀要9号において、そして「悟性」については11号において既に論述済みである。そこで本稿は、上述のような立場の上に立って、残された「理性」の問題について追求してゆこうとするものである。）

〔註〕

- (1) 精神と物質、立花隆・利根川進、文芸春秋 1990, P.257

〔I〕 悟性から理性へ

〔I〕-1 感性、悟性、理性の相互連続性

以上のような立場に立つ私にとって、人間の認識能力を——たんなる「認識能力一般」という漠然とした総体的なものとしてではなく、——感性、悟性、理性というように、それを構成要素的につかみ、ここに夫々の要素についてその論を展開していったカントの第一批判の論の展開の仕方はまことに示唆的で

ある。[もっとも彼は私におけるように、これらの認識能力の成立を子供たちの発達の夫々の段階における人間関係に結びつけ、これとの関聯において論述しているわけでは決してない。——そもそも前時代の人としての彼にこのようなことを望むなどということは無理難題をおしつけるというものである。——しかし本稿の論述の展開と共に次第に明らかになってゆくように、彼の三批判書の立場は実は本稿の立場に極めて近い性格を持つものであり、ただ彼がその所説を（本稿のように）「人間関係」という概念において、従ってそれを子供の発達の夫々の段階における人間関係との関係において論述していないだけである。そこで私は彼の三批判書（特に第一批判）を（いわば）本稿の下敷きとして、その上に立って自己の論を展開してゆくことにしたい。

もっともこのような立場に立つ本稿は、——上述のような点において、——あまりにも恣意的なカント解釈の上に立つものとして、諸方から諸々の批判をうけてゆくかもしれない。しかし本稿は決して正統的なカント研究を目指すものではない。前述のように本稿はアクマデもあまりに激しい現代の知識中心主義的な教育を抜本的に改革する手掛りを何とかして見出してゆこうとするものであり、そのための手掛りを——認識能力の成立と人間関係との相互関係の研究を通じて——手にいれてゆこうとするものである。従ってこうした目的において彼の批判哲学の立場を上述のような本稿の立場の上に立って解釈してゆくことは——いくら激しい批判をうけようとも、——本稿にとって絶対に必要なことでなくてはならないのである。]

さて上述のような立場、つまり「認識能力は人間関係の上に初めて成立する」のであったならば、感性も悟性も、（そして本稿の主題である）理性も——この人間関係という同一なものの上に（但し乳幼児期、少年期、青年期という夫々の段階における夫々異った人間関係のあり方に応じて異った性格を持つものとして）成立してゆくものとして、——本来相互に連続したものでなくてはならない、ということになってゆく。

もっとも常識的に考えてもこれら三者、つまり感性、悟性、理性は何れも「認識作用」

という人間の生命活動の作用であり、その作用の夫々異った能力につけられた名前にしかすぎない。従ってこれら三者は本来相互に連続したものでなくてはならないということは至極当然なことである。しかし「認識は人間関係において初めて成立する」という立場に立つ本稿にとっては、「これら三者は、何れも認識作用という点で、同一なものであり、本来相互に連続したものである」というだけではすまされない。「ではこれら三者を成立させる母胎としての夫々の人間関係とは一体何であり、それは如何にして相互に連続したものでありうるのか」、これがこの場合本稿にとって先ずとりあげられるべき問題でなくてはならない。

そこで私はこの点について先ずカントの言葉を見てゆくことにしたい。彼は第一批判で「我々はすべての認識の根底にアプリアーに存在する純粹構想力を人間の心 Seele の根本能力として持っている。そして我々はこの構想力によって一方では直観の多様と、他方では純粹統覚の統一の条件とを結合する。二つの反対の極、即ち感性と悟性はこの先験的機能によって必然的に関聯しあう⁽¹⁾」と言っている(傍点筆者)。

こうして彼においては感性と悟性は「人間の心 Seele の根本能力である先験的構想力」によって媒介されて相互に関聯しあっているのである。(この点についてハイデッガーは「受動性が感性を意味し、能動性が悟性を意味するならば、この時には構想力は特異な仕方においてこれら両者の中間に存在する⁽²⁾」と言っているが、少くとも私に関しては、ハイデッガーのようなカント解釈は十分に可能であると考える。)してみると上掲のカントの言葉は「二つの反対の極、即ち《受動性》としての感性と《能動性》としての悟性」ということになってゆく。そして——「あまりにも大胆で恣意的なカント解釈」という批判を充分承知の上でズバリ言えば、——「心 Seele という人間生命」の根本能力としての先験的な構想力はこの「受動性としての感性」と「能動性としての悟性」とを——たんに相互に媒介するだけではなくて、——実は自己の両極とするものでなくてはならないということになってゆく。

勿論こうしたカント解釈は認識能力の成立を人間関係との関聯において追求してゆくことを目指す本稿の狙いによるものである。例えばこの構想力の受動的側面である「感性」は乳幼児期における家庭での親と子の人間関係、つまり親に依存してしか生きられない乳幼児の「受動的」な生き方に対応するものである。これに対してその能動的側面である「悟性」は徒党の時代とよばれる少年期における人間関係、つまり自分で遊び友達を見出し、進んで彼等との遊びの中に積極的能動的に参加してゆくとする子供たちの「能動的」な生き方に対応するものである。(しかし以上のような感性及び悟性については前々稿及び前稿において既に論述済みであるので、今は可能な限りこれを要約的に述べるだけにとどめてゆくことにするのであるが、)してみるとカントの先験的構想力の受動的側面である「感性」をその能動的側面である「悟性」にまで転換させ成長させてゆくのは乳幼児期の受動的な人間関係から少年期の能動的な人間関係への転換という「人間関係」のあり方の変化でなくてはならない。(事実子供たちの学習において、「ヤル気(つまり能動的姿勢)があるか否か」は彼等の成績に大きな影響を与えてゆくではないか。)

[I]-2 悟性から理性へ

上述のように感性と悟性は「人間の心 Seele」の根本能力である先験的構想力の受動と能動との両側面につけられた夫々の名前であり、本来相互に連続したものでなくてはならない。しかしこの悟性と本稿の主題である理性との関係は一体どのようなものであるのだろうか。次にこうした点が問題として浮かび上ってくる。この点に関してカントは第三批判で次のように言っている。「判断力が……その理論的使用において、悟性から理性への移行を可能ならしめるように、純粹能力、即ち自然概念から自由概念への移行を可能ならしめる……⁽³⁾」と。こうして彼においては悟性から理性への移行を可能ならしめるのは「判断力」なのである。しかし感性と悟性を媒介する「人間の心 Seele の根本能力」である「先験的構想力」と、この悟性を媒介してこれを理性にまで移行させてゆく「判断力」

との間には、——その名の違いが暗示的に示すように——微妙なズレがあるのではなからうか。

もっとも「先験的構想力も判断力も同じ人間の心の作用としての認識能力であり、本来同一なものではないか」と言われれば全くその通りである。しかし如何に微妙なズレといっても、——認識の成立を人間関係との関聯において追求してゆこうとする本稿にとっては——それは無視することのできない大きなズレでなくてはならない。そこで私は次にこの点についてしばらく考察してゆくことにしたい。

ところで感性と悟性を自己の両極とする先験的構想力についてであるが、カントはこれを「人間の心 Seele」の根本能力と言っているのは前述の通りである。しかしこの「人間の心 Seele」という言葉は「心理学的なもの」、(つまり「現実」に存在する「個々人」の心)という感覚を多分に身にまとった言葉であるということに先ず我々は注目したいものである。(そしてその故にこそ本稿がこの構想力という概念についてふれる時、——意図的に——常に「人間の心 Seeleの根本能力としての」という形容詞句をそれにそえていたのである。つまりそれを——乳幼児期、(そして特に)少年期の——人間関係との関聯において考察してゆこうとする意図においてである。)

本学の紀要9号及び11号において既述済みであるように、乳幼児期の子供も既に家庭での生活という一定の人間関係の中に生きている。そしてこの家庭での「親に依存して生きる」という彼らの受動的な人間関係のあり方こそ感性の母胎なのである。しかし彼等の心性も決してたんなる自他未分の混沌としたものではなくて、実は既に思惟という認識の萌芽をその中に含んでいる。つまり乳幼児期の彼等の心の中にも既に構想力の受動的側面としての「感性」という思惟の萌芽が存在しているのである。(例えばカントでは、感性がその時空間のカテゴリーで外界の觸発をうけとめ、ここに夫々の表象を生みだしてゆくではないか。)しかしやがて訪れる少年期というガキの時代が始まり、これまでの「親への全面的な依存」という受身的な姿勢から一転

して、彼等が、自分がみつけた友達との遊びの中にのめりこんでゆくという「能動的」な姿勢にまで転換してゆく時、ここに「悟性」という能動的な「事実判断の能力」が成立してゆくのである。

ところで徒党の時代 (gang age) とよばれるこの時代における遊びの生活において、その最も中心的な位置を占めるものは何といっても相互の意志疎通のための会話である。(勿論この会話は身振り手振りの身体的表現による会話をもその中に含む。)そしてこの会話する legein (その名詞が logos) において何よりも大切なことは、先ず相手の立場、相手の心の動きを考え、自分の言いたいことを改めて反省的に眺め直し、ここに自分が相手に伝えたいことを相手も十分に理解できるように整えて (構成し直して) 相手に語りかけてゆくということである。事実我々は会話においては自然のうちに、——我とか汝とかいう個人的な立場を超えて——「我々」という第三者的で客観的な立場、(換言すれば「我々は仲よしだ、友達なのだ」という仲間意識又は社会意識) の上に立ち、先ず自分の話に対する相手の反応を「頭の中で」予測し予想し、そして自分の話したいことを反省的に眺め、これを整え直してから相手に話しかけてゆくのではないか。(この時私はこの「会い」を「愛」と読み進めてゆく。)

