

デュルケーム社会学における シンボルの役割

清水 強志

The Function of Symbol in Durkheim's Theory

SHIMIZU Tsuyoshi

はじめに

エミール・デュルケーム (1858-1917) の社会観には、悟性が認識できるのは現象だけであり決して物自体の世界を認識することはできないというカントの認識論が深く刻み込まれている。つまり、経験 (行為) する主体における概念カテゴリーは現象を認識するだけであるというその視点から、デュルケームは社会学方法論の構築および現実の人間による認識行為がどのようなものであるのかという理論構築において重要な示唆を得ていると考えられる。

周知のように、彼は『社会学的方法の規準』の中で、内省的心理学のような動機理解という方法では社会に達することができないと考え、個人に対して外在的かつ拘束的である「社会的事実」をもののように扱うことを主張した。その結果、現代においてデュルケームは「方法論的客観主義者」とみなされることも少なくなく、彼には「個人」あるいは「個人意識」が排除されているとの批判がある。さらに彼が現実的人間として提示した「人間の二元性」概念ですら「反省する自我」が削除されたものであるとされ、究極的な意見としてデュルケームのような立場では社会学は不可能であるとまで主張するものもある。^{注1}

注1. たとえば小川英司『行為と認識』(いなほ書房, 1994年) などがあげられる。

だが、パーソンズ、P. L. バーガー、そしてブルデューのように、この立場を理論における欠陥ではなく有益なものとして評価する方がより一般的であろう。たとえば、ブルデューはデュルケームの「透視の幻想を断ち切る」¹⁾という考え方、つまりわれわれの行動が極めて身近で容易に認められるような個人的関心によって確定される時ですら、自分では意識していない有機的諸状態・遺伝的諸傾向・根強い諸慣習に起因しているために最重要ではない部分しか識別できないという考え方を高く評価している。そしてデュルケームは「無意識」と「非意識」²⁾という個人における意識を注意深く区別していたと指摘している³⁾。とはいえ、先に挙げた三者は皆、行為主体を重視したM.ウェーバーとの相互補完的な理論構築を通してデュルケームを評価しているのである。

ところで、私は現代アイヌ民族における社会調査やいくつかの意識調査に参加する中で、個人意識における「集団」の役割に注目した。調査分析で私は特にアンケート調査を重視していたのであるが、分析途中で1つの矛盾を生じていることに気づいたのである。それは内省的心理学を否定するデュルケームの社会学に真っ向から対立するということである。そこで、改めてデュルケーム社会学を再検討する必要が生じたのである。

そこで、本論文の課題は、デュルケームが「個人」あるいは「現実の人間」を社会学の対象から排除していたかどうかを検討することにある。そのために、まずデュルケーム社会学がカントの認識論を踏襲して構築されていることを確認し、次いでそうした認識論をもとにして構築されている真理とシンボルの関係を明確にし、最後に、デュルケームが「現実の行為主体」をどのように考えていたのか明らかにしたい。

本論文によって、カントの批判哲学を社会的に超克し、シンボリズムによる認識論を展開した晩年のデュルケームにおいては、「社会」と同じくらい「個人」が重要な位置を占めていたという新しいデュルケーム像の一端が確認されるだろう。

1. カントの批判哲学とデュルケームにおける社会学的方法論

デュルケームの絶筆は「道德学序説」⁴⁾である。構想された『道德学』は完成されなかったとはいえ、この本の中で彼がカントをとらえなおそうとしていたことから、晩年のデュルケームにおいてカントが重要な位置を占めていたことがうかがえる。またデュルケームが社会学を構築する上で重要な影響を与えた師の1人に新カント主義のシャルル・ルヌーヴィエがいる⁵⁾。しかし彼は師であるルヌーヴィエの哲学を精緻に研究したとはいえ、それは実証的・経験的な社会学を構築するためであって、彼は倫理科学をア・プリオリな学問として考える新批判主義の枠組みにくみすることは決してできなかった。

カントの批判哲学を極めて簡単に述べれば、『純粹理性批判』(1781)のテーマは、「人は何をどのように知ることができるか」というもので、理論的に認識できるものが問題となっている。カントによると、認識が成立するためにはまず感性によって対象が直観として与えられ、悟性がそれを思惟するということが必要である。感性による対象の直観がなければ認識は成立しないことは当然であるが、また単なる直観のみでも認識は成り立たない。直観によって与えられた対象について悟性が概念的思惟を加えることによって初めて認識が生じる。つまり、認識が成り立つためには、何かわれわれの視覚や触覚などの外から刺激するものと、それを受け取るわれわれの内なる作用がなければならないのである。そして、ここに外なる刺激の原因をなす「物自体」と内なる受容的な「感性」との対応が説かれる。この感性は与えられた刺激を「空間」「時間」という形式に従って経験的直観にまとめる。しかしながら、この経験的直観はまだ雑多なままであるから、これに「悟性」が自発的に「量」「質」「関係」「様相」というカテゴリーを適用してこれを経験概念へと構成し、さらに概念と概念を結合した認識に至るのである。カントは感性と悟性の両者にア・プリオリな形式が存在すると考え、前者を直観形式、後者を先天的悟性概念カテゴリーとした。

ところで、この認識論において重要なのが「コペルニクスの転回」と称されるほど重要な認識論的転回である。カントによると、われわれの認識する対象はすでにわれわれの主観的な認識形式によって構成されている以上、それは「物自体」ではなく、「現象」にすぎないというのである。即ち、「悟性

