

## デュルケーム道德論における「義務」と「善」の関係について

江頭 大藏

## はじめに

デュルケームがその学問的キャリアの初期から最晩年に到るまで、道德とその科学的研究に強い関心を抱いていたことはよく知られている。二十代のデュルケームがドイツ留学の報告書として著し、ボルドー大学へ招聘されるきっかけとなった「ドイツにおける道德の実証的科学」(1887)では、自然科学と同一の方法による「道德の科学」が提唱されたし、一九一七年の死の直前まで執筆していた「倫理学序説 (Introduction à la morale)」(1920)は、まさに道德的事実の科学的研究のために構想された数巻の書物への導入部となるはずであった。

しかも彼の道德理論は、中期の『自殺論』(1897)において自殺率の増減を説明するための展開された「統合」と「規制」の理論と、後期の『宗教生活の原初形態』(1912)における「聖—俗」理論とを媒介する位置を占めているといえる。<sup>1)</sup>詳しくは後述するが、その大まかな概要は次に示す通りである。

まず、『自殺論』から約五年後の一九〇二年から一九〇三年にかけて実施された講義の記録『道德教育論』では、道德性の三要素として「規律の精神」「社会集団への愛着」「意志の自律性」が提示され、これらの中で「規律の精神」と「社会集団への愛着」については、その欠如がそれぞれアノミー的自殺と自己本位的自殺に結びつくことが指摘さ

れている (1925, pp. 36-37, 58 : (1)七六—七七、一〇三頁)。そして、この二要素の独特の関係は再三にわたり強調され、それぞれの要素の欠如に位置づけられるアノミーと自己本位主義との関係性 (同一実在の二側面でありながら、その対立的な異質性から相互排他的傾向を持つ) と同様のものでして特徴づけられている (*ibid.*, pp. 72, 78, 83-84 : (1)一二〇、一二八、一三四—一三五頁)。したがって、道徳性の要素の中で「規律の精神」は社会の規制作用に、「社会集団への愛着」は社会の統合作用に対応するものととらえることができよう。<sup>2)</sup>

次に、一九〇六年発表の「道徳的事実の決定」では、デュルケームは道徳的事実を他の諸事実から区別する特質として、「義務 (devoir) ≡ 強制 (obligation) の側面」と「善 (bien) ≡ 望ましいもの (desirable) の側面」という二つの側面を指摘する (1924, p. 52 : 五四頁)。「義務」はもちろん「規律の精神」に対応しており、「善」は「集団への愛着」に相当する。これは、『道徳教育論』では教育を受ける児童側の立場から用語が設定されているのに対し、ここではより一般的な概念を使用していることによる用語の置き換えである。<sup>3)</sup>そして、この相対立する要素も含む二重の性質は、「聖なるもの」の観念がもつ二元性と同型であることが指摘される (*ibid.*, p. 66 : 六九頁)。「聖なる存在とは、ある意味で、禁止された、人が侵犯できない存在である。それはまた、善き存在、愛され求められる存在でもある。」 (*ibid.*, p. 53 : 五五頁) 宗教と道徳は元来相互に浸透し合っているものであり、その理解には緊密な関係にある両者の比較が不可欠とされる (*ibid.*, pp. 66-67 : 七〇—七一頁)。

このように道徳理論の中核にある二元論的視点は、デュルケームが自殺理論と宗教理論で展開した社会生活の原理にかんする考察を架橋し、媒介するものであった。しかし、「義務」と「善」という道徳の二特性がどのような関係にあるかについては、後に示すように読む者を惑わす曖昧さがつきまとう。<sup>4)</sup>それはすなわち、自殺理論における統合と規制 (あるいは自己本位主義とアノミー) の関係や、「聖なるもの」の特質に見られる曖昧で一部矛盾した関係性

と同根であることが予想される。本稿では、デュルケームの諸著作で展開された道德論を検討し、特に道德の二元性について諸著作の相互関係を確認する。そして、その二元性の確かな把握のしかたについて、自殺理論や宗教理論との関係も視野に入れながら、できる限りの接近を試みたい。

### 一 道德論の構成と変化

「本書は、何よりもまず、道德生活の諸事実を、実証諸科学の方法によってとりあつかおうとする、ひとつの試みである。」

これは、デュルケームが一八九三年に著した最初の主著『社会分業論』第一版序文の冒頭部分（1902, p. XXXVII: 三一頁）である。同書は、彼の社会学の本質的発想で充溢しており、社会連帯理論や機能概念の導入、集合意識論を基盤とした犯罪—刑罰現象の分析など、重要な論点を目を奪われて見落としがちであるが、序文冒頭に明記してあるように、それはまさに「道德の実証科学」として遂行が試みられた研究であった。そして、デュルケームが道德を論じる枠組みは、すでに晩年の道德論のそれと基本的に同じであるが、初期には欠如していた重要な要素があることも指摘できる。そこで、初期の後期の道德論の共通点と相違点とを確定することから始めよう。初期の道德論としては、『社会分業論』における諸見解を参照する。特に、一九〇二年の第二版でテキストの大部分が省略された「序論」<sup>5)</sup>の省略前の内容は、そこで道德的事実の定義が行われているただけに、デュルケーム道德論の変化ないしは発展を読み解く重要な手がかりとなる。後期の道德論については、一九〇六年に公表された「道德的事実の決定」および絶筆となった「倫理学序説」による。