こうした点に関してカントも次のように言っている。「人が思惟する存在者を表象しようと思うならば、自分自身を自分が表象しようとする相手の立場におき……この相手の中に自分自身の主観をうつしかえねばならない⁽⁴⁾」と。(彼のこの言葉が上述の私の言葉にソックリであることに目をつけたいものである。) もっとも彼は直ちに言葉をついで、「しかし思惟の全体は分割されて多くの主観に分与されることはできても、やはり主観的な私というものは分割されることも分与されることもできない⁽⁴⁾」ものであると言っている。

ところでこの後の文章の「分割されることも分与されることもできない主観」とは明らかに我と汝とを媒介して相互に出会わせてゆくところの (本稿の所謂) 「我々」という仲間意識 (we-feeling) であり社会意識 (conscience=con+scire) のことではなくてはなら

ないのではなからうか。してみると、——たしかに彼は本論におけるようにそれを直接的に（少年期の）人間関係と結びつけてその悟性論を展開してはいないのであるが——（以上のように彼の悟性論を解釈してゆく限り、）彼の立場は（今は少年期の児童の「悟性」に関してではあるが）、認識の成立を人間関係との関係において論述してゆくとする本稿の立場と殆んど全く同じであるということになってゆく。（そしてこの故にこそ本稿はカントを最大限に利用しようとしているのである。）

ところで今ここに問題となっているのは（感性と悟性とを媒介して相互に出会わせてゆくところの）先験的構想力と、（この悟性を理性にまで移行させてゆくところの）第三批判の判断力との間の微妙なズレの問題であった。そこで先ずこの悟性について言えば、それは少年期における子供たちの遊び仲間との遊びという「現実の人間関係」における問題をめぐっての「事実についての判断」という思惟の作用である。例えば遊びをめぐっての争いにおいて、自分の主張を相手に納得させるためには先ず自己と相手と第三者的な立場から冷静に客観的に眺め、ここに自分の主張に対する相手の反応を前もって——自分の頭の中で——予測し予想すると共に、こうした立場から自己の主張を相手をも納得させられるような筋道の通った整然としたものにまで整え直し再構成し直してゆかねばならない。要するに彼等は子供ながらもそれ相応に「よく考えて」会話してゆかなければならない。しかし青年期に特有な理性という純粋な論理的思惟の能力はこの「事実判断」の能力としての悟性とは次元的に全く違ったものなのである。ではこうした理性の成立の母胎としての青年期の人間関係とは一体如何なるものであるのだろうか。そしてここにこそ——感性と悟性を自己の両極とする「先験的構想力」ではなくて、——悟性と理性を相互に媒介する「判断力（共通感）」という概念が登場してこなければならぬ理由があるのである。

[I]—3 理性の成立と青年期の人間関係

してみると本稿のテーマである理性についての論述に入ってくに当って、たとえ一応にせよ、先ず判断力（共通感）の概念につい

て、これを人間関係との関聯において眺めておく、ということが必要なこととなってくる。何故なら本稿の基本的立場は「認識は——大脳小脳という生理学的な器官の作用ではなくて——《むしろ》人間関係という社会的な作用によって初めて成立する」というものである。たしかに悟性という事実判断の能力は少年期に特有な遊び仲間との仲間生活という現実的なものにおける人間関係の上に成立するであろう。しかし、——世間一般の常識的な考え方にとっては——理性という青年期に特有な思惟の能力は「自我自覚の時代」としての青年期に生きる若者たち、（つまり、利害打算という全くの俗念にとらわれて右往左往する世俗の人間関係の外に立ち、ひたすら眞の自己自身のあり方を求めてゆくとする若者たち）の孤高の精神において初めて成立するものなのではないか。してみると理性という純論理的で抽象的な思惟の能力は、——決して人間関係という社会的なものではなくて——むしろ孤独の中に生きる彼等若者たちの孤高な魂において初めて成立するということになってゆく。

こうしてここに本稿の基本的立場は——一見したところでは——完全に破綻するかのように見える。しかし外見的に孤独の中に生きるようにみえるということは、彼等が一切の人間関係の外に生きる、ということでは決してない。いや事実はその全くの逆なのである。たしかに彼等は俗塵にまみれた「現実の人間関係」から脱れ、孤高のうちにこうした世俗的な世界を超然として見下してゆく。例えば旧制一高の寮歌「あゝ玉杯」は「治安の夢にふけりたる、榮華の巷低く見て、向うが丘にそそり立つ……」と高らかに若者の心を誇り高く歌いあげているではないか。しかし（改めて後に詳述するように、）彼等は実は孤独のうちにおいて現実の世界では決して得られないような理想の世界を夢みているのであり、こうした非現実的な世界での人間関係において「眞に自己が出会うべき人」と出会い、こうした人と心ゆくまで会話して *legen* するのである。（ところで悟性という事実判断の作用は現実の人間関係において、我々が我をも汝をも超えた「我々」という第三者的で社会的な立場の上に立ち、こうした立場から事

前に相手の反応を予測し、自分の話を整えてゆくという「自分の心の中での自分自身との会話」であった。(つまり「外言の内言化」であった。)しかし理性も亦——但し(外見的には全くの孤独の中においてではあるが、)それは自分が夢みる理想の世界という空想的で抽象的な世界における(現実の世界では決して出会えないような)自分が夢みる人との出会いと会話という人間関係において——初めて成立することができるのである。げんにカントも次のように言っているのではないか。(但しそれは——「理論理性」ではなくて——「良心」という「実践理性」について言われているのではあるが。)
 「人の内なる法廷(その前で彼の諸々の思いが互いに訴えあい、あるいは弁明しあう)の意識が良心 Gewissen である⁽⁵⁾」と。

[I]— 4 人間関係の総体としての理性

たしかに青年期に特有な理性という純論理的で抽象的な思惟の作用は彼等若者たちの孤高の精神の中から生れでるものでなくてはならない。しかしいくら外見的には孤独の中に生きていようと、彼等は「一切の人間関係とは絶縁した」という意味においての孤独の中に生きているのではない。【私においては「人間」という概念は、——それが「人の間」又はジンカンとも読めるものであるように——人と人(及び人と自然)との間にあってこれら両者を媒介して相互に出会わせてゆくところの、——「実体」などでは決してなくて——絶対的な「媒介作用」という機能なのである。従って「一切の人間関係とは絶縁した」存在としての人間などというものは観念の世界においてのみ存在する全くの空想的存在にしかすぎない。人間は本来「人と人との間」に生きる社会的存在であり、それ以外の何ものでもありえないのである。】兼好法師も「もの言わぬは腹ふくるるわざ」と言っているのではないか。そして孤独な人は常に自分が自分自身に語りかける「一人言」をブツブツとつぶやくものではないのか。

こうして思惟という認識の能力は社会的会話において初めて成立するのである。つまり「我々は仲間なのだ、心を許しあう友達なのだ」という社会意識又は仲間意識(Conscience又はwe-feeling)において夫々この

「我々」という第三者的立場に立ち、互いに自分の話に対する相手の反応を予測し予想すると共に、自分の話を反省的に眺め、これを整えて(構成し直して)相手に話しかけてゆくという社会的会話において初めて成立するのである。してみると、まだ親に全面的に依存してしか生きられない乳幼児期の子供の中にも既にこうした思惟の能力は厳然として存在しているはずである。何故なら彼等も、——親への全面的な依存という受動的な生き方においてではあるが——家庭での人間関係の中に生きているのであり、親と会話しているからである。そしてこれがカントの所謂「先験的構想力の受動的側面」としての感性、(つまり外界からの触発をその時空間のカテゴリーでうけとめてゆく感性)なのである。(従って感性は——決してたんなる受動的なものではなくて——同時に能動的なものでもなくてはならない。)

ところが少年期に特有な悟性という事実判断の作用は、この感性を対象化し、この感性の多様な表象を概念にまで統一してゆく。そしてこのことは感性の母胎である乳幼児期の人間関係を悟性がその外から反省的に眺め、これを概念にまで統一してゆくということである。しかしそれは自分の過去だけにはとどまらない。それは自分の友達たちの過去の人間関係をもその中に統一してゆく。何故なら悟性はギャングという遊び仲間との会話における「我々」という仲間意識において初めて成立するものだからである。こうして感性の多様な表象を概念にまで統一してゆく悟性は、——「我々」という第三者的な社会的な立場に立つ作用として——ギャングの成員全部の過去の人間関係をすべて残りなく自己の中において構造化し直し、これを自己の生命の中に同化してゆく。ところが(後述のように)この悟性を更に理性がその外から第三者的で客観的な立場から眺め、これを原理又は理念の下に総合し統一してゆくのである。こうしてそれは、——特定の集団における人間関係の上に成立した悟性という認識能力を更にその外から対象化的に眺める作用として——一切の人間関係を残りなく自己の中に包みこむ「人間関係の総体」であり、「人間関係一般」としての「我々意識」でなくてはならない。