は、そのア・プリオリな諸原則はもとより、その概念〔カテゴリー〕すらも、すべて経験的に使用し得るだけであって、決してこれらのものを先験的に使用することはできない。(中略) 概念の先験的使用とは、この概念が物一般即ち物自体に適用されることであり、また経験的使用とは、この概念が現象だけに適用されることである。しかし悟性概念に関しては一般に経験的使用だけしかあり得ない⁶⁾。しかし、『実践理性批判』(1788)では、認識できないとはいえ断固として内から命令してくる道徳を否定できないカントは、物自体の世界を理論的に認識することはできないが、しかし実践的にわれわれの道徳意識を通して物自体の世界の存在を確証できると考えたのである⁷⁾。

それでは、カントの「物自体」と「現象」という二元性はどのようにデュルケームの社会学にかかわるのだろうか。ここでまず、カントが現象と仮象を明確に区別したことに留意しなければならない⁸⁾。デュルケームもまた両者を区別しており、彼は『宗教生活の原初形態』(1912)や「プラグマティズム」に関する講義(1913-1914)の中で、現象(phénomène)ではなく、仮象(apparence)という単語を用いている。つまり、デュルケームは主観的な表象にもとづく仮象(界)を物自体に対置させて考えていることが確認される。

デュルケームは「社会的事実」をもののように考察するために、『社会分業論』(1893)では法、また『自殺論』(1897)では「自殺率」という個人から独立かつ外在的に存在する可視的な「シンボル」を通して社会的に(科学的・客観的に)アプローチすることを試みたのである。「社会的連帯はまったく道徳的な現象であるから(中略)、その分類と比較を行うためには、われわれの見落とししがちな内在的事実に代わって、これを象徴する(symboliser) 外在的事実をおき、後者をとおして前者を研究しなければならない。この目に見える象徴(symbole visible)とは法である」⁹⁾。そして、そこには、シンボルを通して理解しなければならない重要な概念が隠されている。

デュルケームは『社会学的方法の規準』(1895)の中で以下のように述べている。社会についての科学は世俗的な考察とは異なった様式で諸事物を考察しなければならない。なぜなら、科学は発見を目的としており、かつ発見されたすべては既知の諸々の見解を混乱させるからである。われわれは「常

識による諸暗示により解決することに慣れすぎているため社会的諸論議から常識を容易に遠ざけることができない。自分では常識から解放されたと信じているときですら、知らぬ間に常識はその判断をわれわれに押しつける¹⁰⁾と。客観的方法によって、実在としての社会にたどりつくために、常識という諸々の暗示を排してゆかなければならないとデュルケームは主張する。というのも、主観的意識は常識という「誤謬」に満ちており、それゆえに主観を排除することが社会学者において最重要な課題となるからである。「もっとも普通にみられる思考様式が社会諸現象の科学的研究にとって好ましいものであるどころか、むしろその逆であるということを」忘れないで欲しい¹¹⁾。それゆえに、それらの研究にあたっては、「もっとも綿密な内省によってすら発見できないということを原則として採用することである」¹²⁾。つまり、生活過程において人が有している諸表象は、何ら批判を受けることもなく作られている以上、科学的価値を欠如しており、それゆえに、デュルケームは、「誤謬」としての常識を有する個人の中に「社会」を求めることはできなかったのである。

換言すると、デュルケームが社会学によってとらえようとしているものがカントのいう「物自体」であったとは決して言い切れないが、少なくとも彼が常識という悟性によって認識される「仮象」を意識していたというのは事実であろう。それゆえに、人々の心の中を探るという内省的心理学では常識による仮象に行き着くだけで「物自体」には到達することはできない以上、デュルケームは個人に外在的かつ拘束的な社会的事実によってその実在を明確にしようとしたとは考えられないだろうか¹³⁾。

2. デュルケームにおける2つの真理論

ところで、カントは『純粹理性批判』の中で仮象と（一定不変の）真理の国という対比を行っている箇所があるが¹⁴⁾、デュルケームもまた社会学によって「常識」という「誤謬」の先に、1つの「真理」=実在を把握できるという観念があったことは確かである。即ち「科学の目的はまさしく、あたかも事物が全く客観的な悟性（un entendement purement objectif）によって

見られたかのように、諸事物を心に描くことである」¹⁵⁾とデュルケームは述べている。

ここでデュルケームの考えを整理すると、人々が一般に常識によってすべてを把握していると思われているものは、実は仮象にすぎないので、この常識を破るために、社会学が必要であると考えていたということであり、内省的心理学では仮象の世界観しか認識できないために、社会を知るには社会学でなければならないというのである。デュルケームは、(後述するように)真理とは実在との一致であると述べているが、社会学構築時期における彼の真理とは、まさに誤謬としての仮象の奥にある「実在=真理」を理解することにあつたといえるだろう。

しかしながら、『宗教生活の原初形態』(1912)においては若干趣を異にして、彼はすべての宗教は真理であるとする「多元的真理」の概念を追加している。しかし、このことは彼の社会学の断絶を示しているのではない。デュルケームは、「仮象」の奥に存在する実在だけを真理とするのではなく、「仮象」を眺め生活する社会における実在をも認めるに至つたということである。それは、1895年の「啓示」が示しているように¹⁶⁾、社会における宗教の機能を改めて感じたデュルケームはその後、宗教の社会学的考察を一層重視している。そして、『原初形態』において、宗教信念は世界についての観念体系であり、それは幻覚や空想ではなく、明確に宗教力を有しており、ある実在に一致しており、それゆえに真理であると述べている。この文章は仮象界にも真理が存在することをデュルケームが認めたことを表していると考えられる。

