

〈翻 訳〉

エミール・デュルケーム (VII)

——自殺——

——宗教生活の原初形態——

I・M・ツァイトリン 著

山 田 隆 夫 訳

自 殺

デュルケームが、自殺のような表面的には個人に特有な現象を説明するために、社会——文化的変数を用いていることは、器用で、みごとなことであると、みななければならない。しかし、われわれは、古典的な彼の研究の経験的側面にたずさわろうとするものではない。われわれは、現代人にとって、その研究がもっている、哲学的意義と、その研究のイデオロギー的基礎にたずさわろうとするものである。

デュルケームは、自殺を研究しようとした。その理由は、自殺研究から、「現にヨーロッパ社会をおそっている一般的な不安の原因と、その不安を緩和することのできる克服方法にかんして、若干の指針が、^①」みちびきだされることを望んだからである。(P. 57 訳 56頁)。デュルケームは、初期の著作では、アノミー的なものと拘束的分業とに注目した。彼は、いまや、後期の著作では、前者のアノミー的なものにもっぱら焦点をさだめる。現代人の問題は、「不安」の問題であった。そこで、適切な道徳を発展させることは、現代人にとってきわめて重要であった。この道徳は、現代人に満足感を与え、不満と不休とを克服するのを助け、現代の条件にうまく適合できるようにするであろう。デュルケームは、『自殺』を研究対象にした。その理由は、それ以外の一般的な不安の側面は、労働者階級、階級矛盾、そして社会変動の条件と結びついているであろうとみたからである。

彼がこれらの条件を研究していたなら、彼がそうありたいと思った以上に、マルクス主義者や社会主義者に接近していたであろうことは疑いの余地がない。彼は、いまや、明白にまた確実に、サン・シモンの保守的な傾向、換言すれば、コントの立場に立とうと決心していたのである。

デュルケームは、自殺を研究することで、一般的な不安のなんらかの別表現よりもむしろ、上流階級、中流階級、そして自由業の問題に注目していたことになる。「社会の上層階級に自殺が法外に多いことは、もう疑いもない事実であった」からである。(P. 165頁 訳 106頁)。彼が、証明しようとしたことは、(そしてそれを実行して満足したが) つぎの点にあった。「苦しみにもっとも苛まれている者がもっとも自殺しやすい者であるとはかぎらない。むしろ、すぎたる安逸こそが、人をしてみずからに武器を向けさせる。人がもっとも安易に生を放棄するのは、生活のもっとも楽な時期、および生活にもっとも余裕のある階級においてである。」(P. 298頁 訳 264頁)。

現代人は、なによりもまず、二つの条件の結果として、自殺する。二つの条件とは、現代社会における凝集の欠落。人間が自分を方向づける均衡のとれた道德の欠落。である。現代人は、自己本位的であると同時にアノミー的である。二つの病理の条件は、治療可能である。新しい均衡のとれた道德の徳目を発展させることによってである。そうすれば、現代の条件のもとで、統合的・規制的機能に役立つであろう。同業組合を再興し、再組織することによってである。第一義的な最重要課題は、高度な社会的統合——道德的、家庭的、政治的、そして経済的——を惹起することである。その理由は、資料が、次の命題を擁護しているからである。「自殺は、社会の統合の程度に逆比例して変動する。」(P. 208頁 訳 155頁)。

社会的統合があまりにも強力になるとき、集団的自殺が生ずることはない。だが、この自殺は、「下層」社会に固有のものである。この意味は、現代の「上層」社会において、すくなくとも自殺については、社会統合からは、恐れるべきものはなにもないということである。デュルケームは、下層階級の個人にとって、彼の社会学的道德論的教説はどんな意義があるかを理解しなかった。事実上、彼らに求めたのは、デュルケーム自身が不正義とみていたその同じ社会的条件に、彼らが服従するように

求めることであった。凝集、合意、そして連帯は、彼のすてがたい価値をあらわしているからである。さらにデュルケームは、いまは、(自殺以外の)大きな犠牲を、体系的には、理解しなかった。戦争における愛国主義、排外主義など、下層階級の人々が、黙って従がう「社会的統合」のいかなる犠牲にも、下層階級の人々は、不釣り合いに支払っていたのである。デュルケームは、「文明の特徴である、過度の個人化」を恐れたが、しかし、あきらかに、下層社会の人々の愛国の義務のような、概して、人々に、相互に殺人を強制し、さらに、不正義を永続させる「社会的統合と集団主義」とを全く恐れなかったのである。こうして、彼は、戦後の自己破壊率の増大に警鐘をならすことになった。しかしながら、戦争そのものの一般的な破壊については、何も語っていないのである。