こうして理性は——一切の人間関係をその中に内蔵するものとして——モノイドと呼ばれるべきものでなくてはならない。(もっとも「理性の限界」をめぐって改めて後述されるように、それはたんに「人と人」との間の関係だけではなく、「人と自然」との間の関係にまで拡張されてゆくのであるが。)こうして理性はM.シェラー的に言えば——大宇宙 Makrokosmos に対する小宇宙 Mikrokosmos と呼ばれるべきものでなくてはならないのである。

ところで上述のように、理性は利害打算という俗念をめぐって右往左往する人々であふれる現実の世界から逃避し、孤独の中にひたすら本来の自己のあるべき姿を求めようとする若者の純粋な心において初めて成立するのであった。つまりそれは彼等がそれを夢みる場所の理想の世界での人間関係において、——換言すればこうした世界での「自己が出会うべき理想の人との出会い」における相互的な会話において——初めて成立するのであった。そしてこうした立場からカントの所説を眺めてゆく時、(例えば次のような)彼の言葉を我々は眞に理解してゆくことができるのではあるまいか。「すべての美的芸術のための予備学は、それが最高位の完全性が目指されている限り、……人が古典文学とよぶ素養 humaniora による心的諸力の開発の中にあるようである。(そしてこうした古典文学を生み出したものは、一切の人間関係を自己の中に内蔵する理性でなくてはならない。)おそらくそれは人間性 Humanität が一方では普遍的な関与感情 Teilnehmungsgefühl を、他方では自分を最も誠実に、そして普遍的に伝達する能力を意味するからであろう⁽⁶⁾。」

たしかに会話というものは、——それが悟性という現実の人間関係におけるものであろうと、又理性という(若者たちが夢みるような)理想の世界におけるものであろうとを問わず——いずれも人が「我々」という第三者的な客観的な立場に立って事前に自分の話に対する相手の反応を予測し予想し、そして自己の話の内容を反省的に眺めつつ会話するという点では全く同じ構造を持つ。しかし悟性における会話においては、この「第三者的な客観的な立場」というものは自然に「自分が

所属する特定の集団における第三者的な客観的な立場」という特定の現実的な集団に限られてゆく。従ってそれはこの「我々」という生々しい現実的意識を超えて他の集団の成員にまでは及ぶというようなことは原理的にありえない。(集団の排他性の成立する原因は正にここに存在する。)

これに対して理性においてはこの「我々」という仲間意識はこうした境界を持ちようがない。何故なら上述のようにそれは若者たちが理想の世界として夢みる抽象的で観念的世界における人間関係(カントはこれを人間性 Humanität とよんでいる)の上においてのみ初めて成立することができるものだからである。そしてここに、上掲の引用文にもあるような、「人間性 Humanität が一方では普遍的な関与の感情であると共に、他方では自分を……(すべての人に)普遍的に伝達する能力」であるということになってゆく。こうした点に関して彼は、——常識的には全くの主観的で全くの個人的なものであるはずの趣味判断について——「趣味判断は概念によらないで、ただ感情により、しかも何が普遍的に満足や不満足を与えるかを決定する主観的原理を持っているに違いない。しかしこうした原理はただ共通感 Gemeininn として考えるだけである⁽⁷⁾」と言っている。(もっとも彼は直ちに言葉をついで、この共通感が所謂「常識」とよばれるものとは全く違う別のものであるという点について、「それは人がしばしば Gemeininn 《sensus communis》 とよぶ常識 der gemeine Verstand とは本質的に違うものである⁽⁷⁾」と言っている。そしてこの後者、つまり der gemeine Verstand が明らかに事実判断としての悟性であるということは言うまでもないことであろう。)

[註]

- (1) I.Kant, KdrV, A124.
- (2) M.Heidegger, Sein u Zeit, S.117.
- (3) I.Kant, Kritik d Urteilkraft, Philosophische Bibliothek, Felix Meiner, Einleitung, XXV.
- (4) " . KdrV, A353-354.
- (5) " . Metaphysik d Sitten, Tugendlehre, A99.
- (6) " . KdU, S.262.

(7) // idid, S.64.

[II] 理性の諸機能

[II]-1 青年の社会的地位と理性の成立

ではいよいよ理性そのものの論述に入っていくことにしたい。しかし「認識は人間関係の上に初めて成立する」というのが本稿の基本的立場である以上、先ず理性の成立母胎である青年期の若者たちが占める社会的地位について述べていくというのが当然というものであろう。

ところで子供から大人への転換期であるこの青年期を人は皆狂乱怒濤の時代とよぶ。まことにそれは古いものと新しいもの、亡びゆくものとこれから生まれ出ようとするものとが激突し渦まく嵐のような激しい時代である。たしかに子供の水々しい生命の成長の歩みも既に（第一の反抗期とよばれる）幼児期から少年期への転換期をくぐりぬけてきている。しかし「自我自覚」の時代としての青年期にくらべれば、それはその程度において、はるかに軽度な混乱の時期にしかすぎない。何故なら青年期以前の子供たちは、ともかくも家庭という親子の人間関係、更にはgangという遊び仲間集団での人間関係という安定したホームグラウンドを持っていた。ところが青年期に入ると彼等はこうした安定した生活根拠を何の未練もなくすてきって、「僕は（私は）もうネンネでもなければガキでもないよ」と誇り高く胸をはり、今まさに自分の目の前に開かれつつある大人の社会を好奇心のカタマリとなつてのぞきこんでゆく。しかし、誰しもがそうであったように、彼等の胸の中には実はこうした未知なる世界への果てしない夢と共に、こうした世界への不安の念が嵐のように渦まいている。丁度青雲の志をいだいて今まで住みなれてきた故郷に峠の上から手をふって別れをつけ、まだ一度も見たこともない大都会に向つてその足をふみだしてゆくこととしている明治の若者におけるように。

しかし彼等はまだ大人という未知なる世界の中において自分が占めるべき一定の地位を持っているわけではない。彼等は自分がそれに所属し、その一員として生きてゆくべき所属社会という安定した生存の根拠を現実

っているわけではない。こうして青年期の中に生きる彼等は「子供でもなければ大人でもない」という曖昧な、いわば宙ブラリンという不安定な社会地位を生きてゆかざるをえないのである。

青年期に特有な「理性」という純論理的で抽象的な思惟の能力の成立の母胎は正に彼等がおかれているこうした不安定な社会的地位にあるのでなくてはならない。たしかに彼等は生理的には一応成熟した状態にまで育っている。又思惟の能力においても——「一応ながら」——少年期でのギャングでの生活を通じて悟性という事実判断の能力をも身につけている。それなのに自分がその中の一員として参加することを夢みてやまない大人の社会は、——温かい歓迎の手をさしのばしてくれるところか——むしろ冷ややかな警戒的な目で彼等を眺めこそすれ、いささかも温かい手を彼等にのぼそうとはしてくれない。

「目には目を、歯には歯を」という。こうした大人たちの冷たい目に対して彼等若者たちの目が自然に反抗的で批判的なものとなつてゆくということは避けられないことであらう。しかも彼等がこうした反抗的で批判的な目で大人の世界をその外から眺めてゆく時、彼等の目に映ずるのは利害打算、私利私欲という醜い俗的な欲望のままに右往左往する群衆の姿である。「人と人との相互的出会い(会い=愛)の場所としての社会」などというような(彼等が夢みたような)美しい世界などでは決してなくて、弱肉強食的な地獄のような社会である。勿論「神ならぬ生身の存在としての人間の相互的出会いの場である社会に自分が夢みるような理想郷を求める」などということは不可能なことだ、ということぐらゐは意識の上では彼等にも充分わかっている。しかしそれにも拘らず、大人の社会をその外から眺める彼等若者たちの第三者的で傍観者の目には、それは醜い汚辱にみちた嫌悪すべきものとしてしか映つてゆかないということとは自然なことではなまるまい。

こうして若者たちは誰しも多かれ少なかれ潔癖である。(例えば誇り高く生きた旧制高校生の胸には「純粹」という言葉が如何に高貴な響きを持つものとして美しく響いたことか。それは感受性の鋭い彼等には天上的な響きを

持った絶美的なものであったのではないか。)しかしこの「純粹」という概念は直接的に「自由」という概念につらなる。そもそも「自由である」とは利害打算というような世俗的な関心をその外から超然と眺めこすれ、それによって決して動かされることがないという意味における自由、つまり「……からの自由」という意味での自由である。カントも「自由によって可能なものはすべて実践的である⁽¹⁾。」と言って、——経験とは関係なく——「理性の命令によってのみ動く」というところにこそ自由が存在すると言っているのではないか。

ところでここで私が言いたかったことは、純粹ということも自由であるということも「子供でもなければ大人でもない」という宙ぶらりんのような社会的地位の上にある若者たちの社会的地位によってもたらされた必然的な結果である、ということである。再言すれば理性はこうした青年期の人間関係のあり方においてこそ初めて成立するということである。そしてこの純粹と自由という理性の基本的性格こそ理性の諸々の機能が流れでくる源泉である。そこで次にこうした点についての考察をとりあげてゆくことにしたい。