ほぼ一貫した共通点は、次に示す通りである。

(一) まず、道徳は、実証科学の手続きにしたがって、すなわち観察可能な外部の標識によって定義され、それを通して観察することにより法則を導き出すことのできる実在としてとらえられている (1975, vol. 2, pp. 271-272 : 田原 訳四一〇—四一一頁)。研究の初期には対象の外部の標識にしか接近できないので、まず道徳的事実に暫定的な定義を与える必要があるが、その標識とはまず、それに違反すれば社会が処罰もしくは非難等の制裁 (sanction) をおよぼすという規準であるという点であり、道徳の義務的・強制的性質を指標として定義に用いることは、後期道徳論<sup>6)</sup>においても同様である (1924, pp. 58-62 : 六一—六五頁)。

(二) 次は、道徳がその力の源泉を社会から引き出していると強力に主張する (1902, p. 394 : 三八二—三八三頁) 点である。初期の道徳論についてはそれは専ら個人に対するその「強制力」の源泉を検討しているが、後期には、道徳にさらにつけ加えられた特性、すなわち「望ましき」と「宗教的性格」についてもその源泉は社会に求められる。すなわち、道徳が純粹に個人を対象としたり個人にかなするだけのものであるのならば、道徳的事実のこれらの特性は説明することができず、集合体としての社会が個人を超越しているという点にしかその説明は求められない。(1924, pp. 67-79 : 七一—八四頁) このような消去法によるやや強引な議論以外では、特に道徳には限定はされないが、集合的沸騰による理想の形成過程の説明 (*ibid.*, pp. 114ff. : 一二四頁以下) が説得的であらう。

(三) そして、道徳は、何か永遠の理想のようなものがあり、そこから引き出される行動準則であるという伝統的な考え方に対して、道徳が歴史的、文化的に相対的なものであることが強調される。すなわち、道徳の内容はそれが存在する社会的諸条件に左右されるという想定がある (1975, vol. 2, p. 272 : 四一一—四一二頁)。「道徳が一定の時代に一定の形態をとるのは、その時代の人間の生活する諸条件が別の道徳をもつことをゆるさないからである。……だから

ら、道徳は経験的世界の諸理由によつて形成され、変形し、維持されるのであつて、これらの理由をこそ、道徳の科学が決定しようと試みるのである。」(1902, p. XXXIII: 三二—三三頁) このような見方は最晩年も同様で、「……道徳的理想は場所と時代により変化する。ローマの道徳はギリシヤの道徳と同じではなく、中世のそれは現在のそれと違つていた。この多様性は、……「もの」の性質に基づくものである。ある民族の道徳は、その氣質、その心性、その生活条件を表現している。道徳は、その歴史の産物なのである。道徳は、各文明の一部をなす要素である。」(1920, p. 319) と、道徳の文化相対論は堅持されている。<sup>17)</sup>

(四) 最後に、道徳の経験的研究によつて、すなわち前記のように道徳的諸準則とそれが関係する社会的諸条件との関連を明らかにすることによつて、その準則の適否にかんする価値判断をすることができるという立場がとられている。『社会分業論』第一版序文では、「われわれの探求が、もし思弁的興味しかもつべきではないとするならば、それは瞬時たりとも研究に値しないものと考ええる。われわれが理論的問題と実践的問題とを慎重に切り離すのは、実践的問題を無視するからではない。それどころか、それをもつともよく解決できるようにするためである。」(1902, p. XXXIX: 三三頁) と、道徳の科学が理想を樹立し、人びとが進むべき方向を指し示すことができるという信念が述べられている。「道徳的事実の決定」でも、「道徳的世論の科学は、道徳的世論を判断し、必要な場合にはそれを修正する手段をわれわれに提供する。」(1924, p. 80・八五頁) という立場は変わらない。<sup>18)</sup> その例として、近代社会の構造が個人に聖性を付与し、「人格崇拜」の道徳価値が成立しているという独自の分析に基づいて、「例えば、ある時期に社会が総体として、個人の聖なる権利を見失いがちになつたとしたら、この権利の尊重がヨーロッパ大社会の構造、われわれの心性の全体と密接に結びついているか、したがつて、社会的利益という口実のもとにそれを否定することが、最も本質的な社会的利益を否定することだということを想起させ、権威をもつて社会を矯正できないだろ

うか。」(ibid., pp. 80-81 : 八六頁) という事態を示す。これは、ドレフュス事件に際して実際にデュルケームが下した判断である。

さて、相違点としては、次の二点が重要である。

(一) まず、「社会分業論」第一版の「序論」では、後に道徳的事実の第二の特質とされた「善」の要素が欠如している。この「序論」でも、道徳的準則がその他の準則と区別される特徴としては二つのものが指摘されているが、それらは「道徳的準則からの逸脱に対する社会的制裁」と「逸脱に際しては予定された制裁が必然的に生じること」であり (1975, vol. 2, pp. 274-275 : 四一一—四一二頁)、実質的に「義務⇨強制の側面」のみが指摘されているといえよう。「道徳的事実の決定」によると、その側面のみでは不完全で、道徳的現実の一面しか示していない。道徳的規準は強制された義務であると同時に、「善 (bon)」「望ましい (désirable)」ことでは実行されない。この望ましいとは、自己に対するある種の緊張と拘束を伴わないでは達成することのできない望ましいさであり、その達成は自己の自然的存在よりも高められたという感覚をもたらす。(1924, pp. 62-63 : 六五—六六頁)

(二) そして次に、初期の段階では道徳と宗教の緊密な関係についての言及はまだない。<sup>(10)</sup> 宗教との関連が指摘されたのは、道徳における「義務」と「善」の関係性が、「聖なるもの」がタブーによって人々から禁止され遠ざけられていると同時に愛と願望の対象でもあるという二元性と同型的だからであり (ibid., pp. 52, 66-67 : 五五、六九—七一頁)、このことは「善」の要素の欠如と表裏一体をなすことである。