「1870年の戦争(普仏戦争)の直後、新たな好ましい変化が起った。ドイツが統一され、完全にプロイセンの覇権のもとにおかれるようになったのである。巨額の戦争賠償金が社会の富をふくれあがらせた。商工業も一大飛躍をとげた。ところが、そこにかけてない急激な自殺の増加が起った。1875年から86年にかけて、3278件から6212件へと、90%の増加をみたのである。」(P. 244頁 訳 199頁)。

しかしながら、この文章では、デュルケームは、実際の状況を記述しているにすぎないという反論があろう。確かにそのとおりである。そして、この記述は、デュルケームの価値尺度では、自殺が戦争よりもさらに重大な関心事であることを示している。

デュルケームが立証するのに成功した事実の一つは、人間は自分の繁栄のために、至上の犠牲を払うことをいとわないということである。「貧困のいささかの増加もなくして、自殺の増加がおこる。したがって、一国の繁栄を急激にもたらしような歓迎すべき危機でさえ、経済的破綻となんら変わりのない影響を自殺におよぼすことになる。」(P. 245 訳 198頁)。くりかえしていうと、「フランスの各県においても、自己の収入で生活している者の数が多ければ多いほど、それだけ自殺が多くなっている。」(P. 245 訳 201頁)。デュルケームは、貧乏人に、「貧困が自殺を抑止しているとさ

えいうことができる。」(P. 245 訳 201頁)と、論証しているかのようである。他方、彼は、金持に、繁栄は一定の危機を伴っていると論証しているかのようである。もし、産業上あるいは金融上の危機と同様、繁栄の危機において、自殺が増加するなら、そのとき、このことは、繁栄とか貧困に関係があるわけではなくて、次の事実に関係がある。「それらの危機が危機であるから、つまり集合的秩序を揺るがすものであるからなのだ。なんであれ、均衡が破壊されると、たとえそこから大いに豊かな生活が生まれ、また一般の活動力が高められるときでも、自殺は促進される。」(P. 246 訳 201頁)。デュルケームは、自殺現象を説明しながら、現代人のため、彼の哲学を推敲する。

人間以外の他のすべての動物の欲求は、性質上、厳密に有機的である。動物の欲求は、自然との新陳代謝の相互作用において、枯渇したエネルギーの再生を、本能的によぎなくされる。そして、欲求は、ひとたび再生されると、満足させられ、もはや渴望はなくなってしまう。自然の限界が、渴望や誘惑のうえに設けられている。これとは対照的に、「人間の肉体的構造のなかにも、心理的構造のなかにも、このような欲求傾向に限界を画してくれるものはない。」(P. 247 訳 203頁)。人間には、人間の有機体の、厳密に不可欠な必要条件をこえる欲求がある。そして、これらの欲求は、「たんに個人だけにもとづいている限り、けっきょく、それは、際限のない欲求となってしまう。」(P. 247 訳 204頁)。「外部から抑制するものがないかぎり、われわれの感性そのものは、およそ苦悩の源泉でしかありえない。というのは、かぎりなき欲求というものは、そもそもその意味からして、満たされるはずのないものであり、この飽くことを知らないということは、病的性質の一徴候とみなすことができるからである。」(P. 247 訳 204頁)と、デュルケームは書いている。無限定の渴望と、無限定の目標は、現実には、人間に苦痛と苦悩をひきおこすものなのである。それゆえ、この解決には、人間の情^{ベッジョン}念に限界が画されなければならないのである。一つの規制力が人間に課せられなければならない。「肉体の欲求にたいして有機体の演ずる役割と同じような役割を、精神的欲求にたいしても演ずる一つの規制力が必要となるのである。それは、この力がもっぱら精神的(道徳的)なものでなければならないという意味である。」(P. 248

