

	デュルケーム / デュルケーム学派研究会 <i>Japanese Association for Durkheimian Studies</i>	
	ニューズレター 第1号〔2000年12月25日発行〕	
編集事務局	奈良女子大学文学部 0742-20-3263, 3264	郵便振替口座番号：00980-4-20999 (口座名称)デュルケーム研究会
編集	大野道邦 中島道男	江頭大蔵
<mitikuni@mua.biglobe.ne.jp><mnakajima@cc.nara-wu.ac.jp><egasira@law.hiroshima-u.ac.jp>		

デュルケーム / デュルケーム学派研究会の趣旨

世紀転換期のグローバルなレベルにおける社会的、文化的な変化の中であって、最近、国際的にも国内的にも、デュルケームやデュルケーム学派の業績の再評価の機運が高まってきている。わが国においても、若い世代を中心としてデュルケーム / デュルケーム学派に関心を抱く研究者が増えつつある。

このような状況を考慮に入れつつ、前世紀転換期の古典であるデュルケーム社会学、および、その発展型としてのデュルケーム学派について調査・研究することによって、現世紀転換期の社会・文化・人間の構造や動態を分析・説明・解釈するための基礎的・原理的なパースペクティブを明らかにしたい。このために、相互啓発的な研究会を定期的に開催する。

第1回研究例会 (2000年9月9日、奈良女子大学文学部)

講演 中 久郎 先生 (京都大学名誉教授)
今日におけるデュルケーム理論の意義

報告1 芦田徹郎 氏 (甲南女子大学)
デュルケーム (宗教) 社会学と現代日本
- エゴイズム / アノミーと集合的沸騰を中心に -
コメンテーター：梅沢 精 氏 (新潟産業大学)

報告2 林 大造 氏 (神戸大学)
モノの社会学としてのモース「贈与論」
コメンテーター：菊谷和宏 氏 (和歌山大学)

講演要旨 中 久郎 (京都大学名誉教授)

「今日におけるデュルケーム理論の意義」

1 はじめに

「今日における」という課題のもとに本日は、(1) 社会学の最新の理論界におけるデュルケーム理論の現代的意義を問うことを主題とし、(2) それが現代社会の諸問題の診断原理の構築上にもつ意義の重要性は何かという現実的な課題に関しては続く後の課題としたい。

社会学理論の現状を、その学説史的系譜から大掴みに整序していえば、その全体は大きく3つの路線の絡まりから構成されてきたということが出来る。(A) ウェーバーからパーソンズ、さらにはシュッツの現象学をへてルーマンやハバーマス等により代表され

る社会的行為論による社会システム理論化の路線。(これが歴史的な社会的現実の動態の言わば「骨格」についての理論化が狙いとすれば、その「肉付け」が主眼ともいえるのは)(B)ジンメルの心的相互作用論や、ミードの社会的自我論、シンボリック相互作用論、あるいはゴフマンのドラマツルギー等への発展路線。そして(C)は、これらの理論化の関連動態に「生命を吹き込む」意味の重要性をもつデュルケーム理論である。これらの関連のうち今は、その(C)の理論が、(A) = 行為論に拠る社会システム理論に対してもつ意義は何かを課題としたい。

2 デュルケーム理論の特に重視される特徴

(a)社会学の研究は実証主義に拠ったが、彼の生涯の課題は、その方法にもとづく社会学の特殊研究を通じての「人間の精神、社会」をとらえる「哲学的努力」にあった。

(b)社会学による理論化の基本的な準拠は、社会的「行為」に限定されるというよりも、広く行為する「人間」論にあったといえることができる。

(c)そして、その論点の基本は、「意識をもつ存在」としての社会的行為者の、とくに「意識」(conscience)であり、「意味」や「意志」ではなかった。

(d)社会的な行為論では social, interactive, communication 局面に考察焦点が向けられるが、デュルケームの理論では societal, collective, commune 論が主題であり、社会観の主眼もソキエタス(会)やフィリア(交)よりもコミュニタス(社)におかれた。

(e)行為論で基本視されるのは、知覚、認知、認識と、それに拠って(分析的に)識別された諸要素の関連の認識のうえでのシステムとしての整序と、それによる general 理論の構築にあったとすれば、デュルケームの理論においては、認知と共に感情や評価も総合的にとらえられ、さらに生命(力)や moral も含められていて総合的である。

(f)集合意識は、それに準拠して対象を知覚するための準拠であると共に規範的な価値準拠でもあり、また集合的な心理や生命も含意される。それは諸個人のうちに実現され、それに連動された社会的行動や態度でもある。その様式は「文化」としても重視される。

(g)集合意識は、その社会的生命の結晶化の度合いによって、固定化され=制度的なもの=機能の強固化された層位と、生きた集合的な経験あるいは心理や集合的生命のそれらとの不可分の関連動態において認識される。