このように、初期の道徳論においては、道徳的事実の特質としての「善⇨望ましいもの」の側面」の指摘と、道徳と宗教の同型性の観点<sup>(11)</sup>が欠如していた。これらの要素は、その後のデュルケームの道徳論に付加されることになる。それでは次に、どのような過程を経てこれらの要素が加わっていったか、その経緯を概観してみよう。

## 二 道徳の構成要素としての「善」の付加過程

『社会分業論』を上梓後、デュルケームは主著として一八九五年の『社会学的方法の規準』と一八九七年の『自殺論』を著す。前者ではデュルケームが以前に展開した道徳論の引用はうかがえるもの<sup>12</sup>、そして後者では自己本位主義とアノミー、もしくは社会的統合と社会的規制の理論が後に道徳理論と収斂するものの、新たに道徳現象の本質を検討するような議論は見あたらない。ただ、直接的な検討ではないが、一八九九年発行の『社会学年報』第二巻に掲載された論文「宗教現象の定義」では、宗教的事実を定義するに際して法や道徳との共通点・相違点が指摘されており、デュルケームの道徳論の形成過程を分析する上で参考となる。

デュルケームのこの段階の定義では、「宗教的といわれる現象は、義務的な信仰、それも、その信仰において与えられた対象と関係する一定の行事と結びついた義務的な信仰からなる。」(1893, pp. 159-160: 八四—八五頁) この定義に至るまでのデュルケームの議論はかなり迷走しているという印象を受ける。その迷走の理由も含めて解釈すれば、次のようになるだろう。宗教現象の特徴は、信仰を同じくする共同体の成員にとってその信仰が義務的であるということ、そしてその信仰が義務的な行事すなわち礼拝 (cult) と結びついていることであるが、義務的という外的標識だけでなくそれらは法や道徳と区別することができず、定義としては不完全である。そこでデュルケームは法や道徳との差別化に心を砕くのであるが、考え方や表象までもが強制される (義務的信仰) のが宗教現象の特徴であるのに対し、法や道徳は行為様式を強制するのみであるとかかなり苦しい議論を展開している (ibid., pp. 154-160: 七七—八五頁)。しかし、法や道徳が個人に内面化してその思考を拘束する可能性があるのは明らかであり、論証の破綻を取り繕う努

力が議論を迷走させる結果となった。定義を終えた次の節では、「宗教的行事や宗教的信仰を特徴づけるのは、それが義務的であるということである」として、それらが義務的であることの源泉は個人を超えた社会集団の道徳的權威以外には考えられないという議論を展開し (*ibid.*, p. 160 : 八五頁)、道徳との区別はどこかに消えてしまっている。

いずれにせよこの論文においては、道徳と宗教は双方ともに義務的であるという点が強調され、そのためかえって両者の区別がつけにくくなりデュルケームは困惑しているようだ。そして、宗教現象を定義して他現象と区別することがテーマだったためか、道徳と宗教の類似性・同型性が積極的に強調されることもない。また、道徳にも宗教にもその特徴として「善」望ましいものの側面<sup>13</sup>は指摘されていないのである。

後期の道徳論へと接近するきざしは、一九〇二年刊行の『社会分業論』第二版への序文として執筆された「職業集団にかんする若干の考察」に現れる。職業集団もしくは同業組合を再建せよとする提言は、「自殺論」で析出した近代社会の自己本位主義とアノミーの傾向に対応すべく、同書結論部で主張された実践的な対策に他ならない。それは当然、「社会分業論」でアノミー的分業（分業の異常形態の一類型）として問題にした経済分野における無政府状態にも関連するため、その提言の妥当性を再度強調することが、新しい序文のねらいであった。

職業集団の第一の意義は、分化した諸機能を相互に調整すべく徐々に現れるはずの行動準則に義務的な性質を付与することである。職業集団のような共通の利害・感情で結びついた集合体は個人を超えた一個の道徳的人格となり、その道徳的權威をもってある行為様式を義務的なものにすることができる (1902, p. v : 四頁)。さらにこの第一の意義に勝るとも劣らない職業集団の第二の意義として、その集団そのものが愛着の対象となることが指摘される。共通の職業という類似性によって結合し、集団を形成して生活が持続すると、この集団全体に対する愛着が生じ、それが道徳生活の源泉となる (*ibid.*, pp. XVI-XVII : 一一一—一三頁)。「集団とは単にその成員の生活を牛耳る道徳的權威である

だけでなく、生活の独特の源泉でもある。そこから、人びとの心を熱くし、いきいきとさせ、共感させ、自己本位主義（エゴイズム）を消滅させる温かさが出てくるのである。」（*ibid.*, p. XXX: 二二頁）

この序文の内容について指摘できるのは次の諸点である。まず、道德の、というよりも、社会集団の特性というかたちで、「義務的なもの」と「愛着の対象」の二側面が強調される。道德はどちらかといえば義務や拘束という特性と関連づけられている。「社会集団への愛着」が加わったのは、職業集団論が近代特有の自殺の原因、すなわち自己本位主義（社会的統合の欠如）とアノミー（社会的規制の欠如）の両面を射程においていたからに他ならない。この点は、「社会分業論」第二版では社会的規制を軸として、アノミー的分業（規制の不足）と拘束的分業（規制の過剰）の対が、分業の異常形態として主に取り上げられていたことと対比できよう。