概念をカントのようにア・プリオリなものと考えず、時代や地域に応じた特有の社会に由来する概念の存在を強調したデュルケームは、たとえある意味で誤謬であるとしても明確に力を有している宗教を幻想にすぎないと述べることはできなかった。しかし、デュルケームにおける2つの誤謬、つまり、「誤謬=偽」と「誤謬=真実」という相反する概念、つまり誤謬ゆえに偽りであると述べる時と、視点を変えることによって誤謬は真実とも言うことができるという考え方の違いをしっかりと理解しなければならない。

そしてそれを整理するために、『原初形態』発刊の1年後にソルボンヌで

行った講義における「神話的真理」と「科学的真理」を押さえなければなるまい。「人間の思考の歴史において、互いに対立する真理の2つのタイプが存在する」¹⁷⁾とデュルケームが述べているように、2つの真理は歴史上対立している。前者は「仮象」界における真理、後者が（本論文の意味での）「物自体」における真理を意味しているといえる。

そもそもデュルケームにおいて真理とは何であろうか。「表象が実在を表現しているとき、表象は真実として見なされる」。われわれがある観念を信じるのは誤りであるということもありうる。また諸観念が真実として求められるのは他の理由によるということもありうる。しかし、そんなことはあまり重要なことではない。重要なことは、ある観念が真理であると人々が信じるとき、現実（実在）にふさわしいものとして人々が観念をみなしているということである、と彼は言う¹⁸⁾。

「一般に、現代では、人々が『真理』について話すとき、何よりも科学的真理のことを考える。しかし、科学より先に真理は存在していた。また、提起された問題にきちんと答えるために、これらの真理が科学的ではなく、科学以前のものであることを注視する必要がある。たとえばそれは神話であった。ところで、神話とは何であったのか？ 実在、つまり世界を表現しているものと人々がみなすのは、真理体系であったし、それはまた道徳的真理と同じくらい明らかで、また同じくらい強力な義務的性質を伴うことが人々にとって必要であった」¹⁹⁾。

そして、デュルケームは、何が神話的信念を真実としてみなすよう人間を仕向けるのかと問い、「神話的観念は客観的実在の上に基礎をおかれたので真実とみなされなかったが、逆に思考の対象にそれらの実在を付与しているのが、われわれの観念、つまりわれわれの信仰なのである。だから、実在への一致を理由とするのではなく、その創造的力（pouvoir）を理由として、観念は真実なのである」²⁰⁾と答えている。つまり神話的真理においては、実在と一致するから真実なのではなく、創造的力が実在との一致を生じさせる結果、真実になると。また、神話的システムに内在するすべての宇宙論は、互いに異なっているとはいえ、それらの宇宙論は、それを信じる人々との関連で同じ諸機能を果たし、同じ社会的役割を持っているから、これらの異な

った宇宙論は当然ひとしく真理であると表現することができる」と述べている²¹⁾。

他方、科学的真理に対して、デュルケームは以下のように述べている。神話的タイプの真理は、「すべての真理は検閲 (controle) なしに承認された諸命題の集合体」であり、「立証や証明に従わせるというわれわれの科学的真理に反している」²²⁾。つまり「神話的諸表象は社会が社会そのものについて自分のために作る観念を表現しているのに対し、科学的諸真理は今のままの世界を表現する。特に社会科学は、(中略) 社会を思考する主体の目についた社会を表現するのではない」²³⁾ と。それゆえに、デュルケームは「非常に世俗的形式のもとにおそらく表現されるだろうが、しかしやはり神話的で宗教的土台を持つであろう真理の一形式のための場所が存在し、また常に存在するだろう。(中略) そして、それは社会学の進歩を遅らせる大きな障害物の1つである」²⁴⁾ と、神話的真理が社会学において重要である反面で、社会学の発展に関しては障害物になるという両面性を述べている。

こうして、2つの認識論がデュルケームにおいて見いだせる。1つには、社会学の客観性を確保するための認識論 (方法論に関連) であり、もう1つには、現実社会における行為主体を重視した認識論 (特に宗教論・人間論に関連) である。つまり、デュルケームは、客観的確実性を有しなければならない社会学的方法論としての認識論と、また一方では (たとえそれが「任意的」という意味で社会学的には「誤謬」にすぎないとしても) シンボリズムとして現実に思惟や行為に影響を及ぼしている現実社会における認識論を同時に有していた。そして、これらの2つの認識論の奥にはカントが提示していた「仮象」と「物自体」という二元性が横たわっているといえる。

3. 『宗教生活の原初形態』におけるシンボリズム

ここまで、私はデュルケームにおける2つの真理論についてカントの仮象と物自体という二元性を通して明らかにしてきた。ところで、デュルケームとカントの大きな違いとは、まさにカントが概念・悟性・カテゴリーがア・プリオリなものであるとしたのに対し、デュルケームは概念だけでなく感性

をも含めて社会に由来し、それゆえに社会観をはじめとするものの考え方が社会によって異なっている（しかも時間の経過とともに同一社会においても差異が生じる）と考えたことである²⁵⁾。つまり、人の思考（ものの見方・欲望）などすべてが社会に由来しているというのである。