[II]—2 カントにおける理性の諸機能

① 原理の下における統一の作用としての理性

カントは理性の機能について次のように言っている。「悟性が規則に従った現象統一の能力であるならば、理性は原理の下に悟性規則を統一する能力である。だから理性は、直接に経験又はなんらかの対象に関係しないで、悟性に関係する。そしてそれは悟性の多様な認識に概念によって先天的な統一を与えるためであるが、その統一は理性統一と名づけられるものであって、悟性によってなしとげられるようなものとは全く違った別のものである⁽²⁾。」と。

この引用文の最初の部分で、彼は悟性を「規則に従った現象統一の能力」とよび、理性を「原理の下に悟性規則を統一する能力」と言っている。たしかに感性は我々に諸々の多様な表象を与えてゆく。これに対して悟性はこの多様な表象を自己の先天的なカテゴリーに

よって統一し、これを概念にまで統一してゆく。例えば幼児期の子供たちは家を中心としたごく狭い小さな人間関係の中に生き、こうした人間関係を通じて諸々の経験を——幼いながらも自分なりに——その時空間のカテゴリーにおいてうけとめてゆく。しかしまだ親に全面的に依存してしか生きられない幼児たちの受動的な生き方には——こうした諸々の経験によって与えられた表象をその外から第三者的な客観的な目で眺め、これを概念にまで統一してゆくところの——「能動的な主観としての自己」というものが欠けている。ここに幼児期における思惟の能力は、(カントの所謂)「人間の心 Seele の根本能力」としての先験的構想力の受動的側面である「感性」でしかありえず、従ってそれは経験による表象をバラバラな断片的なものとしてしか受けとめられないものとなってゆくのである。

しかし本来躍動的な人間生命の成長につれてやがて少年期という新しい時代が開かれてゆく時、彼等の生き方は親への全面的な依存という「受身的」な生き方から、自分で自分の遊び友達を求め、その遊びに積極的に参加してゆくという「能動的」な生き方へと180度のコペルニクスの転換をとげてゆく。そしてここにこうした彼等の「受動から能動へ」という大転換に対応して、感性の諸々の表象をその12ヶのカテゴリーでうけとめ、これを概念にまで統一してゆくところの「規則に従った現象統一の能力」としての悟性が初めて成立してゆく。

ところがこの悟性がそのカテゴリーによって生みだした諸々の法則を更に一段高い所から反省的客観的に眺め、これを原理の下に統一してゆくののが理性である。ところでこのことは、——前述のように——利害打算という全くの俗的な欲望をめぐって狂奔する人々の「こうすれば得になる(又は損をする)」という現実の生活についての事実判断——つまり悟性の機能——のすべてを超然とその外から眺める若者たちにおいて初めて可能であるということである。そしてここに理性という「原理の下に悟性的規則を統一してゆく能力」は初めて成立してゆくことができるのである。(念のため再言すれば、たしかに彼等若者たちは自己の本来あるべき姿を求めて——外見的

には——全くの孤独の中に沈潜してゆく。しかし彼等は一切の世俗的生活からはなれた純粋な世界において、自分が夢みる人との理想的な人間関係の中において不断に会話しているのであって、決して文字通りの孤独の中に生きているのではない。)

さて上述のように、理性とは、「事実判断の能力としての悟性によって生みだされた諸々の規則」を「更に一段高い立場から反省的に眺め、これを原理の下に統一してゆく作用」であった。してみると、例えば小学校の六年生にとっては $2+3=5$ 、 $3\times 5=15$ 等々の計算はアマリニモ容易すぎるものである。何故なら遊び仲間との生活を通じて彼等は自然のうちに感性の多様な表象を概念によって統一してゆく能力、(つまり悟性という事実判断の能力)を——心身一体、又は知情意一体としての——自己の生命の中に同化し化肉化してしまっているからである。つまり彼等は悟性という能動的な作用によって感性の多様な表象に働きかけてゆき、これを自分の力で(自分の心の中で)再構成し直し、これを自分のものとして身につけて(自得)しまっているからである。しかしこうした個々の計算式を「ではどの計算の式においても左側にあるもの——つまり左辺——と、右側にあるもの——つまり右辺はいつでも……同じだろうか」、つまり「左辺と右辺とは $a=b$ として、いつでも等しいか否か」として問うと、彼等は最早これには答えられない。何故なら個々の計算という具体的で現実的なものについての判断能力(つまり悟性)は持っていない、こうした計算(又は計算式)を更に一段高い所から眺め、ここに「すべての計算式は常に左辺=右辺、 $a=b$ である」というように、これを普遍化してつかんでゆく理性は小六の彼等にはまだ成立していないからである。

こうした点は国語における文章についても全く同様である。たしかに彼等は小六ともなれば整った文章を書くことにいささかも困難を感じることはない。しかしいくら整った文章を書くことはできても、これを改めて反省的に眺め、これを「主語と述語から成る一全体」として文法的にとらえてゆくことはまだ小六の彼等には無理である。(勿論こうしたことは他の教科についても同様に言える

ことでなくてはならない。)そしてこうした点において現代の小学校における教科書の編成の仕方、及び教育方法に種々問題があるということは既述⁽³⁾の通りである。そこで認識の成立を人間関係との関聯において追求してゆこうとする本稿は、こうした視点から改めて本稿の〔Ⅲ〕において現代の中学校教育の問題点としてこれらの問題を取りあげてゆこうとしているのである。

⑥ 悟性を開放し拡張するものとしての理性

「理性は本来どんな概念をも生みださないで、ただ可能的限界に不可避的な限界から悟性概念を開放し、悟性を経験の限界をこえて、但し悟性との関聯を保ちつつ、拡張しようとする⁽⁴⁾」とカントは言っている。前述のように、悟性というものは具体的で現実的な人間関係において、(本稿では少年期の子供たちの遊び仲間 gang での人間関係において、)夫々の者が「我々は仲間なのだ」という仲間意識 we-feeling の上に立ち、ここに(自分に対する)相手の反応を事前に予測し予想すると共に、自己自身を反省的に眺めてゆくというところに初めて成立するのであった。つまり悟性は gang という現実の人間関係において我と汝とを媒介して相互に出会わせてゆく第三者としての媒介の作用であった。従ってこの悟性の作用は、——この「我々」という仲間意識の作用そのものとして——この集団という特定の枠の中においてのみ作用することができるのである。こうしてそれは——例えばこの仲間意識が具体的な姿において現われたものである「お国気質」「お国訛り」更には風俗習慣がそうであるように——その「ものの考え方や感じ方」は他の集団には決して通用してゆくことはできないのである。

これに対して理性は全く違った作用を持つ。たしかにそれは(悟性のように)概念を生みだすということとはできない。しかしそれは経験の世界(具体的に言えば「我々」という仲間意識に支えられた自分の所属集団)の枠内にとじこめられている悟性をこの集団から開放してゆくのである。(勿論こうして開放された悟性は、とかくハメをはずして、あまりにも自由奔放にその羽をはばたかせやすい。だからこそこの引用文でも、「但し悟性との関聯

を保ちつつ拡張しようとする」と彼も慎重な態度をとってゆくのである。))

ところでここで私が言いたかったことは、「事実判断の能力としての悟性」を更に一段高い所から反省的に眺めてゆく「理性」、(つまり「規則に従った現象統一の能力」である悟性を更に反省的に眺め、「この悟性規則を原理の下に統一」してゆく理性) という理性の作用の仕方が如何に青年期の若者たちの生き方に正確に対応したものであることか、ということである。(勿論これはあくまで「認識は人間関係において初めて成立する」という私の立場からのカント解釈であって、私はそれ以上のことを望んでいるのでは決してない。そこでこうした立場において、いまして彼の理性の機能について眺めてゆくことにしたい。)

「理性は決して直接に対象と関係しないでただ悟性に関係する。そして悟性を通じて悟性自身の経験的使用に関係するが、(しかし)対象についての概念を生みださないで、ただ概念を秩序づけこれに統一を与える⁽⁵⁾」だけであると彼は言っている。たしかに理性もそれ自身として孤立して存在することはできない。それは事実判断の能力としての悟性の生みだした概念を秩序づけ、これを統一してゆくという仕方で「間接的」に現実の経験的世界と関係してゆく。(丁度中学生が習う代数や文法の知識は——現実の生活に対して直接的には役立たないものであるが——しかし彼等の視野、《ものの考え方》を広く、又深くして、——間接的に、ではあるが——彼等の現実生活を向上させてゆくものであるように。)そしてカントも上の引用文に直ちにひきつづいて次のように言っている。「理性はこうした統一を理性の最大の拡張において、即ち系列全体との関聯において……持つことができる⁽⁶⁾」と。

こうした彼の立場、つまり理性は事実判断の作用としての悟性が生みだしたものをすべて残りなく自己の地平の上に秩序づけ、これを統一してゆくという彼の立場は教育学を専攻する私に(例えば)中学の数学における聯立方程式を連想させる。例えば $x-y=3$ も $2x+3y=1$ も(たしかに未知数が x 及び y という文字で表わされているが、)明らかに「 x

から y を引くと 3 になります」及び「 $2x$ に $3y$ をたすと 1 になります」という文章である。してみるとこれら二つの式は(たしかに未知数が x 及び y という文字で表わされているが)明らかに夫々事実判断の能力としての悟性の作用によるものである。してみると $\begin{cases} x-y=3 \\ 2x+3y=1 \end{cases}$ という連立方程式はこれら両者をその外から反省的に眺め、これを統一してゆくところの——悟性ではなくて——理性によってのみ解決されることができ問題である、ということになる。