次に、道德の拘束力が宗教的起源をもつというイメージが、職業集団の歴史を通して浮かび上がっている。デュルケームは職業集団を道德力の源泉ととらえるが、歴史上の職業集団は宗教的団体でもあり、独自の守護神をもち、共同礼拝をとりおこなっていた。「ローマにおいても、中世においても、職業集団の生活において宗教の占めていた重大な地位は、とりわけ、宗教的諸機能の真の特性を明瞭にする。というのは、あらゆる道德的規律がとめて宗教的形態をとろうとしたように、当時、あらゆる宗教共同体はひとつの道德的環境を構成するものであったからである。」（*ibid.*, pp. XII, XIII, XVI: 九一—〇、一一頁）職業集団の道德力は、その宗教力から分枝したと見られることもできる。

最後に、ここに見られる後期道德論への接近は、先ほど検討した一八九九年の「宗教現象の定義」には現れていないにもかかわらず、しかしさらにそれ以前の『自殺論』（一八九七年）の洞察とは結びついている点は興味深い。著作の時間的前後関係から解釈すれば、道德理論や宗教理論そのものの展開の結果としてというよりも、『自殺論』で実証的に検討した自己本位主義とアノミーの分析、そこから導きだされた統合と規制の理論の、さらに「原論」として、

道徳や聖なるものの二元性が把握されたのではないだろうか。

一九〇二年から一九〇三年にかけての講義録である『道徳教育論』では、自殺理論との関連がより強まるとともに、後期道徳論への接近もほぼ完了している。当時、フランス第三共和制の下、教育から教会勢力の影響を排除する世俗化が押し進められ、道徳教育についても宗教的要素を取り払った世俗的道徳教育理論が求められていた。一九〇二年にポルドー大学からパリ大学へと転任したデュルケームは教育学の講座も担当し、そこで最初に実施した講義のテーマが「道徳教育」で、世俗道徳 (*la moral laïque*) の理論化の可能性を追求するものであった。

ここでは道徳性の基本的要素は、道徳「教育」の観点にしたがって、教育を受ける児童の精神状態の側面から把握され、「規律の精神」「社会集団への愛着」「意志の自律性」の三要素が分離して示される。「規律の精神」とは社会生活であらかじめ設定された規則にその権威を受容して従う傾向であり (1925, pp. 20ff.: (1) 五七頁以下)、道徳の「義務」的側面に対応する。そして、「社会集団への愛着」は、道徳的行為というものが純粹に個人的目的を追求するものではあり得ず、むしろ個人が所属する社会集団を志向する傾向を指す。この愛着は、社会が個人を超越すると同時に個人の内部に浸透して、その存在の一部を、しかも最良の部分を構成するため、社会が進んで希求されることによる (*ibid.*, pp. 60-61: (1) 一〇六頁) ものである。道徳の「善」に対応することになる。「意志の自律性」については、道徳の義務的性格にもかかわらず、近代社会においては自由意志を尊重することが非常に重要視されるために付け加えられたものなので、本稿では検討の対象から外してもかまわないだろう。<sup>14)</sup>

この『道徳教育論』で目をひくのはやはり、『自殺論』における考え方がしばしば援用され、道徳の第一の要素「規律の精神」および第二の要素「社会集団への愛着」と、「アノミー的自殺」および「自己本位的自殺」、もしくは「社会的規制」および「社会的統合」の概念が平行関係にあるものとして論じられている点である。まず、自殺類型

にまでは言及はないが、「規律の精神」と「社会集団への愛着」について、その欠如がそれぞれアノミー的自殺と自己本位的自殺に結びつくことが指摘されている (*ibid.*, pp. 36-37, 58 : (1)七六一七七、一〇三頁) のは、内容面から見て明らかである。さらに、「規律の精神」と「社会集団への愛着」の二要素間の相互関係は、再三にわたり強調され、しかもそれは、アノミーと自己本位主義との関係と同様のものとして特徴づけられる。すなわち、「これらの二つの要素の間には、密接な関連がある。これらの要素は、同一の實在の二つの側面に他ならない。」(*ibid.*, p. 72 : (1) 二〇頁) 「それらは、社会という同一物の二つの側面に他ならない」(*ibid.*, p. 78 : (1) 二二八頁) 「この二つの要素の統一性を形成しているのは、一方が他方の系であることではなく、二つの要素がその異なった作用形態を表しているところの、その實在の統一性そのものである」(*ibid.*, pp. 83-84 : (1) 二三四—二三五頁) という表現は、『自殺論』の記述と區別がつかないだろう。さらにこれら二要素が、同一實在の二側面でありながら、その対立的な異質性から相互排他的傾向を持つ点も、アノミーと自己本位主義の関係と同様である。「しかしながら、この二つの要素は、それらを相互に結びつける関係がいかに緊密で、それらが現実がいかに相互に関わり合っているとしても、やはりきわめて異なったものだというには、特に注意する必要がある。その証拠は、国民と同様、個人においても、この二つの要素は、相互に逆の方向へと発達するということである。」(*ibid.*, p. 84 : (1) 二三五頁)

道徳と宗教の関係については、講義のテーマが道徳教育から宗教的要素を取り除き、世俗道徳を確立するということであっただけに、ここでも積極的に両者の関連が取り上げられることは少ない。しかし、その背景には、従来は道徳が宗教的形態をとり、そのことで道徳が有効に作用してきたという認識があつた。すなわちデュルケームによると神は社会の象徴的表現であるのだが、個人を超えた超越的存在を想定することにより道徳的義務の権威は受け入れられる。また、神に近づき、神と合一するというのが信仰の基本であるため、そのことを通して人びとは社会集団と結