「宗教とは単なる行事の体系ではない。それは世界を説明することを目的とする観念の体系でもある」²⁶⁾とは、つまり、各社会に応じた悟性としての宗教観念体系によって「世界はかくかくのものである」というように仮象界として与えられ、人はそこから抜け出す、つまり、「物自体」の世界に通じることができないということである。

ところで、デュルケーム自身、神話的真理が社会学の発展の障害物となると述べる一方で、彼の社会学において非常に重要な概念であることを否定することはできなかった。なぜなら、神話的真理が歴史上（現代も含めて）現実社会において重要な役割を有しているからである。さらに科学的集合表象の役割を説明する上で神話的集合表象の役割を明確にすることが必要であり、そこには神話（宗教）と科学が共通基盤の上に打ち立てられているとデュルケームが考えていたことがあげられる。

宗教は決して幻覚や空想などではなく、実際に力を有しているということをデュルケームは強調する。それは宗教の起源を人々の恐れなどに帰する解釈を否定する重要な論拠となっている。そして、宗教力を有しているがために、すべての宗教は真理であり、また宗教力はシンボルを通じてのみ力を発揮することができるのである。即ち「力の観念は宗教的起源のものである。（中略）シンボルがどんなに不完全かもしれないとしても、シンボルの力を借りて考えられる宗教的諸力は実在するということをわれわれは示そうとしている」²⁷⁾。

それではシンボルとは何であろうか。デュルケームにおいてはシンボルに2つの役割が付与されている。第一に、記号や目印の背後に何物かを指示する意味形象を行うという役割である。そして、トーテムシンボルは2つの意味を有している。つまり、「社会記号」としての「エンブレム」あるいは「シーニュ」と、「聖なる存在」としての（社会という集合力を有する）「シンボル」である²⁸⁾。「トーテムは、何にもまして、他の何物かのシンボルで

あり、具体的表現である。では何のシンボルであろうか。(中略) 一方では、それはわれわれがトーテム的原理またはトーテム神と呼んだものの感性的な外的形態であり、他方では、氏族と呼ばれるこの一定社会のシンボルでもある」²⁹⁾。

第二に、人間の悟性カテゴリーの役目を果たすシンボルである。宗教は世界観に関する観念体系、あるいは社会界では「理念が実在をつくっている」³⁰⁾ との文章から明白なように、ある社会は自らを「仮象」としてしか見えないように人々に働きかけているというのである。即ち、宗教が思考に対してなした偉大な奉仕とは「精神を感性的仮象 (apparences sensibles) に隷属させることではなく、反対に感性的仮象を支配することおよび諸感覚が分離したものを結びつけることを教えたことにある」³¹⁾ とデュルケームは述べている。

なお、デュルケームは他者とのコミュニケーションをはかるために、言語などの媒介手段だけでなく、ある対象を見たときの感覚が同じである必要があることを指摘している。つまり、ある1つの対象を見たときに、各人がそれぞれまったく別の観念、使用法を思い浮かべるのでは、集団内におけるコミュニケーションははかれない。それゆえに、2つの役割を有しているシンボルは、同じ思考様式を与えることを目的としていることに他ならないのである。

ここではまず前者について考えることにしよう。「ある事物によってわれわれの中で目覚めた感情は、この事物を表象しているシンボルと自然に交渉を持つことは周知の法則である」³²⁾ と述べるデュルケームは、「黒色」がわれわれにとって「喪のシーニュ」であるので、それは悲しい印象と観念を示唆しているということを取り上げる。「この感情 (sentiments) の転移 (transfert) は、ただ事物の観念とそのシンボルの観念とがわれわれの精神において密接に結合していることに起因している」³³⁾。われわれは具体的対象と実在を関連させることによってしか、われわれは悲しみなどの感情を自分自身説明することはできないのである。つまり、諸々の印象を生み出したのは事物であるとはいえ、事物は実在とのつながりを持たない限り、感知された印象の接合点とはなりえない。まさにその役目を果たすのがシーニュな

のである。「人は事物が生じさせる情緒 (émotions) をシーニュの上に移している」³⁴⁾ とデュルケームは述べている。

そして、彼は社会を表現するシンボルの例として「軍旗」をあげている。軍旗は布きれであるにもかかわらず、兵士はその軍旗を救うために死を顧みないのである。軍旗は祖国を象徴している (兵士の意識内では軍旗=祖国と考えられている) ので、軍旗のために死ぬ兵士は祖国のために死ぬのである。しかし、「1つぐらい旗が敵の手に渡っていようがまいが、祖国がそのために失われることはない。にもかかわらず、兵士はそれを奪い返すために殺されることをも厭わない。彼は旗がシーニュにすぎないこと、それ自体は価値を持たず、ただそれが表象する実在を想起させるだけであることを見誤ってしまい、あたかもそれが実在そのものであるかのように遇するのである」³⁵⁾。

布きれの中をどんなに探ってみても、人の命と同等な価値を有するような神聖なものを見つけることはできない。他方、原初的宗教においても人は最も不要なものあるいは徳のもっとも乏しい動物をも崇拜している。それは、人が「感覚によってわれわれに示される世界の代わりに、思惟が構築した理想の投影に他ならないまったく異なった世界をおく」³⁶⁾ からであると指摘するデュルケームは、トーテミズムの研究によって、宗教力や聖なるものの源泉はどこに存在するのかを問うている。そして集合的沸騰という聖なる世界と俗なる世界を契機とする社会変動論に着目する。