こうした点は国語についても「全く同じだ」と言えるであろう。古来「行間を読む」read between the linesということが言われているが、(連立方程式についての私の説明におけるように)それは行間に秘められたものとして存在する深い意味を意識においてハッキリとつかむことによって複数の文章を一つの流れの中に統一してゆくということではなならない。(こうしたことは多かれ少なかれ、他のすべての教科についても言えることではなならない。)しかし少年期に特有な悟性という事実判断の能力から青年期に特有な理性という論理的で抽象的な思考能力への転換というものは、——本稿の [III] で改めて論述するように——実は子供たちの人格の大転換の上に初めて可能となるような極めて困難なものなのである。何故なら「たんに部分的統一に従事するだけの悟性の活動」から、こうした悟性活動に対して「理念」を通じて「確固とした集合的統一を与えてゆく理性⁽⁶⁾」への転換は、——古来どの民族もが子供から大人への転換期である青年期における入社式 Initiation という通過儀礼を極めて重要視したということが示しているように——決してたんなる思惟という認識能力の転換ではなくて、知情意一体として人間生命(ズバリ言えば「人格」)の根底的な転換でなくてはならないからである。しかしこの点は本稿の [III] において改めてとりあげられるべき問題であるので、今はこれとどめることにしたい。

[II]—3 理性の限界

さて以上のように見えてくると純論理的な思惟の作用としての理性は、——感性をも悟性をも超えた最頂点に立つものとして——一見

したところでは絶対的で究極的なものであるかのように見える。しかし果してそうであろうか。カントは『人倫の形而上学の基礎づけ』の中の「一切の実践哲学の最後の限界について」において、「しかし理性が如何にして純粹理性は実践的でありうるかを説明しようとする時、理性は一切の自己の限界をふみこえるであろう。そしてそれは如何にして自由は可能であるかを説明しようとするのと全く同じである⁽⁷⁾」と言っている。(傍点筆者) 又彼はひきつづいて、「意志の自由を説明することが主観的に不可能であることは、人間が道徳法則に対して持つ関心を発見し、これを説明することが不可能であるのと同じである⁽⁸⁾」とも言っている。

勿論これは道徳（実践理性）について言われている言葉である。しかし彼は「実践理性と理論理性は両者が共に純粹理性であるので、その限りにおいて同一の認識能力を根底とする⁽⁹⁾」のものであるとも、又別の書で「理論理性と実践理性は結局同一の理性でありうるのであり、ただその適用においてのみ区別されねばならない⁽¹⁰⁾」のものであるとも言っている。してみると上記の彼の言葉は当然理論理性にもあてはまるはずである。こうして彼では理性を超えた超理性的なものの存在が認められているのである。【この点について木場猛夫教授⁽¹⁰⁾は——スヴェーデンボルグの話を知るようになる迄の久しい間——「カントは靈界については、常識の立場に立って否定的態度をとっていた。……ところが1766年4月8日付のメンデルスゾーン宛の手紙によると、『スヴェーデンボルグの物語』を機縁として、従来の健全な常識に基づく否定的姿勢に変化がみられる⁽¹¹⁾」と言われている。こうして『視靈者の夢』の出版の頃から彼の心の中には理性を超えた叡知界という超理性的な世界への関心を次第に深まっていったのである。】

【そもそも「如何にして純粹理性は実践的でありうるか」という問題も、又「如何にして意志は自由でありうるか」ということも、有限な人間の能力を超えた問題でなくてはなる

まい。例えば「諸科学を根底的に基礎づける第一哲学としての現象学」の樹立を目指したフッサールはデカルトの懐疑の精神をうけつぐと共に更にこれを徹底化して、この「一切の存在を疑うコギト」をも更に「コギト」していった。しかし「コギトを更にコギトしてゆく」という徹底的な懐疑の作用は必然的に無限な遡行におちいってゆかざるをえない。ここに彼はこうしたコギトの無限な遡行の果てに、「反省的コギトが私の経験に向う時、私はそれが原理的に否定できない絶対的な自己自身を発見し、又それが存在しないということとは原理的に不可能であるという洞察を獲得してゆく⁽¹²⁾」のである。(傍点筆者) [この場合、我々はこの引用文で彼が「洞察」Einsichtという言葉を使用しているということに注目してゆきたいものである。ラウエル神父も「現象学は実は前現象学的な洞察、——そして現象学はこの洞察を後から現象学的なものにしてゆくのであるが——から出発している。……現象学の偉大さは……この前現象学的な洞察にある⁽¹³⁾」と言っている。(傍点筆者)]

こうしてフッサールはその存在だけは絶対に疑いえない真に究極的なものを求めてゆく過程において、——「思惟」という対象把握的な作用によってではなくて——「洞察」という「思惟をこえた作用」によって「思惟する私の体験の流れ」、(つまり私の生命の流れ Lebensstrom) という根源的で絶対的なものの存在をハッキリと意識的につかんでいった。これに対してカントは(前述の木場教授もそのように主張されているように)『視靈者の夢』を契機として靈的な世界の存在に目覚め、ここに人智をこえた叡知界というものへの存在に目覚めていったのである。そしてここにカントは次のように言うのである。「我々にとって理想であるものはプラトンにとっては神的悟性の理念 Idee であった。……しかし我々はそれほど極端に走らないで、人間の理性は理念 Ideen だけではなくて理想 Ideale —— この理想はプラトンのそれのように創造力を持たないが、しかし(統制原理として)実践力

を持っており、ある種の行為の完全性を可能にする基礎をなすものである——ということ承認しなければならない⁽¹⁴⁾」と。

更に彼は最高存在という理想について次のように言っている。「……最高存在という理想は理性の統制原理、——即ち我々に世界における一切の結合があたかも一切を充足させる必然的な原因から発現し、ここに世界の説明において、組織的で且つ普遍的な法則に従って必然的な統一の規則を根拠づけてゆくように我々に思わせるところの——統制原理以外の何ものでもない⁽¹⁵⁾」と。

さてカントが理性を超えた霊的な叡知の世界の存在することを認めているという点に関しての論述としては上掲の引用文だけではあまりにも不十分で不完全であるであろう。しかし本稿は正当なカント解釈を狙うものでは決してない。それはカントの所説を下書きとして、その上に立って、児童生徒における思惟（但し本稿は青年期に特有な理性）の成立を人間関係との関聯において追求してゆくこととするものである。そこで以上のように、カントも「理性を超えた世界が存在しているということを確認することだけに満足して、論を先に進めてゆくことにしたい。

前述のように青年期の若者たちは「子供でもなければ大人でもない」という宙ぶらりんの状態において現実の社会の外に立つ、そしてこうした状態において第三者的で傍観者の眼において現実社会を眺めてゆく。こうして理性という純論理的で抽象的な思惟の作用は彼等若者たちの孤独な精神において初めて成立してゆくのであった。たしかに外見的には彼等は全くの孤独の人である。しかし彼等はこの「孤独の心」の中において、実は自分が出会うべき人と出会い、こうした人と会話しているのである。勿論こうした人は現実の中に生きる世俗の人などでは決してありえない。カントの言葉を使えば、彼等は叡知界に生きる理性人である。そしてこうした人々との会話こそ理性の成立する母胎であっ

た。勿論利害打算をめぐって右往左往する世俗の人々もその会話においては「我々」という第三者的な立場に立ち、自分の話に対する相手の反応を事前に予測し予想すると共に自分の話を反省的に眺め、これを相手にも充分理解できるようなものにまで整えて（再構成して）会話してゆく。（そしてこれが事実判断の能力としての悟性であるということは前述の通りである。）こうした点では世俗の人たちの会話と若者たちの孤独な魂における心内での会話との間には「構造的」には何の相違もない。しかし利害打算をめぐっての現実の人間関係における会話（悟性の母胎）と、こうした俗念の世界を遠く超越した純粋な世界における叡知人との人間関係における会話（理性の母胎）とは——たとえ「構造的」には全く同じであっても——次元的に全く違った別のものでなくてはならない。

しかしこうした叡知界に生きる人々との（自分の心の中における）会話も、——たしかに外見的には全くの孤独の中における会話であるようにみえるが——それが会話である以上、実は（こうした純粋な世界に生きる叡知の人としての）他者の存在を前提としているのであり、こうした人々との会話（外言）を自己の中にとりいれて（内言化して）いるのである。勿論こうした叡知の世界にある人は皆夫々がモナドとしての人である。——幼年期、少年期における人間関係のすべてだけではなく、現実の世俗的世界における人間関係をもすべてその外から超然と眺める哲人として——一切の人間関係を残りなく自己の中に含むモナドとしての人々である。そしていくらこうした叡智の人との出会いをこの地上の世界で求めてもそれは不可能に近いことだということがわかっていようとも、若者たちは自分の夢みるような叡知の人との出会いを求めようとする衝動を決して抑えることはできない。そして——多分にそれは錯覚にすぎないのであるが——自分の夢みる人に近い人に出会った時、彼等は忽ちこの人に熱狂的に心酔してゆくのである。

【補説：「……『この世界』についての総ての考えは皆、前もって与えられている世界にその基礎を持っている。しかし私はエポケーによってこの基礎をとりさる。私は世界を超えて立つ。そしてこの世界は今や私に対して全く特殊な意味において『現象』Phänomenとなる⁽¹⁶⁾。」(傍点筆者)これはフッサールの『危機書』の中の言葉である。そしてこの言葉が世俗的社会から超出して孤高の中にこれを超然と見下す若者の姿に如何に正確に対応していることか。(勿論彼は——本稿におけるように——そのエポケーを青年の人間関係のあり方との対応において述べてなどはしていないのであるが。)