3 現代社会学理論の変換についての意義

デュルケーム理論の今日的意義として基本視される論題は無数といってよいほど多い。アノミーやエゴイズム論、カオス・コスモス・ノモス論 聖・俗・遊論、シンボル論、家族・教育・道徳論、国家 中間集団論、近代化論、さらにタルドとの論争論、仏国を中心に今日の社会学全般に対してもつ基本的な意義等々。

いまは差し当たり、行為論系譜の社会学理論発展についての現代的意義を問いたい。

(1)文化人類学経由で構築された構造-機能主義理論批判のうえにもつ意義。デュルケームにとって、構造じたいは不断の生成のなかにあり、ある程度固定した社会的生命様態である。それは集合的生命の動きと不可分のと考えられる。要するに、社会についてのデュルケームによる概念化の前提には、「生きている社会」についての総合認識がある。

(2)パーソンズに代表されるような分析理論に拠る一般-総合理論化に対し、デュルケームが主眼としたような説明理論(cf. 中範囲理論)を発展させるうえでもつ意義。

(3)社会システム論は今日、現象学的視座からの新たな発展を遂げているが、この路線での行為の主観や主意また認知面に主眼がおかれる理論化に対しては、それに主情や没意識化も意中に置かれる集合意識(表象や心理)論が関連づけられる必要がある。

(4)最新の社会システム論では、社会は相対的に自己準拠的な諸システムが複雑に分化し合いながら互いに「共振」し機能的に関連した不断の更新様態として理論化されるが、それはデュルケーム理論とも基本的に連動されることが望まれる。とくにデュルケームによる理論化の基本には、社会が、その構成諸要素が所与の環境諸条件のもとに種々の形態をとりながらも、その本質を保持しながら不断に生成発展していく歴史的事実であるという独自の認識があり、それが今日特別に重視される。

(5)この観点から「社会生活の表面に発展する諸事象」の考察だけではなく、その生活の奥底に触れる最深部＝個人や集合体を活かす「内的原因 諸力」研究の必要性がデュルケームによって力説された。

(6)デュルケームの社会哲学の基本にある洞察は、啓蒙期思想の「進歩の観念」のなかの「人類」のように、無限の完成に向かい自らを実現しゆく価値性により重視されるほどの意義が与えられていると解せられる。それは、21世紀に向け（教育・道徳・宗教論とも連動される）社会再構築のための基本原理としての意義により再認識される必要があるといわなければならない。

〔報告1〕 芦田徹郎（甲南女子大学）

デュルケーム（宗教）社会学と現代日本 - エゴイズム/アノミーと集合的沸騰を中心に -

本報告は、エミール・デュルケームのテキスト・クリティークや学説（史）研究ではない。デュルケーム社会学に準拠した、ひとつの現代（日本）社会論の試みである。このことをまずお断りしておく。

戦後復興から高度経済成長にかけて全般的に衰退していった日本の祭りは、高度成長の終焉とともにこれまた全国的に復興して現在に至っている。こうした経緯は、集合的沸騰による宗教力＝道徳力の周期的活性化を強調するデュルケームの儀礼／祝祭論にてらして、経済偏重の陰でないがしろにされてきた地域社会の再生、個人のアイデンティティの確認、人間性の回復、あらたな共同性や関係性の構築等々の試みとみなすこともできる。

しかし、そうしたオプティミズムにはいささか慎重にならざるをえない。というのは、祭り状況の実態を観察すれば、一方では気の進まない人びとを動員してでもイベントを企画しなければならないというオブセッションのような祭り志向がみられ、他方では自発的・自生的な祭りの盛り上がりが日常的秩序によって規制されつつ、さらなる祭りの刺激を求めるというアディクションのような祭り志向もみられるからである。こうしたいっけん奇妙な現象は、「祭り＝集合的沸騰の日常化」として捉えることができる。

早くに柳田國男らの指摘があるように、現代の都市生活は、日常生活（ケ）それ自体が一種の祭り（ハレ）空間となっている。他方では、現代の祭りは日常的な価値・規範・利害などによって包囲・監視され、秩序の変換や転換といった非日常性はほとんど許されない。こうして、日常生活が祭りのようになり、祭りが日常性から脱却できないという、二重の意味での祭りの日常化がすすむことになる。これが、戦後の一時期みられた祭りの全般的衰退のひとつの要因である。

ところが、現在の祭りやイベントの盛況は、一見したところ、こうした二重の意味での祭りの日常化に抵抗して、本来の祭りが復興しているようにみえるかもしれない。しかし、日常性を払拭できない祭りが日常的に開催されているという実状は、むしろそれ自体が第三の意味での「祭りの日常化」であることを示している。今日の日常的秩序は、非日常的であるはずの祭りを、その不可欠な構成要件のひとつとして組み込んでいるのではないか。

もっともそれは、デュルケームや一部のデュルケミアンたちが期待ないし想定しているように、集合的沸騰に由来する道徳力が日常的な経済活動を組織し整序するという関係においてではない。逆に、そうした「力」が商品経済のひとつの駆動力として、出力を制御されながら、日常的なシステムのなかに取り込まれているのである。いったんは日常的な経済活動（とくに生産と流通）の障害として排除され、衰退を余儀なくされた祭りは、こんどは高度商品経済（とくに欲求と消費の喚起）に不可欠なものとして、ただしその牙と毒を抜かれて、よみがえったのである。