訳 205 頁)。人間は、人間に課せられた限界を正義と認めるかぎり、この限界は有効であるから、人々は、「尊敬し、自発的に服従しているある権威から」、何が正義であるかということの意味を受けとらなければならない。(P. 249 訳 206 頁)

そして、もちろん、われわれが予期してきたとおり、この意味で、究極的な権威であるものは、「社会」である。「……ただ社会だけが、この規制的役割を果たすことができる。なぜなら、社会は個人に優越した唯一の道徳的な権威であり、個人はその優越性をみとめているからである。社会は、法律を布告し情念にこえてはならない限界をしめすうえで、必要にして唯一の権威である。また社会だけが共同の利益を最大限にはかりながら、将来各種の官吏にどれだけの手当を与えるべきかを見つめることができる。」(P. 249 訳 206 頁)。「社会」だけが、各々の職業の人々に、——各々の機能に、分けあたえられる報酬を決定することができるし、また決定しなければならない。それゆえ、「社会の各階級が正当に追求することのできる快適さの限度を、比較的厳密に定めた実際の規定が存在するということである。」(P. 249 訳 207 頁)。

デュルケームは、労働者階級を含めて、すべての階級の生活水準が、進歩することを認めていた。しかし、満足は、存在しない。安定のなさ、社会矛盾、そして「無政府」が、すべての階級の物質的条件が改善されても、広がっていく。しかしながら、やはり、下層の、不利益をこうむっている階層の人々には、改善の「相対的停止」がある。それだから、社会は、道徳的抑止力を発揮しなければならない。そうすれば、「各個人は、自分の生活領域のうちであって、自分自身の欲望のおよびうる限界点をそれとなく感じとり、それ以上の欲望をいだかないものである。少なくとも、個人が規律を尊重し、集合的権威にたいして従順であるならば、いいかえれば正常な道徳的構造をそなえているならば、それ以上のものを要求すべきではないと感じるにちがいない。」(P. 250 訳 207 頁)。人間の不満 (mal-aise) にたいする真に現実的な解決は、人間の欲望を抑制し、抑止することである。このときにだけ、人間は、自分の境遇に満足し、「しかもそれを適度に改善するように努めるであろう。そして、このほどよい満足こそが、おだやかな生き生きとした喜びを、また個人にとっても社会にとっても健

康のしるしである、存在と生の喜びを生み出す。」(P. 250 訳 207頁)のである。

さて、デュルケームは、「社会」の道徳的権威は、もし人間がいまある「機能の配分」が正当であるとみるかぎり、人間によって受けいられるであろうと理解していた。「労働者が、それがまさに自分の占めるべき社会的地位であると納得しなければ、彼はその社会的地位と調和していない。」(P. 250 訳 208頁)。デュルケームの議論には、『職業倫理』の力点と比較してみると、いまは、力点の一定の移動がみられる。『職業倫理』において、彼は、一つの構造的変動は、直接的な制度——世襲財産制度——の廃止を、すくなくとも要求すると論じた。この世襲財産制度の廃止は、必要であった。なぜなら、その廃止がなければ、人々間の関係は、もともと正義でないからである。ところが、彼は、『自殺』において、この立場から後退している。あるいは、すくなくとも、きわめてあいまいな立場になっている。彼は、「実際、この理想的な平等状態に近づくにしがって、それだけ社会的拘束の必要性が弱まるであろうということは疑いをいれない。しかし、それも程度の問題にすぎない。なぜなら、いつになってもある種の遺伝は存続するにちがいないからである。すなわち、生来の才能の遺伝がそれだ。」(P. 251 訳 209頁、傍点は引用者)と、書いている。そして、「天賦の才能」がより優れている人々から、彼らがより大きい報酬を求めることなしに、彼らの役割をはたすように要求することは、現在行なわれている訓練よりもさらに強い特訓すら必要とするであろう。デュルケームにとっては、他人よりも社会に「有効」であり、そこから、社会に功績があるであろう若干の人々が存在するのがつねであったろう。彼は、昔は、正確に測定できると確信していた「天賦の才能」は、物質的不平等を伴わなければならないことはないかと論じていた。ところが、彼は、いまや、その意見を変えてしまった。社会体制の全ては、規制し、抑制するので、人間は社会的拘束から全く逃れることはできないのであって、制度になった経済的不平等の廃止は、拘束の程度の減少になるにすぎないであろうと、いまは、われわれに語るのである。ことほどさように、現存する不平等や不公平についてやきもきすることは、無駄なことである。不平等や不公平の廃止は、人間の生存にとって差異を減少させるにすぎないであら