びつく。デュルケームはこの神という超経験的觀念に対して、道德現象を合理的に説明できる「社会」の概念を置き換えようとしたのだ。(ibid. pp. 17, 87-89 : (1)五三、一三九—一四一頁) このように、それほど明確ではないものの、道德と宗教の同型性という発想も徐々に形成されつつあった。

これまで概観してきたように、初期の道德論から後期の道德論に至る過程で、道德性の新たな要素がつけ加えられていった。それは、初期の道德論が、自殺研究から導出された統合と規制の理論によって変形され、さらにその統合と規制の理論が道德論を媒介して宗教理論へと変形していった過程であると解釈することもできる。<sup>15)</sup> このような社会理論の変形の経緯を整理してその結びつきを確認した上で、次にこれらの諸理論の中核にある、二元性の性質を検討してみよう。

### 三 「義務」と「善」の二元性

「社会的統合」と「社会的規制」、「規律の精神」と「社会集団への愛着」、「義務」と「善」といった二つの傾向の組み合わせの解釈を難しくしているのは、それらが社会という実在の二つの側面でありながら、相対立し相互に矛盾する傾向をもっていることが強調されるからである。その点を「道德教育論」の記述を中心に、時期的にその前後に位置する「自殺論」と「道德的事実の決定」との連続性も含めて確認しよう。

まず、これらの二傾向は、相互に他方には還元されない独自の作用をおよぼしている。「道德教育論」における道德性の第一の要素「規律の精神」とは、われわれに対して權威をもって命令を下し、制限し、抑制するものとしての社会の作用であり、第二の要素「社会集団への愛着」とは、望ましく善きものとしてわれわれを惹きつける目的とし

ての社会の作用である。『自殺論』における二傾向も、それが対応する自殺類型で社会の作用が欠如する領域が異なることから、その作用の方向が区別できる。すなわち、アノミー的自殺では個人の情念を規制する歯止めが失われており、自己本位的自殺では集合的活動における対象と意味が失われている（1897, p. 288 : 三一九—三二〇頁）。したがって、「社会的規制」と「社会的統合」は、それぞれ道徳性の第一と第二の要素と同様の作用を個人に及ぼしていることになる。「道徳的事実の決定」では、「義務」と「善」が分離できない相補性によって結びついていることが強調される。「純粹に義務によってのみ遂行される行為は決して存在しない。それは常に何か善きものとして現れなければならなかった。逆に純粹に望ましいというだけのもも多分存在しない。というのは、道徳的行為は常に努力を必要とするからである。」（1924, p. 63 : 六六頁）

さらにこれらの二傾向は、社会という同じ実在の二側面とされる。『道徳教育論』で抽出された道徳性の二要素は、互いに異なる別々のもののように見えるが、「この二つの要素は、われわれの道徳生活の根底において、何らかのあたりで衝突し合う、別個の独立したものと考えるべきでなく、反対に、それらは、社会という同一物の二つの側面にほかならない」（1925, pp. 78 : (1) 一一八頁）ととらえられている。また、『自殺論』においても、自己本位的自殺とアノミー的自殺は、双方ともに「社会が個人のなかに十分存在していないという理由から発生している」（1897, p. 288 : 三一九頁）し、また両者は「同じ社会的状態の二つの異なる側面にすぎない」（*ibid.*, p. 325 : 三六一頁）のである。同業組合の再建がどちらの自殺傾向にもそれを減少させる効果があるとされていることから、同じ原因から発生する表裏一体の密接な関係にあるものと理解される。これは、その欠如がそれぞれの自殺の原因とされる「社会的統合」と「社会的規制」の関係にも当てはまる。そして、「道徳的事実の決定」においても、「義務」と「善」という道徳的事実の二つの側面は、「集合的現実という同一の現実の二つの側面にほかならない。」（1924, p. 76 : 八一頁）

さて、「義務」と「善」は、道徳性の強制的・拘束的な側面と望ましく魅力的な側面を示しているとすれば、それはやはり少なくとも「部分的には矛盾する」(ibid, p. 53・五五頁)とデュルケームも認めざるをえなかった。権威によつて強制されるのと自発的に惹きつけられるというのでは、対象に対する態度としては正反対であるからである。同一の実在(社会)がこのような反対方向の作用を個人におよぼすというのはどのように説明できるのか。これについてデュルケームは、かなり抽象的ではあるが一応整合性のある説明をしている。すなわち、社会はわれわれに対して超越的であると同時に内在的である。社会が諸個人の結合によつてその総和を超えた特性を持つていとすれば、社会は諸個人に優越し超越的・外在的であるので諸個人に命令する。しかしその反面、社会は諸個人の中で諸個人を通してしか存続できないので、われわれの内部に浸透し、われわれの存在の一部を、しかも最良の部分を構成するため、われわれは社会を進んで希求する。(1924, pp. 74, 76-77; 七八、八一—八八頁; 1925, pp. 83-84, 88-89; (1)一三四、一四一頁)

しかし、問題はこれにとどまらない。というのは、これまで検討してきた二元性のそれぞれの傾向が極めて異質であることについて、デュルケームが再三注意を促しているからである。それは、同一物を別の角度から見た場合の見え方の違いというものではない。相互に排他的で、同時には存在しえないような諸傾向としてそれらをとらえているのだ。

「規律の精神」と「社会集団への愛着」との間の異質性の側面については、そのような道徳性の要素を具体的に体现する個人や社会について、それらの傾向が反対方向へと発達することが強調されている。まず、規則や規範の感覚が優位を占める個人のタイプは、堅固な理性と強固な意志の持ち主で、自己抑制を通して義務を遂行するが、感受性が発達しておらず、献身や自己犠牲に身を捧げる情熱に乏しい。そして、他者に愛着し身を捧げる情熱家タイプは、