こうした「集合的沸騰の日常化」とでもよべる現象は、また「エゴイズム/アノミーの制度化」として再定式化され得る。私のみるところでは、現代社会は、一方において人びとをエゴイズム状況（孤立・孤独、目標喪失、意気消沈、生気のなさ等）に追い込み、他

方ではそこからの脱出の試みをアノミー方向（強迫的な自己主張、飽くなき欲望追求、絶えざる欲求不満と焦燥等）に水路づけるような、からくりを内蔵しているように思える。オブセッションともアディクションともいべき現代の祭りの隆盛は、おそらく、こうしたエゴイズム／アノミーの制度化の顕著な例示である。

デュルケームがエゴイズムとアノミーという近代社会の病態を描出して約半世紀後、E.フロムは、さらにそこから「逃走」する大衆の姿をナチズムの集合的沸騰の中に目撃する。幸か不幸かエゴイズム／アノミーの制度化が行き届いている分、いまの日本に凶暴な熱狂に向けての大規模な逃走の兆しはうすい。にもかかわらず、オブセッションともアディクションともいえそうな祭り志向の広がり、フロムの体験からさらに半世紀後に神の国の建設を夢想したオウム真理教事件とは、日常的に飼い慣らされているはずの集合的沸騰が暴走する可能性のあることを、警告しているのではないだろうか。

〔報告2〕 林 大造（神戸大学）

モノの社会学としてのモース「贈与論」

贈与論においてモースがもっと強調しようとした点とは、モノのなかに宿る霊的力（マナ、ハウ）への着目であった。しかし、この論点がもつ意味は、これまでほとんど論じられることがなかった。「モノの霊」という論点は、全体的社会事実概念といかなる関係を持つものなのか。このことを本報告では、モースが贈与論でなぜ「共同性」ではなく「全体性」をキーワードとして採用したのかを考察することによって、最終的にモースにおける道德の問題に関連づけて論じた。

モースの全体性概念は、一種の聖俗理論的構想のもとに組み立てられている。本報告ではモースの聖俗理論を「相即型聖俗理論」と呼ぶことを提案した。「相即」とは、「二つの対立するものが、実は相互に融合しあい一体となっていること」を意味する。モースの場合は、図式的にいえば、俗なる次元の奥底には、それを基礎づける聖なる次元が横たわっているというイメージである。モースにあっては、聖と俗とは交互に現れる異質な固有の時空なのではなく、俗なる時空さえも、聖なる次元の基礎づけなくしては存立しえない。

この相即型聖俗理論の考え方は、贈与論で全面的に提起された全体性概念にも色濃くにじみ出ている。モースの全体性概念には二つの側面がある。われわれはこの二つを「総合的全体性」と「垂直的全体性」と呼ぶことにする。モース独特のものだといえるのは、後者の垂直的全体性である。まず、われわれが総合的全体性と呼ぶのは、社会的事実が法的、経済的、宗教的、美学的、形態学的といった部分的諸側面をこえているとする事態、あるいは全体的人という場合に人間が社会的／精神的／身体的な三重の存在であるという事態を指す。モースが述べてきた全体性とは、明示的にはこの意味である。しかし諸側面に還元不可能な全体は、あるメカニズム（＝垂直的全体性）のなした仕事であるにすぎない。垂直的全体性は供犠論以来の相即型聖俗理論の別の表現である。

モースは贈与の三つの局面（提供／受容／返礼）のうち最も重要なのは返礼の局面であると考えた。贈物は「けがらわしいもの」、「わずらわしいもの」、あるいは「毒」として受け取られる。贈与によって有責性（＝ネクスム）が生じるのは、モノに宿る霊的威力が受贈者を追求し、その力にやりこめられるからである。贈与は共同体の統合のためになされるのではない。贈物への返礼は贖罪であり、清めでありカタルシス（アリストテレスの意味での情念の浄化）なのである。贖罪、清め、カタルシスといったことばを、本報告では齋忌ということばで総称した。返礼は齋忌である。齋忌現象はモースにあって、聖と俗との相即のもとに捉えられていた。モノに宿る霊的威力には「古巣」がある。古巣からでてきたマナやハウはモノに宿り、贈与を通じて人と混じり合う。贈与論は「人とモノとが混淆している義務的贈答制の慣習」についての研究なのである。人の暮らす世俗的世界は、贈物が贈られ、受け取られ、返されるその瞬間瞬間においてマナの故郷である聖なる世界との混淆を果たしていることになる。このことは、モノの循環というおよそ社会におけるあまりに