う。それゆえ、デュルケームの主要な課題は、拘束や抑圧が、たえず減少するように、社会的条件を変革することではない。彼の主要な課題は、服従され、尊敬される集合的な秩序を惹起することなのである。人間は道德教育を与えられなければならない。その道德教育は、つまるところ、自分の運命に満足し、それを、緩かに、改良するように人に教えるであろう。デュルケームは、改良を希望したが、変革を望まなかった。そこで、彼は、苦痛にみちた観察をしている。「階級の区別がもはや明確でなくなるため、すべての階級が、たがいに争いあうようになる。」(P. 253 訳 212頁)。そこで、彼の主要な課題は、すべての階級の人々が、受け入れる、新しい「階層化」に到達することであった。

デュルケームは、自殺にたいする貧乏人の免疫性の強さについて深い感銘をおぼえていた。この事実にかんする彼の議論は、貧乏の賞揚になっており、いまわしい、また欲求のない貧乏人の条件の祝福になっている。…「したがって、けっきょく所有しているものが貧しければ貧しいほど、それだけ人は、自分の欲求の範囲を際限もなくひろげようとはしないものである。無力さは、人々に節度を守るようにさせ、また節度を守ることに慣れさせるし、そのうえ、中庸が支配的なところでは、羨望をそそるものとてない。……〔貧しさ〕が、人々に自制心を教えこむもっともよい学校だからである。貧しさは、人々に、たえずみずから規律を課するようにし、集合的規律を従順に受け入れる素地を用意させる。それに反して、豊かさは、個人を刺激して、背徳の因ともなるあの反抗心をめざめさせる危険をつねにはらんでいる。」(P. 254 訳 212—213頁)。規律、中庸(moderation)、訓練、義務——これらは、最高の徳である。デュルケームは、「高度に社会化された」人間を期待している。「なぜなら、もしも人が強固に社会化されているならば、あらゆる社会的束縛にたいして反抗をくわだてることなどはできないからである。」(P. 288 訳 255頁)。この「社会化」をもたらすためには、道德教育だけでは十分でないことはあきらかであって、社会は再組織されなければならない。社会は再編成されなければならない。——デュルケーム流にであった。

デュルケームが不健全であるとみたのは、自己本位的と、アノミー的との二つの類型の自殺であった。たとえば、自己本位的自殺は、「社会があら

ゆる部分において十分に統合されておらず、そのためにすべての成員をその支配下におくことができないところから発生する。」……デュルケームは書いている。「したがって、その病弊をふせぐには、社会集団を十分強固にして、個人をもっとしっかりと掌握できるようにするとともに、個人自身も集団に結びつくようにさせること以外に方法はない。」(P. 373 訳 356頁)。デュルケームは、それゆえ、再度、同業組合の再興(The restoration of occupational groups)を要求する。個人は固くその集団に統合されるであろうし、その集団は国家に従属し、こうして、「有機的」連帯が生ずるのである。以前の体制の矛盾する性格は排除されているであろう。有好的で協同的な関係が、勤労者の種々のカテゴリー——同業組合、職業(occupation, profession)の内部においてだけでなく、雇用者と被雇用者との間においても、ひろがっていくのである。利害の矛盾は、構造的不平等が継続して存在しているのに、この「新しい」社会において、どのように予防されているのであろうか。

「(同業組合)は、成員たちより優位にある存在であって、彼らに必要な犠牲や譲歩を要求したり、規律を課したりすることのできるあらゆる必要な権威をそなえているであろう。それは、強者にはその力をほどほどに行使するように義務づけ、弱者にはその要求が際限もなくひろがるのを押しとどめ、両者に相互的な義務と一般的利益についての感覚をよびさまさせ、またある場合には、生産を規制し、それが病的な過熱におちいるのをふせいで、たがいの情念を和らげ、それに限界を付与し、鎮めることができよう。こうして、新しい形式の道徳的規律が確立されるであろうが、それなくしては、科学上の発見も幸福の増進もすべて、不満な人間を生むだけに終わるにちがいない。」(P. 383 訳 368—369)