デュルケームによれば、集合的沸騰によって人は忘我状態になり、非日常的世界である聖の世界を経験することによって内面に聖なる世界を内面化し、そして日常生活においても聖なる形式を有することが可能になるという。『原初形態』では、儀礼における集合的沸騰は、日常生活 (俗なる世界) に戻ることによって聖なるものの効果が薄れることを避けるために定期的に聖なる世界を経験することが述べられている。

そのために、一見、聖なる世界と俗なる世界における循環的な社会変動論が考えられてしまうが、集合的沸騰には聖なる世界観を強化する、つまり現在の価値を強化するという側面とは異なるもう1つの重要な考え方が存在している。つまり、「革命的または創造的時代の特質」である。即ち、「(人々が) 神々を創造する傾向をフランス革命の初年においてほど明らかに見られ

るところはない。事実、このときには、全般的昂揚 (enthousiasme)³⁷⁾ の影響のもと、性質上はまったく世俗的な事物が世論によって聖なるものに変換された。変換されたものとは、すなわち、祖国、自由、理性である」³⁸⁾。

集合的沸騰を契機として聖なるものと俗なるものの状況に変化が生じるということは、つまり価値が変化することを意味している。「今日真実として認められているものが、明日には偽として扱われるかもしれない」³⁹⁾ という神話的真理における可変性はここに由来する。そして、デュルケームにおいては、可變的で任意の真理を強化する場合も、また新しく社会によって承認された真理を定着させるにも「社会」という実在を象徴するシーニュが重要となり、それゆえに、「神話的諸表象は事物との関連で偽となるが、しかしそれらはそれを思考する主体との関係で真となるのである」⁴⁰⁾。

4. デュルケーム「認識する行為主体」

続いて「ある世界」を見せる悟性カテゴリーとしての「シンボル」について考えることにする。「社会生活はシンボリズムによってしか可能でない」⁴¹⁾ と述べているデュルケームは、先の「黒色」の例で見たように、感情や情緒ですら社会によって誘導されていることを明らかにした。そして、そのことは、宗教が感覚の知覚するままの世界を認めず、まったく異なった世界を押しつけているということの意味している。

そして、「精神が感性的直観 (intuition sensible) を直接所与に付け加える状態、およびそれらの感情や印象を諸事物の中に投影する状態をすべて錯乱と呼ぶならば、ある意味で錯乱的でない集合表象はおそらくないであろう。(中略) 実際、社会的環境はすべてわれわれの精神にしか存在しない力によって増殖されているように思われる」⁴²⁾ と彼は言う。さらに、「ある意味では、われわれの外界の表象もまた錯覚の織合わせにすぎない。というのは、われわれが身体で受けとめる匂いや味や色彩は現実には存在しない。少なくともそれらを知覚するがままに存在しているのではないのである。(中略) 集合表象は自らが関連している事物に (中略) 存在していない特性を帰すのである」⁴³⁾ と述べている。

しかし、この錯乱を作るイマージュは客観化されており、自らが接合されている物質的な事物にではなく、社会の本性に則して建てられている以上、集合表象は単なる幻覚 (illusions) ではなく、固有の意味での錯乱ではないといえるのである。「観念体系における表象は、比喩的かつ象徴的ではあるが真実を曲げている (infidele) とはいえない」⁴⁴⁾。

一見錯乱と思われる集合表象は、固有の社会において客観化されているので、もはやその固有の社会においては錯乱とは言えないのである。それゆえに、デュルケームにしたがえば、固有の社会に所属する人々はその社会における一見錯乱と思われる集合表象をそこに所属する他の人々と同じように有していない限り、コミュニケーションをとることができないということになる。「事実、個人意識それ自体は互いに閉じ合っている。それはその内的状態が表現されてくるシーニュを手段にしてしかコミュニケーションできないのである。(中略) 諸個人が一致し、また一致していると感じるのは、同じ叫びを発し、同じ言葉を発し、同じ対象について同じ所作をすることによってである」⁴⁵⁾ とデュルケームは述べる。

そして、ここに彼の重要な概念である「人間性の二元性」が認識論において重要な意味を有するのである。人間は「人体 organisme に基礎をおき、これによって活動の範囲が狭く限定されている個人的意識と、知的道徳的方面における最高の実在をわれわれの心中で表象し、これを観察によって知ることのできる社会的存在」⁴⁶⁾ という2重の存在を有しているのである。社会的存在として個人の動機付けを行うものが集合表象であり、それは空間だけでなく時間にまでも拡がっている広大な協同の所産であり、これをつくるためにさまざまな精神の一群が観念と感情とを連合し、混淆し、結合している。また『原初形態』の別の箇所デュルケームは以下のように述べている。「われわれの意識内に別個に分離された心意状態の2つの圏を形成する。(中略) すなわち、一方は俗なるものの世界、他方は聖なるものの世界である」⁴⁷⁾ と。

デュルケーム自身、人間における個人的なものと社会的なものを説明するために、様々な要素を付け加えている。すなわち、個人的なものと非個人的なもの、俗なる世界と聖なる世界、感情やイマージュと概念カテゴリー、個