ところで一切の世俗的世界への関心から開放された純粋な瞳において我々が世界を眺めてゆく時、俗念で曇らされた目では決して見ることのできない世界そのものが、「世界そのもの」、つまり「物自体としての世界」としてその本来の姿において我々の前に現われてくる。これがフッサールの現象学の所謂「現象」である。そしてここに我々は——夫々の瞳の純粋さの程度に応じて——我々の前に現象してくる世界全体を「自分しか視えない世界」、つまり「自分にしか所属しない自分だけの世界」の持ち主として、モノドとなつてゆく。

しかしいくら純粋な瞳で視ようと、あるいは俗念で曇らされた瞳で見ようと、そこには現実の世界があるという点に関しては何の相違もない。(禅語の所謂「花は紅、柳は緑」である。)そしてこの世界には大勢の人々が存在している。してみると、——たとえ世界を眺める瞳の純粋度においては千差万別であろうとも、——夫々の瞳においてこれを眺める人と人との間には当然相互的な関係(つまり人間関係)が自然に成立してゆく。そしてこれこそフッサールの所謂「モノドの共同体」Monadengemeinschaftでなくてはならない。もっとも『危機書』におけるこの「モノドの共同体」の成立に関する彼の論述ぶりには多少の曖昧さ又は混乱があつて、私には必ずしもスッキリとは理解されにくい。そこで私は私なりの立場において上述のようにこれを解釈していったのであるが。】

しかしこうしたフッサール解釈にこだわっている余裕は本稿には殆んど残されていない。そこで論を本稿 [III] に進めるために、私は再びカントの超理性的な世界としての霊的世界、叡知的世界の論述に帰ってゆくことにしたい。

前述のようにカントは良心 Gewissen という実践理性に関して、それは「人間の内なる法廷(その前で彼の諸々の思いが互いに訴えあい、弁明しあう)の意識」であると言っている。又「人間の良心はあらゆる義務において——もしそれが自己矛盾に陥ってはならないならば——すべての義務において(人間一般としての)他者、即ち自分自身としての他者を自己の行為の審判者と考へねばならない⁽¹⁷⁾」と言っている。そもそもこの心内の会話(つまり内言)というものは、当然のことながら、現実の世界における現実の会話(つまり外言)を——少くとも暗々裡に——前提しているはずである。そして——たしかに彼は(フッサールのように)「モノドの共同体」などという概念を提出し、その成立についてなど一言も言っていないのであるが——こうした点に関してはカントも亦フッサール及び本稿と全く同じ立場に立っているのではなくてはならない。何故なら、もしもこうした暗々裡の前提がなかったならば、彼は「理性はたんに理念だけではなくて理想を持つ」(前掲)とも、又「理性の統制原理としての最高存在という理想⁽¹⁸⁾」と言うこともできなかったはずであるからである。

してみるとここで問題は、「ではこのモノドの共同体、(つまりモノドとしての叡知人の共同体、従つて「理性の共同体」)において、一体如何にしてこの「理性を超えた霊的世界」は成立することができるのか」ということになってゆく。何度となく繰返して言うことではあるが、そもそも人と人との出会いは常にこれら両者を媒介して相互に出会わせてゆく第三者を前提しているのであり、これを欠いては絶対に成立しえないのである。しかしこの第三者によって媒介されて相互に出会う叡

知界の人々は——前述のように——一切の人間関係を自己の中に残りなく内蔵する「理性の人」でありモナドとしての人である。してみるとこうした人を相互に出会わせてゆく第三者は——理性と理性とを媒介して相互に出会わせてゆく第三者として、——「理性を超えたもの」、つまり超理性的なものでなくてはならない。してみると理論理性としてのこの理性が自己を超えたものであるこの超理性的な第三者を一体どうして対象として把握してゆくことができるであろうか。そもそも理性は悟性を対象化し、悟性の生みだした諸法則を原理の下に総合統一してゆく、という「対象化の作用」ではなかったか。してみると(所詮はこの「対象化作用」にしかすぎないところの)理性が自己を超えたものである超理性的なものを対象化し、ここに「それは云々のものである」などと把握してゆくなどということが一体どうしてできようか。(カント自身も「思惟は……意識の主体を現象として現わしはしない⁽¹⁹⁾」と言っているではないか。)

ここに我々は初めて次のような彼の言葉を眞に理解してゆくことができるであろう。「この意志の神聖性は必然的に原型 Urbild に奉仕すべき実践的理念である。そしてこの原型に無限に近づいてゆくことがあらゆる有限な理性的存在に属する只一つの義務である⁽²⁰⁾」と。又「最高存在という理想は理性の統制原理にほかならない。そしてその原理は世界における結合が——世界の説明において組織的な、そして普遍的な法則に従った必然的な統一の規則 Regel を根拠づけるために、あたかも一切充足的な必然的な原因から発生したものであるかのように我々に思わせるところの——理性の統制原理である⁽²¹⁾」と。

たしかに理性は感性の母胎としての乳幼児期の人間関係、及び——この感性の多様な表象を概念にまで統一してゆくところの——悟性の母胎としての少年期の人間関係を総て残りなく自己の中に内蔵する一全体としてのモナドである。こうして一見したところでは我々は宇宙のすべてを自己の中に内蔵する完

全体であるかのようにみえる。しかしそれにも拘らず我々は、——もし我々がたんなる個人という生理学的存在として生きようとする時には——全くの有限な存在にしかすぎないということを意識以前の、直覚的に知っている。「人間」という言葉が「人之間」又はジカンとも読めるように、我々は自分がこの「人間」という絶対媒介の作用によって媒介されて「人と人との間に」生きる社会的存在であるということを本能的に知っている。そしてその故にこそ(理性でさえも絶対にそれを把握できないところの)この「人間」という本来の自己自身の姿を求め、この理想としての自己自身に近づいてゆくともがくのである。そしてここに理性は自己を超えたものとしての理想によって統制されてその活動を展開してゆく。カントも「(理性の)実践的使用はどんな場合でも経験の対象に向けられているが、その原理は一層高い源泉から流れ出てきて、あたかも我々の使命が無限に遠く経験を越え、従って現実の生命を超えて及ぶかのように我々の行動を規定する⁽²²⁾」と言うのである。

ところでここでこの理想という言葉に少々こだわったのは、それが子供たち(本稿では中学生)のヤル気、つまり学習に対する彼等の能動的姿勢に直接的に関係するものであるからである。そこで次に [III] において、このヤル気をめぐって現代の中学教育の問題点について考察してゆくことにしたい。

[註]

- (1) I.Kant, KdrV, A800, B828.
- (2) I.Kant, KdrV, A302, B359.
- (3) 野田義一, 東海女子大学紀要11号.
- (4) I.Kant, ibid, A409, B435.
- (5) " , ibid, A643, B671.
- (6) " , idid, A644. B672.
- (7) " , Grundlegung zur Metaphysik d. Sitten, Suhrkamp Taschenbuch Bd VII, BA121.
- (8) " , ibid, BA122.
- (9) " , KdpV, A159.
- (10) " , Grundlegung, Vorrede, BA XIV.
- (11) 木場猛夫, カント道徳思想形成—前批判期—の

研究, 風間書房, 昭62, 第三章第二節。

- (12) E.Husserl, *Husserliana*, BdIII, S.106.
 (13) Father Lauer, *Triumph of Subjectivity*, an Introduction to the Transcendental Phenomenology, Fordham Uni, NY, 1958, P. 142.
 (14) I.Kant, *KdrV*, A568-569, B596-597.
 (15) " , *ibid*, A619, B647.
 (16) E.Husserl, *Husserliana*, BdVI S.155.
 (17) I.Kant, *Metaphysik d Sitten*, *Tugendlehre*, A100.
 (18) " , *KdrV*, A619, B647.
 (19) " , *idid*, B428-429.
 (20) " , *KdrV*, A58.
 (21) " , *KdrV*, A619, B647.
 (22) " , *idid*, B.421.