これこそが、デュルケームの同業組合のヴィジョンである。したがって、各個人がその「機能」を実現し、その自己本位を抑圧する社会は、良い社会であるということになる。

さて、デュルケームの、いわゆる「マルクスとの類似¹²⁾」は、全く一時的で、きわめて表面的であるということがわかる。因みに、デュルケームは、

その最後の主要著書で、「マルクスに条件つきで降伏して」、マルクスの基本的な理論的命題の一つを採っていたことに意味がある。

註

- ① Émile Durkheim, *Suicide*, translated by John A. Spaulding and George Simpson (London: Routledge and Kegan Paul Ltd., 1963) P. 37 (以下の引用はこの本の頁数で行なう)。日本語訳に世界の名著 47 責任編集, 尾高邦雄『デュルケーム 自殺論』宮島喬訳がある。訳はこれを参考にした。
- ② 参照 A. Gouldner's Introduction to Durkheim's *Socialism and Saint-Simon*, op. cit., P. x x x i i i .

宗教生活の原初形態

デュルケームが、『宗教生活の原初形態』で発展させた、社会学的宗教理論は、さらに一般的には、社会学的認識論は、人間の社会的存在が、その社会的意識を規定するという、マルクスのあの有名な観念によって鼓吹されていることはあきらかである。ちなみに、この著書の最終章で、マルクス理論にたいするデュルケームの、たった一つの言及の形で、デュルケームは、マルクスへの恩義を全面的に否定している。「この宗教理論において、史的唯物論の単なる言い直しを見ることは、さけた方がよい。単なる言い直しを見ることは、われわれの思想の、ひどい誤解であろう。^⑩」。しかしながら、マルクスへの恩義は、議論の余地のないところである。一方で、デュルケームは、この恩義は、マルクス・テーゼの「単なる言い直し」でないという点で、まったく正しかったが、他方、デュルケームは、マルクスは意識を、「単なる付帯現象」として取扱うと考える点で、誤っていた。両者の本当のわかれめは、デュルケームが、マルクスの命題は、社会・経済的関係のほかに、他の社会的諸関係を含んでいると一般化するときに現われる。そして、デュルケームは、彼の命題を設定した目的においてもまたマルクスと意見を異にしている。デュルケームの手中にあって、「社会意識」は、すぐれて保守的な力になり、マルクスの体系における社会諸関係の革命的な変革の基本的な要素にはならないのである。

デュルケームは、『宗教生活の原初形態』のなかで、宗教の起源と原因

——彼にとって人間生活の永久の基本的側面——に関わった。「われわれは、宗教的な思想や行事のもっとも本質的な形態が依っている、そしていまなお厳存する原因を判別する手段を見出そうとしているのである。」(P. 8 訳 28頁) 認識できる会社的存在のもっとも根本的形態とそれが伴う思想の形態とが研究できるなら、そのとき、集団的存在と集団表象との関連を理解できるし、さらに、なぜ、宗教が基本的で永久な現象であるかを理解できるであろうと、デュルケームは推理した。これこそ、なぜ、オーストラリアと北アメリカの種々の原初的集団(グループ)が、デュルケームの研究の基礎であるのかを説明する。

この方法が生みだした多数の結果は、あきらかに、稔り豊かなものであった。たとえば、デュルケームは、思想のもっとも基本的なカテゴリー、すなわち、時間、空間、類、数、原因、実態、人格性、力等々は、人間の社会的条件に、究極的に由来する、また、人間の心の認識構造は、人間の社会構造によって規定されると、説得力ある議論をしている。このようにアプローチすれば、「経験論者」と「先験論者」とがおこなった論争で提起された認識論的問題の解決に役立つことができるであろう。時間、空間、その他のカテゴリーは、デュルケームにとって社会的カテゴリーであった。これらの諸カテゴリーは、カント的な意味で、人間の心に内在的であったのではなく、社会的環境によって与えられていた。たとえば、時間は、社会生活のリズムの集団表象であった。すなわち、「必須の標準点であった。あらゆる事物を時間的に配列する欠きえない標準点は、社会生活から借りてきたものである。日・週・月・年などの分割は公的儀礼・祝祭・祭儀の周期律に想応している。暦は集団的活躍の整調を保障する働きと同時にそのリズムを表明するものである。」(訳 32頁)。これは、空間においてもまた同様である。「オーストラリアや北アメリカには、キャンプそのものが円形をしているから、空間は広大な円と考えられている社会があり、そして空間上の円は正確に部族上の円として、また、その形象にならって分割されている。一部族内にある氏族と同じだけに各方位が区分され、方位の指針をきめるのはキャンピングの内部で諸氏族が占めている場所である。」(P. 11—12 訳 34頁)。こうして、思想のカテゴリーは、先験的ではなく、社会的存在の構造に由来していた。ひとたび人間の心中