人的動機と集合的・道徳的意識，個人表象と集合表象などの説明がそれである。その結果，それらの説明を関連させながら理解することが多少困難なように思われる。つまり，1つの意識の中に相反する意識が互いに存在するということとはありえないという批判が当然のことながら生じている。しかしながら，デュルケームにおける認識論と集合的沸騰を理解するとき，単なる功利主義的な意識に対する集合的意識という対立ではなく，感情や情緒などの個人的意識と聖なる世界を表象する悟性概念カテゴリーという認識レベルから理解するとき，そこにはなんら矛盾する奇妙な点はないのである。

実際，彼は認識が層ををなして重なっていると述べている⁴⁸⁾。一番下に直観の働きの中で示されるつかの間の認識しか与えることのできない感覚(sensation)がある。次にイマージュ(image)である。これは行為への衝動と緊密な関係を持った状態にある。われわれの中でなんらかの姿があわられるという動きなしに，欲望を生じさせる事物を考慮することができないからである。しかし，この運動は潜在的な状態にとどまり，常に未完成な下絵でしかないのである。そして，最後に概念による思考が行われる。概念によって考えること，それは，感覚に光明を投げて，それを輝かし，それに入り込んで変形することである。あるものを理解するということは，同時に，その本質的要素をよりよく理解すると同時に，それを総体の中に位置づけるということである。なぜなら，それぞれの文明は，自らを特色付けている概念の組織化された体系を持つてゐるからである⁴⁹⁾とデュルケームは述べている。こうして，個人的な意識としての感情や情緒が概念的に思考する中で反発することなく，また何らかの圧力を感じることなく，ある意味尊敬の念を感じながら，社会的な存在としてふさわしい個人として振る舞うことが可能になるのである⁵⁰⁾。あえて付言すると，感覚とイマージュ，さらにシンボルによって生じる感情sentimentsが個人的なもの，概念が社会的なものに含まれている。

デュルケームは「人だけが理想を認識する能力と現実に何ものかを付け加える能力を持っている」⁵¹⁾あるいは「概念によって思考しない人間は，人間ではあるまい」⁵²⁾と述べ，概念的思考を行うことのできる二元性を有する人間こそ現実に存在する人間であると述べている。そして，この特有の社

会にのみ効力を発揮する神話的概念カテゴリーおよび普遍性を有する科学的概念カテゴリーを身につけるために、教育などによる「社会化」に注目したのである。

ところで、この概念に対するきわめて重要な2つの批判が存在するので、少し触れることにする⁵³⁾。第一に、デュルケームが現実の人間とした二元性を有する人間は結局社会的な存在を有するだけの非現実的な人間にすぎないのではないかという批判である。しかし、すでに見てきたように、デュルケームが「社会化された個人」を問題にする時には、相対立するように思われる二元性を有した人間を述べるときと社会的存在だけを述べるときがあることに注意しなければならない。とはいえ、後者においても無条件に一元的な人間を指しているとは考えられない。たとえば、感情・イメージ・概念という認識において、概念的思考を行っている個人を考える場合、シンボリズムという機能のために対立という概念がほとんど生じていない。それゆえに、デュルケームが二元性を有する人間論を展開してゆく中で社会的存在としてのみ述べたからと言ってすぐに非現実的な人間ということにはならないといえよう。

他方、第2の批判はより重要である。つまり、デュルケームにおける現実の人間とは、受動的な人間であり、能動的・反省的な人間ではないというものである。たしかに、これまで述べてきたデュルケームにおける認識行為とは、直観によって与えられた世界は、シンボリズムによってまったく別のものに置き換えられており、さらに感情ですら社会によって方向付けられているというものであった。

この反論としてデュルケームによる2つの指摘をとりあげることにする。第一に、概念の個人化である。個人的精神は、他者と交渉するのに観念体系を必要とするので、それらに同化しようとする。しかし、われわれはそれらを自分の仕方で眺めるため、幻覚の圏外にとどまっているものがあつたりして同化は不完全である。「われわれがそれらを考えては変質させるものもすこぶる多い。なぜなら、それらは性質上、集合的であつて、修正され、改訂され、ひいては歪曲されずには個人化できないからである」⁵⁴⁾。その結果、互いに了解をとげる上での大きな困難が生じるとデュルケームは指摘してい

る。

第二に、彼自身、自覚的な人間について語っている箇所がある。やや長くなるが引用することにする。「自覚的な人間をただ1つの行為に限定することは、自覚的な人間から自覚的人間を本質的に構成しているものを奪うことである。しかも意識はそのような役割を演じることが大嫌いである。つまり、意識は簡単なプランしか作らないし、また実際の行動を直接強いることは決してできない。知性はごく一般的で不確かな行為プランしか提示できないのである。逆に運動は明確で正確な存在を必要とする。(中略)どのように行動すべきかを知るためには、行動しなければならないのである」⁵⁵⁾。

結局、個人に内面化される概念とは不完全なものであり、また社会そのものが複雑化しているために、個人においては行動することによってどのように行動すべきかを知ることができるというのである。行動が現実に対応していないとき、個人は失敗したり挫折したりする。それは『自殺論』(1897)においてデュルケームが社会の实在を証明した後に、個人の分析にかなりの文量を割いていたことに通じるだろう。

結びにかえて

本論文では、カントの批判哲学を経由して、デュルケームにおけるシンボルを明確にすることを試み、そしてデュルケームにおける認識がどのようなものなのかを探ってきた。そこでは、文明が人々に言語などの他者とのコミュニケーションを可能にする媒介物を提供しているというだけではなく、行為主体において感情や欲望すらも含んだ思考のすべてが社会によって方向付けられているというものであった。他方、明確で確かな行為を知ることのできない「自覚的な人間」は、概念を不完全に内面化しつつ行動し、社会(=实在)との不一致によって反省をうながされるという2つの行為論がデュルケームにおいて存在することを確認した。