〔Ⅲ〕 現代の中学校教育の問題点

〔Ⅲ〕- 1 悟性から理性への転換の困難さ

逞しい人間の生命力は、その具体的な現れとしての夫々の段階における人間関係を通じて、感性、悟性、理性という認識能力を段階的に成立させてゆく。例えば先験的構想力の受動的側面である感性は、——少年期のギャングでの遊びへの積極的な参加という子供たちの生き方の180度の転換を通じて——その能動的な側面である悟性にまで成長してゆく。そしてこの悟性も又（判断力によって媒介されて）青年期の理性にまで成長してゆく。こうして感性から悟性へ、そして悟性から理性へという我々の認識能力の成長は、不断に明日に向かって成長してゆこうとする力動的な人間生命の運動によるものでなくてはならない。してみると児童生徒における思惟の成長は彼等の学習に対する姿勢がどれだけ「積極的で能動的」であるか、つまり彼等にどれだけ「ヤル気」があるのかによって決定的に左右されてゆくのでなくてはならない。

勿論親に全面的に依存して生きるという幼児的な受動的な生き方からギャングでの遊び仲間との遊びの中へ進んで参加してゆくという「受動的な生き方」から「能動的な生き方」への180度の転換も決してスムーズに進行してはゆかない。しかし悟性から理性への転換は、——ギャングという「具体的で現実的な

人間関係の中での生き方」から、「孤独の中に眞の自己自身の生き方を求めてゆくという若者たちの生き方」への劇的な大転換として、——感性から悟性への転換以上に困難なものであり、決して平穩のうちにスラスラと進んでゆくような安易なものでは決してない。そもそも青年期というものは古来狂乱怒濤の時代とよばれてきたのではないか。成人社会の一員としての一定の地位を与えられているわけでもなく、さりとて最早子供の時代に帰ることもできない彼等、つまり自分がそれに所属すべき一定の社会集団を持たない彼等は、——いわば無宿人又は無国籍者として——空虚な空間をただよう流浪の人にしかすぎない。そしてここに彼等はこうした一匹狼的な目で一切の現実をその外から第三者的、傍観的に眺めてゆく。(フッサールの所謂現象学的エポケーとは正にこうした若者たちが現実の社会を第三者的な立場から批判的に眺めてゆく冷厳な目のことでなくてはならない。)例えば彼は「眞の哲学者であろうとする者にとっては、一種の徹底的な懐疑的エポケー、即ちこれまでの自分の確信をすべて疑い、それについての判断を使用することをあらかじめ防ぎ、それが妥当するか否かについての立場をすべて避けるという一種の徹底的な懐疑的エポケーが絶対に必要である⁽¹⁾」と言っている。

しかしこうした徹底的な懐疑の精神に生きることが如何に困難なものであり、又如何に苦悩にみちたものであることか。しかし上述のように無宿人又は無国籍者として現実の社会の外に立ち、こうした世俗の世界をその外から眺めるより外に致し方のない若者たちは、好むと好まざるとに一切関係なく、多かれ少なかれ皆このエポケーの作用を生きてゆかざるをえない。こうして若者は、——勿論その程度においては千差万別であろうが——誰もが皆哲学者なのである。彼等は誰もが俗塵にまみれた世俗の世界の外に立ち、これを超然と見下す純粋な心の持ち主としての哲学者なのである。

もっともカントは、前述のように、「判断力が媒介して悟性を理性にまで移行させる」とラクにこの問題を処理して「一件落着」をきめこんでいる。しかし本稿の立場から言わせてもらえば、この悟性から理性への移行は

——少年期の人間関係から青年期への人間関係への移行として——カントにおけるように、「これにて一件落着」では決してすまされない。何故ならそれは彼等若者たちの「人格」の根底的な転換によってのみ初めて可能となるものだからである。フッサールも次のように言っているのではないか。「現象学の立場のすべてと、それに属するエポケーとは、眞っ先に、そして本質的に、完全な人格の転換をよび起してゆくはずである。そしてこの人格的転換は直ちに宗教的回心にも比せられるものであるが、更にそれを超えて、人間として人間に課せられている最も偉大な実存的転換という意味をもその中に含んでいる⁽²⁾」と。

古来どの民族においても、子供から大人への転換点としての青年期において入社式 Initiation が行なわれてきた。勿論この入社式においては成人として必要な諸々の行動の仕方（つまり成人社会の一員として生きてゆく上に絶対に必要な知識）も教えられる。（教育学の世界ではこの入社式を学校教育の起源とする声が強い。）しかし入社式の意義というものは——たんなる知識の伝達ではなくて——むしろ彼等若者たちの人格の根底的な転換を狙うものでなくてはならない。つまりそれは多かれ少なかれ親に依存して生きるという（少年期を含めての）これまでの「受動的」な生き方から、一人前の成人として独立独歩、自らの力で自分の人生を切り開いてゆこうとする「能動的」な生き方へと、彼等の人生に対する基本的姿勢を根本的に転換させようとするものでなくてはならない。そして理性は正にこうした基本的姿勢の転換によって初めて成立するのでなくてはならない。

[Ⅲ]— 2 人間関係の再構造化の困難さ

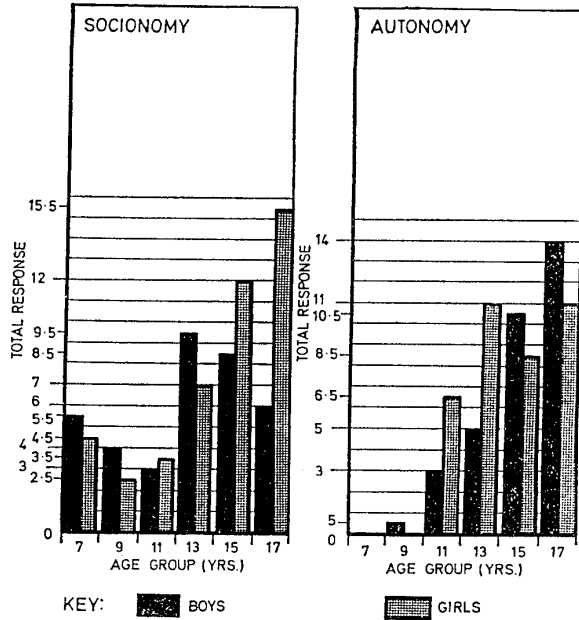
さて、乳幼児期の家庭での親子の人間関係、そして少年期のギャングでの遊び仲間との人間関係と、彼等がこれまでその中で生きてきた人間関係はすべて具体的で現実的な人間関係であった。ところが今や彼等若者たちはこうした現実の人間関係という住みなれた世界を弊履のようにすてさり、今や大人の世界という未知なる世界における人間関係の中へ入ってゆこうとしている。そしてこうした人生に対する基本的な姿勢の大転換は——ものの

考え方、感じ方の大転換として——当然これまでの考え方、感じ方の再構成、再編成をもたらしてゆく。このことは、こうしたものの考え方、感じ方の母胎としてのこれまでの人間関係のすべてを再構成し再編成し直してゆくということである。前述のように、感性は親への全面的な依存に生きる乳幼児たちの家庭での人間関係を母胎としてその上に成立するものであった。そしてこの感性の多様な表象をそのカテゴリーにおいてうけとめ、これを概念にまで統一してゆくのが悟性であった。（そしてそれは少年期のギャングでの遊び友達との人間関係であった。）ところがこの悟性の法則を原理という究極的なものの下に統一してゆくのが理性であった。（そしてそれも青年期の人間関係の上に成立するものであった。）こうして理性は——家庭での人間関係をも、又ギャングでの人間関係をも含めて——これまでの一切の人間関係のすべてを自己の中においてキッチリとした構造を持つ有機的な一全体にまで構成し直してゆく作用なのである。

しかしこれは大変なことである。先述のようにフッサールも一切の現実的世界から超出して、あたかも全くの傍観者のような眼でこれを眺めるという現象学的エポケーは宗教的回心にも比せられるような我々の人格の大転換をひき起すものであると言っている。ところがこの悟性から理性への転換は正にこのエポケーという恐ろしいような作用への転換ではないか。してみるとそれは決して一朝一夕に成立することができるような安易なものなどでは決してありえない。そこで私はこうした点を N. J. バルの児童生徒における道徳意識の発達⁽³⁾についての研究によって眺めてゆくことにしたい。（勿論本稿は理論理性の成立を若者たちの人間関係との関係において論述しようとするものである。しかし先述のようにカントでは「理論理性も実践理性も——理性として——同一なもの」ではなかったか。こうした点でバルの児童生徒における道徳意識に関する下掲のグラフは本稿にとって一応の参考資料となることが充分できるものであるはずである。）

この調査は1964—66にかけてアメリカ南部の小学校（6校）、中学（8校）及び art

college と technical college (各一校) において行なわれたものである。被調査者は各年齢共60名(男子女子共に各30名)、そして各年齢別の知能指数は棒グラフの下部に掲載してある。



NOTE: N=60 PER AGE-GROUP (30 BOYS + 30 GIRLS)

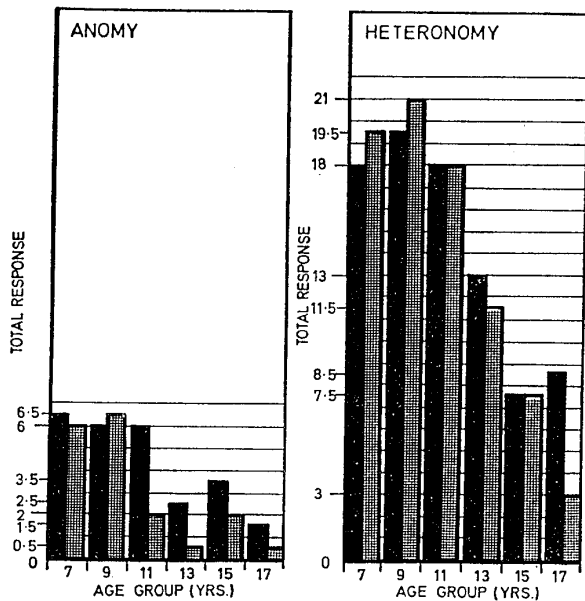


TABLE OF I.Q. VALUES

AGE-GROUP		7	9	11	13	15	17
MEAN I.Q.	BOYS	108.2	110.8	96.9	98.5	104.6	106.4
	GIRLS	108.8	107.8	105.8	106.3	108.5	108.2

調査項目は溺れようとしている人の「人命救助」「試験中の盗み見」「ロッカーにある友

達のものの盗み」「嘘言」の4項目である。そして各項目についてはそれに関係する場面を描いた絵を被調査者に示し、それに対する回答を anomy (善悪の判断以前の段階)、heteronomy (他律的な道德判断) socionomy (自分がサービスしてやれば相手もお返ししてくれるという相互的判断)、autonomy (自律) の4つのカテゴリーに分類したものである。(例えば「その行為が良いことか悪いことかわからない」 anomy、「盗んだら叱られる」 heteronomy、「自分がそんなことをしたら相手もそうするだろう。そんなことはいやだ。」 socionomy、及び「自分の良心が許さない」 autonomy。)そして上掲のグラフはこの4項目の三番目の「ロッカーからの盗み」についてのものである。