に植えつけられると、それらのカテゴリーは、人間の心中に内在的であつたかのように出現するのである。それゆえ、デュルケームは結論をくだす。「エンピリシストたち (empiricists)」は、認識は個人の直接の感覚的知覚 (sensory perception) の結果であると仮定する点で誤っている。彼らは、認識が思想のカテゴリーによって媒介されることはないと信ずる点で誤っているというのである。そもそも認識は、「合理主義者」が主張しているとおり、媒介されているのである。しかしながら、カテゴリーは、内在的要因ではなく、性質上、社会的である。全ての集団表象は、人間の共同の基本的な社会構造にもとづいている。この社会構造は、最小限の道徳的一致だけでなく、最小限の論理的・一致に作用を及ぼす。

デュルケームにとって、「聖と俗とは、常にいたるところで、異なる綱、互いに何も共通的なものをもたない二つの世界である、と人間精神は考えているのである。」(P. P. 38—39 訳 74頁)。二つの領域には、論理的な断層がある。宗教を形成するのは、まさに聖なる信念と実践との総計である。さらに、「固有の宗教信念はいつも一定の集合体に共通であって、この集合体はそれに帰依してそれと連帯である儀礼を行なうことを公言する。」(P. 43 訳 82頁)。宗教は集合現象である。宗教にその特殊な性格と統一を与えるのは、集合であるからである。他方、宗教は、集合を統一する。すなわち、宗教は、まったく文字どおり、人々を堅く結びあわせる。

このやり方で、デュルケームは、宗教的観念は社会から由来すること、社会の構成員を強く結びつけるのに役立つということ、を内容とする彼の一般的テーゼを、保守的に強調する。宗教のこの基本的な実証的な機能——社会を堅固にする——は、なぜ宗教が遍在する、永続的な制度であるかを説明する。デュルケームの趣旨は、「原始ホールド (集団)」の基礎のうえに、このテーゼを発展させることによって、ここでは、役立てられている。彼は、原始ホールドの単純性と同質性とを疑いもなく誇張していたのである。このことが、彼に、以下のことをわかりにくくしているのである。すなわち、一層複雑な社会では、宗教的・信念と実践とは、一つの階級から他の階級へと多様になること、また、これらの階級は、「同」じ宗教的教説のなかに矛盾している諸々の概念を持ってさえいるということこれである。こうして、デュルケームが、教会を、「共通の信仰にある信者たちの

すべての人で構成される「道徳の共同体」であると規定するとき、彼は単純化しすぎているのである。しかしながら、もっとも目立つことは、宗教の否定的で、疎外させる結果を見ずえることを、彼が拒絶していることである。彼はただこのことに気付いていることを時々示すにすぎない。「靈魂の力がそれに帰せられるすべてによって拡大しついに人間は自らがその作者で模型であるにかかわらず、この架空な世界の囚人となってしまうのである。」(P. 52 訳 97頁)。このような観察は、きわめてまれであって、彼がこの観察をするときでも、その意味を追究しようとはしないのである。