常に外部に向かつて活動的であるが、自己を抑制して日常的な義務をやつてのけるのは容易ではない。(1925, pp. 84-85. (1) 一三五—一三七頁) 両者の間には様々な度合いの中間タイプがあるにしても、両方の傾向が同時に強力に発達することはないのであろう。社会集団についても、規則や秩序を愛する円熟期の均衡した社会と、愛着と献身の対象を求める過渡期や変動期の社会とが、同様に對比される (*ibid.*, p. 85-87. : 一三七頁)。『自殺論』で自殺の個人的タイプが検討される際も、自己本位主義とアノミーの関係には同様の相互排他性が認められている。両者は同じ社会状態の二つの異なる側面なので緊密な関連があるが、この二つが同一個人の中で同時に過度に成長することは困難である。というのも、自己本位主義の特徴が自分自身の中に閉じこもり、外部の世界へと結びつく情念が活気を失っていることなのに対して、アノミーの本質は人を自分自身の外部に投げ出す情念の狂奔であるからである。このように自己本位主義とアノミーは、相互に反対方向のベクトルをもつものなので、ある程度の強度の範囲内でしか共存できない。(1897, p. 325. : 三六一—三六二頁) これらはそれぞれ「社会的統合」と「社会的規制」が欠如した状態を指しているので、両作用の関係そのものではないが、前記の道德性の二要素との「裏返し」の対応関係を考え合わせれば、それらが作用する方向が対立的であると解釈できる。この異質性への注意は「道德的事実の決定」にも引き継がれ、「義務」と「善」は場合に依じて非常に異なる割合で結合されていて、個人によってどちらか一つの要素がより強くあるいは弱く感じられ、両者が同じ強さになることはごく希であることが強調される (1924, p. 64. : 六七頁)。

#### 四 宗教理論における矛盾の統合

同一実在の二側面とされながら、相互に排他的な傾向とはどのように理解すればよいのだろうか。とりわけ個人や

社会集団にその傾向が現れる場合に、双方が同時に強く発達することができないということは、理論構成上の矛盾とまではいえないが、道德現象を構成する本質的要素間には相互に矛盾する性質が含まれることを意味している。そうであるからには、その矛盾自体の意味が理解され、説明されなければならない。このような状況の理解に向けて、次にデュルケームの宗教論を検討してみよう。というのは、「聖なるもの」は同様の二元性を示す観念として道德的事実との同型性を指摘されている一方で、その二元性の矛盾的、相互排他的関係については統合的に理論化されていると思えるからである。

まず一方で、「聖なるもの」は俗的存在との接触を禁止された畏怖の対象である。それは、消極的礼拝(タブー)によって俗との分離状態を維持され、通常は人を遠ざけてある距離を保たせる。(1912, p. 428. (下) 一一八頁) この禁止は、社会がもつ道德力の二側面の一つ、すなわちその權威によって人びとを拘束する作用 (*ibid.*, pp. 296-297. (上) 三七四—三七五頁) によって支えられているといえる。しかしながら、他方で、「聖なるもの」は俗なる信者が接近し一体化を目指す愛と願望の対象でもある。信者は積極的礼拝において「聖なるもの」と交流し、例えば神聖なトーテム動物を儀式で殺して食べるにより、そこに宿る聖なる原理と同化する。( *ibid.*, p. 482. (下) 一八六頁) 道德力が人々を内面から支える力となり、「善きもの」と表象されるのは、このような集合状態である (*ibid.*, pp. 299ff.: 三七八頁以下参照)。この時、聖的存在のトーテム種は、「望ましいが、また、恐れられた食物」 (*ibid.*, p. 484. (下) 一八九頁) である。ここに「聖なるもの」の本質的な矛盾が存在する。

すべての聖的存在は、それが刻印された特色のゆえに、俗的侵害を免れている。しかし、他方、これらの聖的存在は、他の場所では恭しく遠ざかっていなければならないその同じ信徒と関連しなかったとしたら、何にも役

立たず、また、一切の存在理由を失うであろう。根底において、真の瀆聖を構成しない積極的儀礼はない。とい  
 のは、人を通常は聖的存在から分離しておくはずの障壁を乗り越えることなしには、人は聖的存在とは交流でき  
 ないからである。(ibid, p. 483: (下) 一八八頁)

この矛盾はしかし、それが矛盾であることよって「聖なるもの」の作用を妨げたり効果を打ち消したりすること  
 にはならない<sup>(17)</sup>。というのは、デュルケームが検討したオーストラリア原住民の社会のように、分散と集中という対照  
 的な二局面を交互に経過するならば、相矛盾する作用の一方が潜在化し、もう一方が顕在化するというリズムの中に、  
 両者を調和させることができるからである。俗なる期間は、氏族は小集団に分散し、自然界に適応して生命を維持す  
 るための諸活動に従事しているが、聖なる期間は一定の場所に集合し、宗教的祭儀が創り出す集合的沸騰によって凝  
 集する (ibid, pp. 307-314: (上) 二八八―二九六頁)。分散している期間、社会の道德力に拘束されて信者は「聖なる  
 もの」に接近することは許されないが、集中の期間、拘束力は潜在化し「聖なるもの」と融合することで社会と一体  
 化する。