も広範かつ基軸的な現象が、聖から俗への嵌入なくしてはあり得ないということを示している。

こうして、贈与が全体的社会事実であるという言明がどのような事態を指しているのかということは、相即型聖俗理論の枠内で理解されなければならない。モースがこのような相即型聖俗理論で訴えようとしていたのは、一種の道徳の理論であった。贈与論は経験科学的な性格と規範科学的な性格とを併せもった論文であった。モースが贈与論において競争的、あるいは義務的贈答制のさまざまな民族誌的データに語らせた道徳とは、友愛や思いやりで満たされた道徳ではなかった。駆け引き、名誉と隷属、敵対と裏腹の休戦協定、そういったものにあふれた道徳だった。ここに、デュルケーム的な道徳とモースの道徳の決定的な違いがある。宗教力に規範の源泉を求めたデュルケームの考え方とは対照的に、モースの道徳観はデュルケームに比べれば、きわめてクールなものだったといえることができる。道徳を統合の方向でのみ捉えるのではなく、道徳が競争や排除と表裏一体であるという認識である。モースが共同性ではなく、全体性というキーワードで提示しようとしたのは、多少の敵意や妬みはあったとしても、適度に「与える」ことで、平和にやっつけようではないという実に控えめな道徳であった、といえることができる。

〔書評1〕 藤吉圭二（高野山大学）

Mauss, Marcel, 1997, *Écrits politiques: Textes réunis et présentés par Marcel Fournier*, Paris: Fayard.

西暦 2000 年はマルセル・モース没後 50 周年にあたる。それもあってか、ここ数年の間にモース関連の書物が何冊か刊行された。本書もそのうちの 1 冊である。モースが生涯にわたってさまざまな媒体に発表した政治的議論を、カナダのケベック大学モントリオール校社会学部教授のマルセル・フルニエ（Marcel Fournier モースにゆかりの深い Institut des Hautes Etudes で博士号を取得している）が収集し、序文を付して 1997 年に上梓した。フルニエは、これに先立つ 1994 年にもモースの長大な伝記 *Marcel Mauss* (Fayard) を公刊している。いずれも puf から出ているモースやデュルケームの全集 1 冊分ほどもある大部の書物である。

全体が 5 部に分けられ、それぞれ「初期の社会参加(1896-1903)」、「知識人にして活動家(1904-1912)」、「平和主義者にして国際主義者(1913-1914)」、「学者と政治(1920-1925)」、「《父なるモース》(1925-1942)」なるタイトルのもとにまとめられている。

モースがデュルケームの甥であり、大学入学にあたっては当時デュルケームが教鞭を執っていたポルドーを選び、そして生涯にわたってデュルケームのよき協力者であり後継者であったということはよく知られているところである。しかし一方でまた、緊密に体系化された著作を多く残したデュルケームに対し、モースは結局まとまった著作を生前には 1 冊も残すことがなかったということも、また周知のことである（モースの論文集『社会学と人類学』は彼の没した 1950 年になって公刊された。そこに収められている代表作のひとつ「贈与論」においても彼は「これは単なるスケッチにすぎない」とわざわざ自注している）。社会学の確立に努め、それを準拠枠として同時代の社会が抱える困難に立ち向かおうとしたという点でモースはデュルケームをよく受け継いでいるといえるが、みずからの着想をまとめて文字化していく姿勢において、彼は明らかにデュルケームとは異なる資質を持っていた。

今回フルニエによってまとめられたモースの政治論集成を前にすると、その感をますます強くする。いささか表現はよくないが、モースには「書き散らしの人」という側面があるように見受けられる。もちろん決して悪い意味ではない。湧きあがってくるアイデアのその勢いに抗して、それを実証によって忍耐強く丹念に肉づけしていったのがデュルケームであるとすれば、モースには溢れでてくるアイデアを、溢れでてくる勢いにまかせて文字に載せていくという、そういった開かれた軽みとでもいうべきものが感じられる。

ためしに「贈与論」を準備していたと思われる時期を見てみよう。1920年から1925年にかけて、彼は *Le Populaire* に40本以上、*La Vie socialiste* に32本、*L'Action coopérative* に24本もの論説を發表している。そして發表された学術論文は「贈与論」だけではない。もちろん論説それぞれの長短はあるけれども、並々ならぬ生産量といわなければならない。そしてその1本1本が、国民化の原理、世界経済における合衆国の位置、ロシアの協同組合といったように、きわめて多岐にわたる題材を扱っているのである。

さて、このように見てくると本書の公刊によって得られるモースの像は、明瞭になるどころか、ますますもって捉えどころなく散漫なものとなってしまうのではないかという危惧を抱かれてしまうかもしれない。「呪術論」「供犠論」など民族誌の資料をふまえ論理展開の着実な一部の著作を別にすれば、時に彼の著作にはもの足りなさが残る。その不充足感は今回の政治論集成の追加によって強化されるのか。おそらくそうはならない。