対照的に、マルクスは、宗教を、「虚偽意識」とみている。人間が精神 (spirit) と偶像とを崇拜し、人間が仮想上の存在の上に、彼ら自身の力を投射するなら、そして、このことを知らないで、この存在を崇拜し、この存在に隷属するなら、このことは、人間の疎外の表現にほかならない。そこで、デュルケームが、「人間の制度は、誤りとうそに立脚することはできない」と書くとき、マルクスは、同意しないであろう。偶像や精神 (spirit) が、現実の力を持っていると見ることは、あきらかに誤謬であるからである。特殊な環境のもとでは、人間は、彼ら自身より優越している力を、人間自身の手と想像の創造物に賦与した。そこで、問題点は、この環境を発見したり、変革することであった。人間は、人間の誤った見解の源泉を排除することによって、現実に対する真の意識と、人間の運命に対するさらに大きな管理力を獲得する。マルクスには、唯物史観なるものは、「物質」的条件による人間の意識の規定は、人間の自由の否定を意味するということの否定であった。人間が自由に、相互に結びつき、社会的条件を意識的に形成するときのみ、この否定的条件は克服されるであろう。マルクスの概念には、いつも、人間は、人間の意識と同様、彼等の生活の他の諸相を規定する条件を発見し、これらの諸条件の廃止と変革によって、人間は自分を解放するという示唆がある。デュルケームは、宗教は社会的現実を表現すると信じた。他方、マルクスは、宗教は、その現実を、あやまって表現すると主張している。二人の思想家の相違を、明白に理解するためには、デュルケームのテーゼをさらに詳細に観察する必要がある。

デュルケームは、「ナチュリスティック」と「アニミスティック」の両学派の不十分さを指摘することによって、彼自身の社会学の考え方を発展させ

た。そもそもこの両学派は、「神的なものの観念を、われわれのうちに物理学的であれ生物学的であれ、いくつかの自然現象が呼び起す感覚をもって構成しようと企てた。」(P. 87 訳 87頁)のである。神的なものの基礎は、この自然現象に求められるべきではなかったのであって、社会組織の性質にこそ求められなければならなかった——オーストラリアにおけるクラン(氏族)への社会の分化などの例をみよ。トーテミズムは、この社会の基礎的組織に対応する宗教の基礎的形態であった。各々のクランは、それ自身のトーテム、実際には、その名前と標章(化身)とをもっていた。しかし、トーテムは、この標章以上のものであった。「それは、神聖な事物の実際の類型である。」そして、興味あることは、「トーテム的存在の画像はトーテム的存在そのもの以上に神聖である。」(P. 133 訳 234頁)。この事実はずぎのことを明らかにしている。トーテムは特殊な象徴的な意味を持っているということである。トーテムは全体としてのクランの道徳的統一を象徴しているから、それは、神聖であったし、それ自身聖なるものに変形したのである。デュルケームは書いている。トーテムは、「同時に、神と社会の象徴であるなら、このことは、神と社会とはただ一つのものであるにすぎないからではないのか?」。

神は、こうして、デュルケームにとって、社会の威力の象徴的表現になった。各人は、彼自身より偉大な、彼自身を超越した威力が存在することを感ずる。しかし、各人は、この威力の真の性質と源泉とは何かを知らない。各人は、クランにおける社会生活の諸条件が、トーテムの標章を神聖なもの、あるいはその目に見える象徴とみなすところに進んでいったことを理解しなかった、そして、デュルケームは、このことを一つの状況と見ているのである。この状況にあっては、宗教は、「何か言説できない錯覚であることをやめて、実在に足場を占める。事実、信徒が自ら依存し、また自らのもっとも良いものを保持している道徳的威力の存在を信ずるのは、誤っているとはいえない。すなわち、この威力は存在している。それは社会である。」(P. 225 訳 405頁)。

だが、人は、デュルケームに返答しなければならない。人間が、彼ら自身の集合力を、トーテムあるいは、その他の象徴に賦与する誤りを続けるならば、実は、このことは、事物についての虚偽概念ではないのか? 人間

は、実は、自分自身を欺いているのではないのか？ このようには、デュルケームは見ている。彼は書いている。「宗教力は、集合体はその成員に吹き込む感情にすぎないが、しかし、それを経験する意識の外に投げ出され、客観化された感情である。」(P. 229 訳 411頁)。この客観化は、デュルケームにとって、人間が、現実についての虚偽の概念を保持しているという印なのではない。このことを、デュルケームは、認めることができない。そして、同時に、彼は、宗教が全く積極的な制度である——いつも彼が主張しているとおりに——と固守するのである。