このように、「聖なるもの」が相対立する方向への作用を併せ持つことは、社会がその環境に適應するための分化  
 と統合のバランスを保持することにつながる。この場合、矛盾が激しいほど、落差が深いほど、振幅が大きいほど、  
 強い効果がのぞめるかもしれない。道德の二側面が呈する「矛盾」には、このような積極的な意味が含まれているの  
 ではないだろうか。

おわりに

本稿では、デュルケームが道徳の二特性として強調した「義務」と「善」の相互関係を軸として、彼の諸著作間の影響関係の確定を試み、またその諸理論の間に存在する同型性を強調してきた。そこでいくぶんとも明らかにできたと思えるのは、デュルケームの自殺理論、道徳理論、宗教理論がある種の変形過程によって結ばれているということである。それは、初期においては拘束や義務の側面が専ら強調されてきた道徳理論、宗教理論が、自殺理論において展開された統合と規制の理論によって変形し、後期のような姿になっていったのではないかと仮説を導く。

このような相互関係を想定することにより、今度は逆に「未完」と言われる『自殺論』の原理を再構成する試みも可能となる(江頭、二〇〇五、参照)。本稿のテーマである道徳の二元性については、自殺理論と宗教理論を媒介する位置にあることは示せたものの、その社会的な作用の本質については十分に解明するには至らなかった。これは今後の課題としたい。デュルケームが接近を試みそして肉薄した社会の本質的生命原理は高度に複雑で、徐々にしかわれわれの前に姿を現さないであろうが、接近の努力は続けなければならない。

注

(1) デュルケームの「統合」と「規制」の理論と「聖—俗」理論の関係については、江頭(二〇〇五)を参照。

(2) 「意志の自律性」という要素は、自由意志を尊重するという近代社会の道徳性の特徴な内容のために付け加えられたもので(1925、

pp. 94-95. (1) 一四八一—一四九頁)、他の二要素が道徳性の基本的要素を構成していることに対して位置づけが基本的に異なる。

(3) 「規律の精神」と「集団への愛着」が「義務」と「善」に対応することは、「道徳教育論」(1925, p. 79. : (1) 一二九頁)を参照。

(4) 中はデュルケームの社会学思想のとらえ難さの一側面として、「彼の発想を特徴づけている二元論の哲学」を指摘する。それは、デュルケームが「その本性のうちに含まれた相矛盾する諸要素間の本質的に創造的な綜合の力」としてこそ社会が理解できると確信していたからだが、その「対立を強調した論述には、確かに、彼の真意を把握しそこなわせるほどの難しさがある。それはある意味では、彼自身さえ逡巡させる位のものであった」(中、一九七九、四一—四五頁)。そして、「個人の自律化と社会的連帯の二律背反」の他にも、「社会生体の活動中に具現される(弁証法的)綜合の基本的契機」として、「個人的存在と社会的存在との対立(人間存在の二元性)」、「聖と俗の対立」「機械的連帯と有機的連帯の対立」(「社会生体の」健康と病気の対立)などが、デュルケームが想定していた主要なものであった(同書、二二—二一頁)。道徳の二側面の相互関係は、これらに比して取り上げられることが少ないが、その「矛盾と綜合」をどのように理解するかは、デュルケームの社会学論の重要な部分に関係するものと考ええる。

(5) 第二版で割愛された部分は、1975, vol. 2, pp. 257-288に *Définition du fait moral* (1893)として再録され、また田原訳にも第一版の「序論」全文が訳出されている。引用のページ数はこの両者からのものである。

(6) 道徳的事実が実証科学の対象であるという考え方は、「ただ、われわれが推定してもよいのは、それ(道徳的実在)が自然物のカテゴリーを構成するということである。したがってそれは科学の対象でありうるし、どのようにこの科学が理解されなければならなくとも、科学の対象であると同もって言うことさえできる。それを分析し、分類し、属と種に整理し、他の諸現象の中における位置とそれが依拠する原因を確定する方法があるはずである。」(1920, p. 327) という晩年の主張にも現れている。また、道徳的事実も自然科学と同様、外部的標識からその本質に到達すべきであるという主張(1920, p. 325)もある。

(7) 「道徳教育論」(1925, pp. 73-74 : 一二—一二三頁)および「道徳的事実の決定」(1924, p. 76 : 八〇—八一頁)における、道徳の多様性についての説明も参照。

(8) 以下は、「倫理学序説」の終結部の冒頭である。「今日われわれがその第一巻を上梓する本書は、この科学の状態をその全体において説明し、われわれの知識の許す限り道徳生活の主要な諸事実を記述し、したがって説明し、その理論的研究からそれが意味する実践的結論を引き出すことを目的としている。」(1920, p. 331)

(9) この点については、1970年に所収されている、「個人主義と知識人」(1939)を参照。

(10) 一九一四年に発表された「人間の二元性とその社会的条件」では、「宗教的感情が深く染みこんでいない道徳は存在しないことを、われわれは示した」という参照文献として、「道徳的事実の決定」が脚注に記載されている(1970, p. 327 n. 1: 二五九頁、二六三頁原注(7))。「人間の二元性」には、他の箇所にも「社会分業論」への参照指示もあるが、ここでは道徳と宗教の関係については触れられていないことから、デュルケームが道徳と宗教の関連を積極的にとらえるようになったのは、早くても中期以降になってからではないかと思われる。

(11) 太田(二〇〇一、一〇六頁)は、既に「ドイツにおける道徳の実証的科学」(1989)において道徳の構成要素としての「義務」と「善」が示されていると指摘している。しかしこの報告文献では、イェーリングやヴントなどの著作の要約で構成されていて、どこまでデュルケームが自らの観点として取り入れていたかは判断しがたい。むしろ梅沢(一九九六、三七一―四一頁)が整理しているように、「自殺論」までのデュルケームは、道徳の社会学的意味としては専ら「義務」や「規制」を念頭においており、「善」の要素が明示的に取り入れられるのは二〇世紀に入ってからであると読みとれる。