モースは研究者としての道を歩み始めたごく初期の頃から、一方で熱心な社会主義の活動家でもあった。そしてこのスタンスは終生かわることがない。彼にとって社会の本質を探究することは、そのまま新たな社会の建設に踏み出すことでもあった。ここが師であるデュルケームに通じる点であることはすでに触れたが、留意すべきはデュルケームが国家的な教育制度の整備や社会学の学問的位置づけの確定など、主として制度的な方面に力を注ぐことが多かったのに対して、モースにはそのような傾向はあまり強く現れず、むしろ現実の社会主義運動に加わり、それについて論じるということの方に力が注がれたという点だろう。その意味でモースにあっては、研究と実践とが理念のみならず現実のうえでも分かちがたく結びついていた。そして彼の代表作「贈与論」自体も、彼の社会学研究におけるひとつの到達点を示すものであると同時に、すぐれて社会政策的な意図のこめられたものでもあったということが、ここで想起されていだろう。

ごく乱暴にまとめるなら、モースは「贈与論」で次のように主張した。「贈り物を受けたら必ずお返しをせよ。これこそが、われわれの社会がその上に築かれている人類の岩盤のひとつなのだ」。ここで「贈与論」は「贈与についての論」であるよりもむしろ「返礼についての論」として読める。この読み方をするとき、去る9月の研究会での林大造氏の指摘にもあったように「『モノの霊が贈与をなさしめる』のか、『他者への依存の自覚』がそうさせるのか」、どちらの見方をとるかで「贈与論」理解は異なったものとなる。またモースが議論の中で強調する「気前のよさ」についても、より精密な考察の必要がある。しかし、さしあたり筆者が注意したいのは、当時のフランスで整備されつつあった社会保障制度などをさしてモースが「往時への復帰」という言い方で称揚しているという点だ。これについてはメアリ・ダグラスが、この時代に蔓延しつつあった個人主義的・功利主義的思想への一撃として「贈与論」は執筆されたのだという見解を示しており、これにも傾聴すべき点はあるのだが、しかしなぜ「往時への復帰」なのだろうか。

西欧近代における一般的な意味での「社会の進歩」と、モースが「贈与論」で称揚する「往時への復帰」と、両者の関係は一体どのようになっているのか。実はモースはここで「進歩」と「復古」との間に引き裂かれてあるのではないかと疑うことも可能かもしれないのだが、ひとつ、この点を理解するための補助線になるかもしれないと思われるのが、モースが「全体的人間」について論じている箇所而言及する「二重化された人間 *homme doublé*」という概念だ。そこでモースは、今の社会に生きる人間の多くは全体的人間であり、全体的人間は意識的な自律というものを自分の生活にほとんど介在させないという、見方によってはかなり乱暴な見解を披瀝する。それに対して二重化された人間（もちろんモースはこちらだ）は、未だ少数ではあるけれどもあるべき社会を構想し、それに向けて意識的な努力を傾けていく。そうする中で同じように意識的な努力を傾ける人間は少しずつでも増えていくだろうといった意味のことが述べられている。

モースが「贈与論」において依拠した原初的社会においては、モノの循環は霊の循環であり存在の循環であった。そしてその循環からはずれること、すなわち贈与・受容・返礼という義務的三原則の履行を拒否することは、それがすぐさま死を意味するような、当該社会に生きる人々の無意識の層にまで食い込むような強力な道徳的拘束力の存在を認めることができた。しかし社会の分節化の進んだ近代社会においては、タブーのような意識下

レベルでの道徳的拘束力を期待することは困難になる。近代化の進展につれて閑却されがちとなった「贈与の道徳」を、今あらためて意識的に選びとろうとすること、それこそがモースによって目指されていたのではなかったか。つまり、原初的社會においては、いわば無抵抗に従うしかなかった贈与の義務的三原則を、この時代にあってあらためて意識的に、距離をおきながらも確固たるものとして選びなおすという作業が「贈与論」で企図されていたことではないかと推測されるのだ。

往時において「せざるをえない」というかたちで履行されていた贈与の道徳は、われわれの社會においてあらためて、みずからのものとして選び取られる。しかしそのありようをモースは、種々の社會保障制度の整備に言及して取りあげるか、さもなくばシャイロックのように吝嗇でも修道僧のように無欲であってもいけない、中庸の「氣前のよさ」を發揮しなければならないといったネガティブなかたちでしか描いていない。この「社會制度」と「心がまえ」との間を埋め、われわれの社會における贈与の道徳の輪郭をよりクリアーにしていく作業を進めるにあたって、本書の示唆するところはきわめて大きいと期待できる。

〔書評2〕 杉谷武信（日本大学）

Farrell, Chad R., 1997, "Durkheim, Moral Individualism and the Dreyfus Affair," *Current Perspectives in Social Theory*, 17: 313-330.