社会が神にイコール(等しい)とすれば、理論的に、つぎのようになる。社会が各個人に分け与えるものは、「われわれ自身のうちにあるより良い、かつまた、より深いものである。われわれの存在物の卓越した部分である。……」(P. 249 訳 ①26頁) 事実、デュルケームにとって、社会が各個人に分け与えたものは、霊魂という世俗的で機能的な等価物であった。デュルケームは書いている。「われわれのなかには、神聖の断片が本当に存在する。」「なぜならわれわれのなかには、集団の霊魂にほかならない偉大な観念の断片が存在するからである。」。加えて、「そこで、個人の霊魂は集団の集合的霊魂の一部であるにすぎない。」どのようにして、人間は霊魂の不滅を信ずるようになったか。このことはまた、集団の「不滅」の問題に帰せられるであろう。「というのは、集団は、この語の絶対的な意味では不滅でないにしても、諸個人を超えて持続し、かつまた、再生して、新たな各世代に化身することは真実だからである。」(P. 269 訳 64頁)。

そして、トーテムの神聖が、クランに根づいていたのと同様に、一つの至高の「普遍的」な神の観念が、クラン(氏族)、フラトリー(胞族)そしてトリーブ(部族)の「インターナショナリズム」の基礎上に発生した。

結局、デュルケームの宗教理論は、彼には、「社会」を賞揚する手段になった。また、個人にたいする社会の禁欲的な要求の手段になった。彼は固く信じていた。「人間の偉大さがもっともよく示現されるのは、苦悩に挑んでいく様式によってである。人は、自発的にとるであろう道程に反する道程に従わせるほどに、その特質を統禦するときほど、非常な光輝をもって、自己の上に高まることはない。人は、快樂が呼ぶところに盲目的に赴く他のあらゆる被造物に伍して、このことによって、自己を特異な存在た

らしめている。」(P. 315 訳 ①144頁)。デュルケームのアプローチからひきだされる筋の通った仮説は、どんなものでも、小さい同質的なコミュニティ、あるいは、大きい社会内の、このような集団に、通用するにすぎない。しかし、複雑な社会一般には通用しない。それゆえ、彼が「宗教」に割りあてた積極的な機能には、多くの限定をつけくわえなければならない。しかしながら、彼は宗教の逆機能の可能性について、暗示したことはなかった。宗教のなかに表現されているものは、現実の社会であると、彼はくりかえし、強調した。というのは、社会の不快は、嫌悪をもよおすような側面もまた、宗教の信条に、すなわち、アンチ・ゴッドの種々の形態に表現されているからである。「サタン(悪魔)は、キリスト教の本質的な一部である。サタンは不純な存在であるにしても、俗な存在ではないのである。」。そして、彼は結論をください。「こうして、宗教は、真の社会を無視してしまうのではなく、また真の社会を排除してしまうのではなく、真の社会の画像の中にある。宗教は社会のすべての諸相を、もっとも漠然とした、もっとも嫌らしいものまでも、反映する。」

どうも、デュルケームは実証主義者であるから、魔王信仰は、社会悪の真の原因の理解と同じものではないということ認めようとしなかった。デュルケームにとって、真の社会悪は、つまるところ、アノミーであった。——「つまり、古い神々は、老い、あるいは死に、しかも、他の神々は生まれていないのである。」(P. 427 訳 ①342頁) 人々は、新しい神々、しかも、新しい条件にふさわしい神々をもとめていた。何が新しい神々の性質であるべきかを発見するためには、現実から、神秘のヴェールをはぎとらなければならない。これは一つの課題であって、そのためには、科学が宗教より一そう適切である。デュルケームの科学は、彼をつぎのように論断させるところにみちびいていった。「社会」は、適切な新しい神である。というのは、それは、「心理生活の最高の形態であるからである。」。「意識中の意識であるからである」。社会は、「上から見る」。そして、「遠くを見る」。人は、デュルケームが、結論的に社会について「至高の神」と記述するのを読むと、何故に、義務、献身、訓練、自己犠牲などが、最高の道徳的義務であるかを理解できる。

註

- ⑬ Émile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life* (London; George Allen and Unwin, Ltd. 1964) p. 423 (この著書の頁数は、このテキストのページ・ナンバーで引用されている。)

日本語訳では、岩波文庫 宗教生活の原初形態(上)(下) デュルケーム著、古野清人訳がある。ここではこの訳本の頁数が参照のため示されている。