デュルケームは行為をこのように理解したからこそ、晩年の「プラグマティズム」に関する講義の中で、経験主義と合理主義があまり相違していないことを指摘するに至ったのだろう。即ち「経験主義は事物の中に基礎を置き、

合理主義は理性そのものの中、つまり思考の中に基礎を置いている。しかし、2つの側面からわれわれはある種の真理の必然的で強制的な性質を認めており、この根本的な点からすれば、これら2つの違いはあまり重要でない」⁵⁶⁾。

このように、認識する主体としての二元性を有する人間、あるいは自覚的な人間についてデュルケームが述べているとはいえ、以上の論点から明らかなように、改めてデュルケームの社会学とは、社会に依存することによってのみ個人の自立も可能となるというものであったことを忘れてはならない。この意味をふまえた上で、デュルケームが至るところで述べている、個人によってのみ社会は存在する、あるいは、社会によってのみ個人は存在するという対概念を理解することが重要であるように思われる。

デュルケーム社会学の研究者で心理学者でもあるフランスのジャン・クロード・フィューによる、デュルケームの社会学がゲシュタルト心理学あるいはレヴィンの場の理論に似ているとの興味深い指摘⁵⁷⁾は、本論文におけるデュルケームの「個人」のとらえ方から非常に確かなように思われる。

今後、この観点に関する研究を含め、理論と実証の両面から研究をすすめていくことを課題として明記し、結びとしたい。

〈注〉

- 1) より正確に表現すれば、個人の意識を見ればすべてが明確になるという幻想を断ち切るという考え方のことを指す。
- 2) 無意識が個人意識の中に存在しながら本人には意識されていない意識であるのに対し、非意識は、文字通り個人の意識の中には存在しない意識である。これは一見矛盾するように思われるが、社会構造によって本人のまったく知らないところで欲望が決定されていることを指しているブルデュー固有の表現である。これは発生論的な把握を通してでなければ理解されない意識である。
- 3) Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon, Jean-Claude Passeron, *Le Métier de Sociologue*, Mouton Éditeur, Paris, 1973, p.30. (ブルデュー, シャンボルドン, パスロン『社会学者のメチエ』田原音和・水島和則訳, 1994年, 48頁)。

- 4) Durkheim, 'introduction à la moral', 1917 (Durkheim, *Textes 2*, Les édition de Minuit, 1975, pp. 313-331).
- 5) アルパートによれば、デュルケームにおけるルヌーヴィエの影響として、哲学的思惟の中で倫理的・道徳的考察がその中心を占めること、倫理科学が必要であること、哲学は社会的行為への一指標として役立つべきであること、人格の尊厳が近代社会にとって基本的道徳概念の1つであることがあげられる (Harry Alpert, *Émile Durkheim and his sociology* New-York, Russell & Rusell, 1939, réédition 1961. (アルパート『デュルケームと社会学』花田綾・仲康・由木義文共訳, 慶應通信, 1977年, 15頁))。またデュルケーム自身、全体が諸部分の総体とは異なることをルヌーヴィエから学んだと語っている (*L'Année sociologique*, 12, 1913, p. 326)。
- 6) カント『純粹理性批判』篠田英雄訳, 岩波文庫, 1961年 [第45刷: 1995年], 322頁。(以下『純粹』と略)
- 7) 「ノウーマノン[物自体としての対象]に適用されたカテゴリーの客観的実在性が、理論的認識においては否定されたにも関わらず、実践的認識においては主張された」(カント『実践理性批判』波多野精一・宮本和氣吉・篠田英雄訳, 岩波文庫, 1979年 [第21刷: 1995年] 22頁)。
- 8) カントにおいて、現象界とは悟性によって構成された世界という意味を持ち、そこから物自体と現象界という二元性が生じている。他方、デュルケームは概念によって構成されたものに対して *appareance* [仮象] という単語を使用している。実際、仮象は物自体としての実在に対応するものとして現象と同義的に用いられる場合が多いが、カント自身は、現象とは経験的実在を有するものであるのに対し、仮象は全く主観的な表象にもとづくものであるとして厳密に区別されている。そこで、本論文ではデュルケームが物自体にたいする世界として「仮象界」と述べていることに注意を払いながら論を進めることにする。
- 9) Durkheim, *De la division du travail social: étude sur l'organisation des sociétés supérieures*, Presses Universitaire de France, 1893; 9e éd. 1973, p. 28. (デュルケーム『社会分業論 [上・下]』井伊玄太郎訳, 講談社

学術文庫, 1989年, 65頁)。

なお、『社会分業論』に限らず、本論文において引用されているその他のデュルケームの著作においても、適時論者である清水によって引用文は翻訳し直されているので、(訳書の頁を明記しているとはいえ)訳書を忠実に引用していないところもあることを明記しておく。また『プラグマティズムと社会学』の訳書は正確さに欠けており、すべて論者である清水が翻訳したものであるので、該当する訳書頁の掲載も控えることにした。