本論文はドレフュス事件におけるデュルケムの政治的活動と社會理論との相互關係に視点をあて分析を試みたものである。すなわち著者はドレフュス事件前後におけるデュルケムの政治行動を彼の著作や論文の中から求めることによって、彼の研究活動が彼の実践的活動、いいかえれば個人主義の擁護と結びついていたということを証明するのであるが、要するに著者はデュルケムの積極的な政治活動を追求することによってデュルケム社會學の總体的な理解を試みるのである。

著者は先ず「デュルケムの政治的立場」において「知的エリートと知識人」や「一九世紀におけるフランスの社會學」、そして『社會分業論』を参照しつつ、デュルケムが理論的問題と実践的問題を峻別しようとしていたことを確認する。「デュルケムは政治的生活を避け、そして他の知識人も...そうであって欲しいと思った」。しかし、著者によればデュルケムの研究の主題はその性質上完全に政治的なそれである。つまりデュルケムはアノミーという病理的な状態をただ科学によってのみ治癒が可能であると考えていた。「彼は治療が必要であり、そして科学がこの治療法を示唆し形成するものであるとア prioriに考えていた」。ここに著者は科学的な客観性を保持しつつも実践に関心を傾けるというデュルケムの矛盾を認める。

次いで著者は「デュルケムと「ドレフュス事件」」のなかで、ドレフュス事件によって先のデュルケムの矛盾がいつそう拡大したと指摘する。すなわち著者はデュルケムが人權同盟の有力な組織者であったという事実を指摘したうえで、彼が教育者あるいは助言者にとどまらず政治活動家でもあったと主張する。だがなぜデュルケムがドレフュス事件の際にそれほどまで活動的であったのか。なぜなら彼にとってドレフュス事件とは伝統的かつ保守的な社會秩序と個人主義あるいは民主主義に基づく社會との闘争であったからである。つまり個人主義は有機型社會における分業の進展の結果として生じた社會的事実であると同時に第三共和政がフランスを統合するために必要とする觀念の一つでもあるが、にもかかわらず保守主義は個人主義を否定しようとする。そしてデュルケムは道徳的個人主義を近代社會の支柱として支持する姿勢を打ち出すが、ここに著者は彼の実践的要素を見出すのである。

「個人主義と知識人」ではデュルケムの道徳的個人主義が反ドレフュス派との關係において問題となる。著者は「個人主義と知識人」を参照しつつ、道徳的個人主義の正確な把握を試みる。最初に著者は反ドレフュス派であるブリュンティエールがドレフュス派の知

識人の影響力や個人主義を批判していたことに注目する。すなわちブリュンティエールによればそれらは無政府状態の前兆であり、フランスの社会秩序を乱すものである。つまり彼は「ドレフュスを支持する知識人や陰悪な個人主義を廃棄すること、あるいは軍隊や教会などの伝統的なフランスの制度からの支持を求めることによって、フランスがその直面している問題を克服できるよう望んでいた」。そしてデュルケムは彼の個人主義に対する批判が個人主義の一形態、すなわちスパンサーや経済学者の功利主義的個人主義である限りにおいて彼の批判は正しいと考える。しかしブリュンティエールは功利的個人主義をただ一つ存在する個人主義と仮定する誤りを犯している。個人主義には別の形態が存在するのであって、それこそがカントやルソーの個人主義である。一人の人間は人格に宗教的な特性が加えられることによって神聖視される。いいかえれば個人主義とは人間が崇拜し、かつ人間そのものが神であるという宗教である。

しかしデュルケムによれば道徳的個人主義とは単なる書斎の理論ではなく、全ての制度ひいてはフランスをも貫く一つの事実である。つまりデュルケムにとって個人主義とは「無政府状態の代理人などではなくむしろフランスの道徳的秩序を保証するただ一つのシステム」なのである。いいかえれば個人主義は有機型社会における社会的相互作用の特性から引き出された社会的現象なのであって、エゴイズムから生じたのではない。したがって反ドレフュス派による個人主義への攻撃はフランスの新たなる道徳的支柱の破壊でしかない。すなわちデュルケムをはじめとするドレフュス派は「軍部の権威者に挑むことによってフランスの社会統合を試みようとしていたのである」。要するにデュルケムの道徳的個人主義は社会をまとめあげる「絆」として、その実践的意図が込められた概念なのである。

以上の議論を踏まえつつ、「個人、国家、あるいは社会」では個人や社会等々の概念の位置付けが行なわれる。すなわち国家は個人に対して権威として現われ、エゴイズムの拡大を防ぐ役割を担うが、同時に国家はその合理的な政治的手腕によって市民のなかに責任性、すなわち自由な思考と自律性を形成する。いっばうで当時のフランスは超越的な社会から世俗的な社会へと移行しつつあるが、その変動過程は個人が近代における新たな道徳性の支柱として認識されることによって促進される。つまりデュルケムは人間性がわれわれの道徳規則における共通の特質となったと考えたのであって、そのような道徳規則によってわれわれの行為の基礎となるような安定性と認識の枠組みが提供される。要するにデュルケムは個人が近代の過渡期的状態に対する影響力を持っているということを知っていた。「デュルケムの道徳的個人は単なるアトム的な知性ではない...そうではなく、近代に至る過渡期の矛盾を正すことを切望し、かつ影響力のある歴史的で具体的な関係者なのである」。その限りでデュルケムは個人主義者であり、ルーマンが指摘する意味での「社会決定論」者ではありえない。

以上の議論を経て著者はデュルケムが個人的なものに対する熱烈な支持者であり、かつそれらを危険視する者に対して積極的に挑戦していたと結論付ける。ここで理論と実践の対立というデュルケムの矛盾は個人主義を反ドレフュス派から守ろうとする彼の態度によって生じたということが理解される。「実際、デュルケムはしばらくの間ドレフュスを迫害する者たちを喝破するために知識人や政治行動についての彼自身の厳格な信念と妥協したのである」。