(12) 「社会学的方法の規準」(1901, pp. 33-34, 41: 八三―八五、一一一―一三頁)には、道徳の文化的・歴史的相対性や外部標識(拡散的禁止的制裁)による定義についての議論が例証として再録されている。

(13) 「宗教生活の原初形態」では、宗教は次のように定義された。「宗教とは、神聖な事物、すなわち分離され禁止された事物に関連する信念と行事の連带的な体系、教会と呼ばれる同じ道徳的共同体に、そこに所属するすべての者を結びつける信念と行事である。」(1912, p. 89: 八六―八七頁) 道徳的共同体としての教会という要素は、宗教を呪術から区別するために追加されたものであるが、それは、「聖なるもの」が有する宗教力(それには人びとを義務的に拘束する道徳的権威も含まれる)の背後には、人びとが結びつき融合し合う社会という実在がある、という視点へと結びつく。そして、「……他者との合一は、至高の善である。」(1934, p. 53: 五五頁)

(14) この第三の要素は、規律を尊重するにせよ、社会集団に献身するにせよ、それがなぜ道徳生活に必要なかを明確に理解しているということ、すなわちデュルケームの道徳理論を理解していることを実質的に意味しており(1925, pp. 101-102: (1) 一五七―一五九頁)、他の二要素とはまったくレベルの異なる要素である。

(15) 梅沢(前掲論文、四〇―四一頁)は、デュルケームの善(理想)への着目は宗教研究に端を発していると予想し、「自殺論」にお

ける「統合」には集合的沸騰に結びつくような理論的含意はまだなかったと判断している。しかしながら、次節でも示す自殺理論と道徳理論の同型性は明白であり、自殺理論からの変形ととらえるのが自然ではないだろうか。

- (16) デュルケームは自殺と殺人の関係についても検討しているが、アノミーと同一の状態から生じる殺人が、自己本位的自殺とは相互に排除しあう関係にあるという分析からも、自己本位主義とアノミーとの対立関係が傍証される（1897, pp. 395-410 : 四三八—四五六頁）。

- (17) 消聖の感覚を軽減するメカニズムとしては、消極的儀式によって段階的に俗から分離し、徐々に自らを聖化することが示されている（1912, p. 484 : (下) 一八八—一八九頁）。

参考文献（デュルケームの文献については、本文中では発行年のみを記して）

- Durkheim, E., 1887, *La Science positive de la moral en Allemagne*, dans 1975, *Émile Durkheim: Textes vol. 1.* (小関藤一郎・山下雅之訳、一九九三、「ドイツにおける道徳の実証的科学」【デュルケームドイツ論集】行路社、所収)
- , 1897, *Le suicide: étude de sociologie*; Nouvelle édition, Press Universitaires de France, 1983. (宮島 喬訳、一九八五、「自殺論」中公文庫)
- , 1899, *De la définition des phénomènes religieux*, dans 1969, *Journal Sociologique*, Press Universitaires de France. (小関藤一郎訳、一九九八、「宗教現象の定義」小関藤一郎編・訳【デュルケーム宗教学論集【増補第二版】】行路社、所収)
- , 1901, *Les Règles de la méthode sociologique* (seconde édition); 21<sup>e</sup> édition, Press Universitaires de France, 1983. (宮島 喬訳、一九七五、「社会学的方法の規準」岩波文庫)
- , 1902, *De la division du travail social* (seconde édition); 10<sup>e</sup> édition, Press Universitaires de France, 1978. (田原音和訳、一九七二、「現代社会学大系第2巻 社会分業論」青木書店)
- , 1912, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*; 7<sup>e</sup> édition, Press Universitaires de France, 1985. (古野清人訳、一九七五、「宗教生活の原初形態」(上・下)、岩波文庫)
- , 1920, *Introduction à la morale*, dans 1975, *Émile Durkheim: Textes vol. 2.*

- , 1924, *Sociologie et philosophie*; Nouvell édition, Press Universitaires de France, 1974. [佐々木交賢訳、一九八五、「社会学と哲学」恒星社厚生閣]
- , 1925, *L'Éducation morale*; Nouvell édition, Press Universitaires de France, 1974. [麻生 誠・山村 健訳、一九六四、「道德教育論」(1)(2) 明治図書]
- , 1969, *Journal Sociologique*, Press Universitaires de France.
- , 1970, *La science sociale et l'action*, Press Universitaires de France. [佐々木交賢・中嶋明勲訳、一九八五、「社会科学と行動」恒星社厚生閣]
- , 1975, *Émile Durkheim: Textes*, 3 vols, Les Éditions de Minuit.
- 江頭大蔵、二〇〇五、「統合と規制」から「聖と俗」へ——デュルケム自殺類型論の再検討——「濱口晴彦・夏刈康男(編)『日仏社会学叢書 第一巻 デュルケム社会学への挑戦』恒星社厚生閣
- 中 久郎、一九七九、「デュルケムの社会理論」創文社
- 太田健児、二〇〇一、「デュルケム前期道德論における認識論問題——道德的事実と倫理工学の射程——」『日仏社会学年会報』第11号
- 梅沢 精、一九九六、「デュルケムにおける道德——〈中庸の道德〉と〈沸騰の道德〉——」大鐘 武・美ノ谷和成編『現代社会学のフロ  
ンティア』学文社