この場合、おそらく誰にとっても意外に思われるであろうことは、(そろそろ理性の段階に入っているはずの) 13才から17才にかけての彼等の反応がこれら4つのカテゴリーの全部に分散して存在しているということであろう。

勿論こうした社会学的心理学的な調査に不馴れな私であってみれば、この被調査者の回答の整理の仕方に対して批判を加えてゆくことはしばらく遠慮すべきであろう。(しかしコールバーグの道德意識の発達段階に関する所説をめぐっての批判的論述において、H.ローゼンは、「道徳的に正しいとは契約的、法的 contractual and legal に正しいことである」とする「第五段階⁽⁴⁾」(明らかに socionomy の段階)について、「この段階は高校修了の時点で完全に安定したものとなる。しかし第六段階——「カントの二つの基本的な道德原理の上に立つ第六段階的思考⁽⁵⁾」(傍点筆者)——は20才台の初めになってからである⁽⁶⁾」と言っている。)

こうしてバルにおいてもローゼンにおいても、カントの道德律(つまり理性的な道德判断)が現われてくるのは20才以降と意外に遅いのである。してみると上掲のバルの棒グラフも一応信頼してゆくことができるのではなからうか。そしてこのことは「本来実践理性と——理性として——同じものである理論理性」についても(多かれ少なかれ)通用することではなからうか。そしてこうした立場か

ら現代の中学校教育について眺めてゆく時、そこには諸々の問題点が存在していると私は考えざるをえないのである。

〔Ⅲ〕- 3 現代の中学校教育の問題点：ヤル気（学習に対する能動的姿勢）

以上の論述で一貫して私が言いたかったことは、思惟の成立は子供たち（本稿では中学校生徒）の学習に対する積極的で能動的な姿勢（つまりヤル気）において初めて成立するということである。しかし悟性から理性へという思惟の転換は、少年期の人間関係から青年期の人間関係への転換として、上述のように決してスラスラと安易に進行してゆくようなものではない。そもそも人間生命の成長というものは乳幼児期、少年期、青年期と段階的に進行してゆくものではないか。そして夫々の段階に特有な意味が十分に生きられてゆく時にこそ、初めて次の段階への扉が自から開かれてゆくのである。（例えば青虫は「青虫という段階に特有な意味」を十分に生きつくしてゆく時にこそ初めて蛹の時代という次の段階への扉が自から開けてゆく。そして蛹は蛹の時代としての意味を十分に生ききってゆく時にこそ初めて蝶という美しい時代が始まってゆくように。）

してみると人間関係の最初の段階である乳幼児期における家庭での人間関係において、それが何等かの事情のために必ずしも円滑に進んでいない時には、こうした人間関係の上に成立する感性という（カントの所謂）「人間の心 Seele の根本機能」である先験的構想力の受動的側面は何等かの欠陥を宿すことになる。（この感性及び悟性については本学紀要9号、11号で論述済みなので今はこれを要点的にのみ述べれば、）してみるとこうした欠陥を持つ感性の上に悟性が成立してゆく時には、この悟性に対して幼児期の欠陥が（多かれ少なかれ）何等かの影響を及ぼしてゆくはずである。してみると感性と悟性（従って夫々の思惟能力の成立母胎としての人間関係）を残りになく自己の中に総合し統一してゆく理性の成立も決してスムーズに進行してゆくことができるはずはない。例えば乳幼児期においてマトモに親の愛をうけられないままに育てられた子の不安の念は（精神分析的に言えば）

次の少年期に入った段階においても無意識の世界の中に生き続けて、この段階における彼等の遊び仲間との人間関係のあり方に、そして更には次の段階としての青年期での人間関係のあり方にも多かれ少なかれ影響を与えてゆくはずである。

たしかに次の段階において先行の人間関係が新しく構成されてゆく時、（例えば感性の多様な表象が悟性によって概念にまで統一されてゆくように、）それは先行の段階の人間関係を自己の中において再構成してゆく。従って以前の段階において植えつけられた不安の念（受動的で消極的な姿勢）も表面的には一応その姿を現わすことはなくなってゆくであろう。しかしいくら感性の多様を悟性が自己の中において再構成してゆこうとも、又更にはこの悟性の多様な事実判断を理性が自己の中において再構成してゆこうとも、以前の段階に得られたものは後の段階においてもこれを構成する夫々の要素として、その中に厳然と生き続けてゆく。俗にも「雀百まで踊り忘れず」とか「三つ子の魂百まで」とか言うが、特に幼児期における家庭での人間関係によって形成された基本的性格というものは、その後の人間関係によって再構成されてそのたんなる一要素となり、ここに表面的にはその姿を現さなくなっても、いわば無意識の世界の中に生き続けて、それに続く段階の人間関係のあり方に影響を与え続けてゆくはずである。

以上のことで私が言いたかったことは、上掲のバルの道徳意識の発達段階のグラフにおいて、13才から17才の生徒及び学生の反応が四つのカテゴリーの全部のものに散らばっているのも決して不思議ではないということである。端的に言えば、悟性から理性への転換は実は大変困難なものである、ということである。では現代の中学校教育は如何にしてこうした困難な問題に挑んでゆくべきであるのだろうか。

先ず第一にとりあげらるべきものは教科書と教育方法に関する問題であるであろう。（勿論入試問題という根本的なものを無視して論を展開することはできまいが、本稿はあくまで教育を本質論的に論じてゆくことを狙う関係上、一応これを棚にあげて言えば、）長年にわたる教育実践からえられた教訓の上に立つ

て編成されている現行の教科書も——前述の利根川博士の御批判にもあるように——確固とした原理の上に立って構成されたものではないのではなかろうか。そしてここにたんなる「経験知の集大成」の上に構成されている現行の教科書には生徒の思惟の発達状況とはいささかく違った教材がとりあげられている面がアレコレと存在するのではなかろうか。勿論私は教育課程を専攻する者でも教育方法を専攻する者でもない。従って本稿では具体的に現代の教科書の諸々の問題点を取りあげてこれを論ずることを遠慮したい。(又残された紙数の関係上、それについての論述は不可能である。)しかし認識の成立は人間関係にあるとする本稿の立場から言わせてもらえば、夫々の年齢における、又夫々の子供における思惟能力の質と程度は——間接的ではあるが——彼等の人間関係のあり方の追求を通じてある程度までは正確にこれを把握してゆくことができるはずである。(勿論私はこれを直接的に把握してゆくことができるような方法が一日も早く開発されることを切に望むのであるが。)そしてこうした地味な研究の上に立ってこそ初めて教科書は彼等の思惟能力の質とその程度に即した教科書として初めて誕生してゆくことができるのである。

勿論このことは教科書にもられた知識を可能な限り有効に生徒たちに伝達し注入してゆくためなどでは決してない。そもそも本稿は思惟の成立を——例えば感性の多様な表象を悟性が概念にまで、そしてこの悟性の多様な事実判断を理性が原理の下に総合統一してゆくというように——人間生命の「能動的な姿勢」(つまり生徒たちのヤル気)の中に求めてきたのではないか。つまりそれは思惟の成立を——外から与えられたものをたんに「受動的」に受けとめるだけという消極的な生き方ではなくて——それに「能動的」に働きかけてゆき、これを改めて自己の中において再構成してゆくという人生に対する積極的な姿勢の中に求めてきたのではないか。

こうして眞の意味における思惟という認識能力は——決してたんなる知という主観の対象把握的な作用ではなくて——知情意体の一全体としての人間生命の逞しい力動的な生命の育成によって初めて可能となるのでなくて

はならない。してみると教育方法は、——決して教科書の知識を「如何にしたら有効に生徒たちに伝達し注入してゆくことができるのか」という技術の問題ではなくて——「如何にしたら彼等生徒たちの水々しい若い生命をより一層燃えたたせ、未来へ向って進もうとする気力を一層高めてゆくことができるのか」、一言で言えば「如何にしたら彼等にヤル気を起させることができるのか」という問題をめぐっての教師と生徒及び生徒相互の人間関係のあり方の研究にあるのでなくてはならない。しかしこうした点についての論述はこれを別の機会にゆずって今はここで筆をとどめることにしたい。

[註]

- (1) E. Husserl, *Husserliana*, BdVI, S.155.
- (2) " , *ibid*, S.140.
- (3) N. J. Bull, *Moral Judgement from Childhood to Adolescence*, Routledge & Kegan Paul, 1969, P.162-163.
- (4) H. Rosen, *Development of Sociomoral Knowledge*, Columbia Uni Press, 1980, P.82.
- (5) " , *ibid*, P.83.
- (6) " , *ibid*, P.89.