われわれが注意すべきなのは、著者がデュルケムの全体像を理解するためにこそデュルケムを第三共和政の脈絡に位置付けたことである。「このようにして、われわれは彼の道徳的信念はもちろんのこと彼の理論的テーマを一層深く理解できるのである」。要するに本論文はデュルケムの社会学理論の形成された背景を捉えることによって、彼の社会学理論そのものが何であるかを理解しようとするのである。日本では浜口晴彦や夏刈康男などの諸氏がデュルケムの政治活動や宗教的信条からデュルケム社会学理論の把握を試みているが、本論文も諸氏の研究とほぼ同一のアプローチをとるものであるといえる。

以上の研究によってわれわれはデュルケム社会学がデュルケムの政治的ないしは宗教的信念の一形態として現れてきたということを知るのである。デュルケムはラビニクな生活体験から社会の超越性や規範性、あるいは共同体における連帯感を感じ取り、一方でドレフュス事件を通じて人間性を尊重する意識を高めた。そして彼は以上のような生活体験

をもとに彼独自の社会学的観念、すなわち集合的人格や社会的連帯、あるいは道徳的個人主義等々の概念を構築した。要するにフランス市民あるいはユダヤ教徒としてのデュルケムの関心は彼の社会学の主題としていっそう高められているのであって、その限りでデュルケムの社会学は洗練され明確化された彼の問題意識の一形態なのである。いいかえれば、デュルケムの宗教や政治における問題は社会学の問題として発展的に受継がれており、そして彼独自の社会学は彼自身の固有の問題に対してより明晰な認識とより確実な実践をもたらすのである。

いずれにせよ、本研究によってわれわれはデュルケム社会学研究が理論それ自体のみならずその背景にあるデュルケムの主題や問題意識をも対象とする段階にあり、かつそれがデュルケム社会学の研究方法の一つとして確立しつつあることを実感するのである。

会員業績

- 飯田剛史, 1984, 「デュルケムの儀礼論における集合力と象徴」『社会学評論』35(2): 50-64 .
- , 1997, 「在日コリアンの祭りと「民族」」中野毅・飯田剛史・山中弘編『宗教とナショナリズム』世界思想社, 168-193 .
- , 1999, 「在日大韓基督教会における民族と人権」中久郎編『持続と変容』ナカニシヤ出版, 292-331 .
- 池田祥英, 1998, 「タルド=デュルケム論争における社会学方法論」『日仏社会学会年報』8: 45-69 .
- , 2000, 「書評からみる『自殺論』の受容——タルドとの対立を手がかりに」『社会学年誌』41: 129-141 .
- , 2000, 「タルド模倣説再考」『日仏社会学会年報』10: 61-80 .
- 梅沢 精, 1996, 「デュルケムにおける道徳——《中庸の道徳》と《沸騰の道徳》」大鐘武・美ノ谷和成編『現代社会学のフロンティア』学文社, 30-51 .
- , 1999, 「デュルケム社会学における比較の意味——個人主義と社会的統合を基軸にして」中野毅編『比較文化とは何か——研究方法と課題』第三文明社(rewrite), 151-177 .
- 江頭大蔵, 2000, 「デュルケムの理論構成と家族研究」鈴木広監修, 嘉目克彦・三隅一人編『理論社会学の現在』ミネルヴァ書房, 213-230 .
- 太田健児, 1999, 「デュルケム道徳教育論形成過程の研究——道徳の三要素から二要素へ——道徳の強制力への収斂問題」『東京大学大学院 教育学研究科紀要』38: 63-70 .
- , 1999, 「デュルケム後期道徳論における認識論問題——『宗教生活の原初形態』のカテゴリー論と学説史再編問題を手がかりに」『日仏社会学会年報』9: 39-55 .
- , 2000, 「デュルケム道徳論形成過程における“形而上学”との交錯問題——デュルケム対フイエ“社会学なるもの”をめぐる拮抗」『社会学史研究』22: 77-88 .
- 大野道邦, 2000, 「記憶の社会学——アルヴァックスの集会的記憶論をめぐる」『五十周年記念論集』神戸大学文学部, 165-184 .
- , 2000, 「デュルケムと二〇世紀社会学——『専門分化』, 『人格・個性』, 『集会的沸騰』」『社会学史研究』22:13-21 .
- 小川伸彦, 1994, 「デュルケムの儀礼論への一視角——二つの規範と「社会」の実在性」『京都社会学年報』1: 31-48 .
- , 1996, 「デュルケムの『中間集団』とジンメル『大都市』——<自由>のための二つの場所」『社会学史研究』18: 51-61 .
- 菊谷和宏, 1994, 「デュルケムにおける社会学の経験科学性と社会統合」『年報社会学論集』7: 213-224 .
- , 1997, 「トクヴィルにおける自由の条件としての道徳的同質性」『年報社会学論集』10: 1-12 .
- , 1998, 「トクヴィルとデュルケム——社会学的人間観の歴史的形成過程」『社会学評論』49(2): 2-17 .
- 近藤理恵, 1998, 「P・ブルデューにおける運命愛と運命憎悪」『社会学史研究』20: 131-143 .
- , 1998, 「P・ブルデューにおける社会問題論の射程」『立命館産業社会学論集』33(4): 89-100 .
- 嶋守さやか, 1998, 『社会の実存と存在——汝を傷つけた槍だけが汝の傷を癒す』(共著)世界思想社 .