- 10) Durkheim, *Le Regles de la methode sociologique*, 1895; 23e ed., Presses Universitaire de France, 1987, p.vii. (デュルケーム『社会学的方法の規準』, 佐々木交賢訳, 学文社, 1979年, 1頁)。
- 11) *ibid.*, p. vii. (訳1-2頁)。
- 12) *ibid.*, p. xii-xiii. (訳7頁)。
- 13) デュルケーム自身, カントになぞらえて「格率」という表現を多分に用いている。カントは道徳的实践によって「物自体」の存在を証明できるとしたが, デュルケームの社会学も道徳を重視していることから, 同様に考えていた可能性もあるが, 本論文の主旨からはずれるのでこれ以上の言及は避けることにする。
- 14) 前掲, カント『純粹』訳書319頁。
- 15) Émile Durkheim, *Pragmatisme et sociologie*, avec une 'Préface' de A. Cuvillier, Vrin, 1956, p. 181.
- 16) Durkheim, Émile Durkheim, *Textes 1*, Présentation de V. Karady, Les édition de Minuit, 1975, p. 404.
- 17) Durkheim, *op.cit.*, 1956, p. 175.
- 18) *ibid.*, p. 173.
- 19) *ibid.*, p. 172.
- 20) *ibid.*, p. 173.
- 21) *ibid.*, p. 178.
- 22) *ibid.*, p. 175.
- 23) *ibid.*, p. 178.

なお、『規準』で以下のように述べられている。「生活過程においてひとがそれについて作りえた諸表象はなんらかの方法も、なんらかの批判もなしに作られたものであるから、科学的価値を欠如し、しがたって忌避されるべきものだからである。(中略)。実際、個人心理学上の諸事実は、もともとそれがわれわれにとって内面的なものであるにせよ、われわれがそれについて抱く意識は、これらの事実の内面的性質も発生もわれわれに示さない」(Durkheim, *op.cit.*, 1895, p.xiii, 訳8頁)。この文章との関連からもデュルケームにおける2つの認識論の交差が確認できよう。

- 24) Durkheim, *op.cit.*, 1956, p.184.
- 25) 拙著論文「カントとデュルケーム」(『日仏社会学年報』第5号, 1996年)を参照。
- 26) Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*, Presses Universitaires de France, 1912; 1960, p.611. (デュルケーム『宗教生活の原初形態』古野清人訳, 岩波文庫, 1941年, 「下」344頁)。
- 27) *ibid.*, p.292. (訳「上」370頁)。
- 28) 大野道邦氏や中久郎氏 {大野道邦「シンボルと社会」(『社会学評論』85, 日本社会学会編, 1971), 中久郎『デュルケームの社会学』創文社, 1971年} が指摘しているように, デュルケーム自身, シンボル論を精緻化するに至っていないので, 記号とシンボルを明確に区別せず, *emblème*, *signe*, *symbole*とやや使い分けているだけである。
- 29) *ibid.*, p.294. (訳「上」372頁)。
- 30) *ibid.*, p.326. (訳「上」426頁)。
- 31) *ibid.*, p.340. (訳「上」427頁)。
- 32) *ibid.*, p.314. (訳「上」396頁)。
- 33) *ibid.*, p.314. (訳「上」396頁)。
- 34) *ibid.*, p.315. (訳「上」397頁)。
- 35) *ibid.*, p.315. (訳「上」397頁)。
- 36) Émile Durkheim, *Sociologie et philosophie*, avec une 'Introduction' de

- Paul Fauconnet, Presses Universitaire de France, 1924, 119. (デュルケーム『社会学と哲学』佐々木交賢訳, 恒星社厚生閣, 1985年, 129頁)。
- 37) enthousiasmeには、昂揚の他に、熱狂, 狂喜, そして忘我の境という意味を有している。
- 38) Durkheim, op.cit., 1912, pp.305-306. (訳「上」385頁)。
- 39) Durkheim, op.cit., 1956, p.173.
- 40) *ibid.*, p. 177.
- 41) Durkheim, op.cit., 1912, p. 331. (訳「上」417頁)。
- 42) *ibid.*, p. 325. (訳「上」408頁)。
- 43) *ibid.*, pp. 325-326. (訳「上」409-410頁)。下線清水。
- 44) *ibid.*, p. 323. (訳「上」406頁)。
- 45) *ibid.*, p. 330. (訳「上」414-415頁)。
- 46) *ibid.*, p. 23. (訳「上」42頁)。
- 47) *ibid.*, p. 304. (訳「上」383-384頁)。
- 48) Durkheim, op.cit., 1956, p.169.
- 49) Durkheim, op.cit., 1912, p.622. (訳「下」356頁)。
- 50) なお、認識におけるレベルでの説明に限定したため、単純化しすぎた感が拭えない。というのも、現実の人間を考える上で問題を複雑化する要因の1つとして、エゴイズムもまた1つの集合意識であるということがあげられる。つまり、個人の自立を尊重することもまた社会の威厳をもって個人の心の中で語られるので、人間の二元性について考える場合には、本論文において捨象したそうした部分についても考える必要がある。
- 51) *ibid.*, p. 602. (訳「下」332頁)。
- 52) *ibid.*, p. 626. (訳「上」361頁)。
- 53) 2つの批判はともに景井充「デュルケーム社会学における人間の問題」(『一橋論叢』第115号第2号, 一橋大学一橋学会編集, 1996年)によるものである。
- 54) Durkheim, op.cit., 1912, p.622. (訳「下」356頁)。
- 55) Durkheim, op.cit., 1956, p.171.

56) *ibid.*, p.28.

57) Jean-Claude Filloux «Notes sur Durkheim et la psychologie», Bulletin de psychologie, 19, 1963, 45.