- , 1999, 「成年後見制度とデュルケーム「職業集団」論 - 高齢者による自己決定論の位相」『日
 仏社会学年報』9: 69-84 .
- , 2000, 「高齢者の自己決定権と人格崇拜」『日仏社会学年報』10: 91-107 .
- 白鳥義彦, 1998, 「デュルケームと哲学」『ソシオロジ』42(3): 109-125 .
- , 1999, 「科学と祖国 - フランス第三共和政の高等教育改革をめぐる」『日仏教育学会年報』5:
 313-318 .
- , 2000, 「フランス第三共和政下の高等教育とアメリカ」『椋山女学園大学研究論集』第31号
 社会科学篇, 115-122 .
- 菅 康弘, 1989, 「デュルケーム宗教社会学における力への視点」『ソシオロジ』34(1): 3-22 .
- , 1992/1993, 「コンミュニオンの意義と展開 - ロバートソン・スミスからデュルケームへ」『哲
 学研究』京都哲学会, 558: 89-106/559: 73-98 .
- , 1996, 「見いだされぬ都市 - デュルケームの射程」『社会学史研究』18: 63-72 .
- 杉谷武信, 2000, 「デュルケームの道德観」2000年度日本社会学史学会大会〔6月24日 於・滋賀大学
 (大津校舎)〕
- 中島道男, 1997, 『デュルケームの制度理論』恒星社厚生閣 .
- , 1999, 「デュルケーム・プラグマティズム論の現代的意義」中 久郎編『社会学論集 持続と変
 容』ナカニシヤ出版, 153-170 .
- , 1999, 「制度と社会学 - デュルケーム = ベラーの系譜から」『奈良女子大学 社会学論集』6:
 271-284 .
- 夏刈康男, 1996, 『社会学者の誕生』恒星社厚生閣 .
- , 1999, 「結婚現象の社会的考察 - 集合意識論研究」『社会学論叢』136: 5-24 .
- 林 大造, 1996, 「マルセル・モースにおける『全体性』と『力』」『社会学雑誌』14: 69-80 .
- , 1999, 「マルセル・モースにおける『全体性』の間身体的態様」『社会学史研究』21: 115-126 .
- 巻口勇一郎, 1998, 「近代社会における法と個人 - デュルケームの法理論と社会理論を用いて」『立命館
 産業社会論集』34: 93-118 .
- , 2000, 「抑止法の後退と復原法の発達 - 道德と法との機能的連携関係についての一試論(上)
 (下)」『立命館産業社会論集』36: 98-122 .
- , 1999, 「環境ホルモンと行動・転換を迫られる現代社会」『フォルム』鶴見書店音羽書房, 41-46 .
- 薬師院仁志, 1998, 「『自殺論』の問題構成 - 反常識の社会学」『ソシオロジ』43(1): 73-90 .
- , 1998, 「自殺論の再構成 - フィリップ・ベナールによる『自殺論』の解釈について」『社会
 学評論』49(1): 42-59 .
- , 1999, 『禁断の思考 - 社会学という非常識な世界』八千代出版 .
- 山下雅之, 1997, 『コントとデュルケームのあいだ』木鐸社 .
- 横井敏秀, 1998, 「デュルケームにおける『理想の確定』に関する一考察 - フランス中等教育史講義の
 分析を中心に」『富山国際大学紀要』8: 111-129 .
- , 2000, 「デュルケームの<遊び>観」『富山国際大学紀要』10: 23-34 .
- , 2000, 「デュルケームにおける循環的変動観の形成」『日仏社会学年報』10: 19-40 .

§ 編集事務局より §

ニューズレター第1号をおとどけします。本研究会の門出となった第1回研究例会は、2000年9月9日、奈良女子大学文学部にて開催され、盛会のうちに終えることができました。会員数は現在29名です。本研究会の趣旨にご賛同いただき、記念講演をお引き受けいただいた中 久郎先生はじめ、設立にご協力いただいた会員の皆様に感謝申し上げます。当日の記念講演・研究報告の要旨は、本ニューズレターに掲載されています。

次回の第2回研究例会は、2001年4月21日(土)午後1時~5時の日程で、富山大学にて開催の予定です。テーマは「デュルケームと道德」(仮題)で、景井 充会員(コメンテーター: 嶋守さやか会員)と太田健児会員(コメンテーター: 巻口勇一郎会員)からの報告が予定されています。どうかふるってご参加くださいますようお願い申し上げます。