

晩年のデュルケム（下）

内 藤 莞 爾

は し が き——宗教路線の敷設——

- 1 晩年の知的所産——その展望——
- 2 戦争とデュルケムの対応
- 3 宗教に関する発言
- 4 「現代における宗教感情」（以上、前号）
- 5 前節のコメント（以下、本号）
- 6 人間の二重性（一）
- 7 人間の二重性（二）

お わ り に

あ と が き——デュルケム家の墓——

5 前節のコメント

前節で述べておいたように、デュルケムは自由思想家と自由信仰家の集りにおいて、前者には宗教が〈力の体系〉であること、後者には宗教が〈理想の体系〉であることを説いた。ところでこれは、別の事態を指しての発言ではない。同じ事態の別の面に注目したにすぎない。すなわち後者は前者の内容、したがって力の内容を指している。あるいは理想を内容としているので、宗教は力の体系とし現われる。そう言うこともできる。そして両者は同一の事態を指しているので、力の源泉を求めていったときも（前者）、理想の源泉を探っていったときも（後者）、共同生活という共通項に到達したわけである。ただ自由思想家の人たちは、どんなに柔軟な思考の持主でも、かれらが思想家であるかぎり、宗教を〈観念の体系〉として捉えることになりやすい。ところが信者たちは、宗教をそんなアタマの産物として信じているのではない。おのれを生かし、おのれを昂める力として体験しているのだ。次に自由信仰家の人たちは、かれらがどんなに寛容であっても、おのれの信仰の正しさを確信している。裏からすれば、ドクマからの解放がむずかしい。そこで他の信仰者にも理解をしめすことを説いて、これが〈sympathie〉という提言となった。また異なる信仰の最大公約数を求めると、これが〈理想の体系〉ということになった。とともに共通項＝源泉としての共同生活

すなわち〈社会〉は、一方では行動の体系なので、〈力〉を基盤としている。が、他方ではこの行動は、理想への方角づけをもった行動として、性格づけられることになる。

ところでこの会合は、自由思想家と自由信仰家のつどいという、ユニークなものであったためか、かなりの反響を呼んだらしい。前号でも紹介したが、ブーニェとデュルケムとの質疑応答が記録に残っている。ブーニェは、デュルケムの次の登壇者だったが、プロテスタントの牧師で、また教授でもあった。のちにフランス・プロテスタント教会のリーダーと世界教会協議会の会長を勤めた。かれの質問は、前号でも触れたように、宗教性の把握に未開宗教を採用することの是非に集中している。たとえばデュルケムのいう〈社会〉は、宗教に関するかぎり、〈集合表象〉に置き換えることができる。では偉大な宗教改革者の場合は、どうであろうか。その時代の集合表象が、かれらの宗教意識の形成にあずかったであろうか。エレミア、キリスト、メシアの宗教は、どうだったろうか。これらはむしろ集合表象への抵抗として出現した。ところがこれに対するデュルケムの応答は、まことに素気ないものに終わっている。偉大な宗教者とその役割とは、たしかに重要な問題である。ただわたしの研究は、それらを考察していない。またこうした複雑な問題について、仮説をつくったこともない、というのである。⁽¹⁾

また哲学者のブロー（G. Belot）は、デュルケムの明晰かつ温かな発言が聴衆に感銘を与えたとしながらも、なお次の点を疑問としている。⁽²⁾すなわちデュルケムは、自分の宗教社会学が宗教そのものを害わないというけれども、自分はそうは思わない。もともと宗教を説明することと、宗教を信ずることとは両立しない。もし両立するならば、かれの学説に合わない宗教は、誤った宗教ということになる。またデュルケムは、神の正体は具体的な人格ではなくて、社会＝集合体だとした。その場合、信者がそのことを知っていたとするならば、この信者は

いったい祈るであろうか。祈っても、人格でない社会は聴く耳をもたないからである。⁽³⁾

ソフィスト的ではないにしても、仮定に立ったこうした議論に、あまりとどまることはできない。というよりも「現代の宗教感情」というこの講演は、なるほど『原初形態』を踏まえている。けれども『原初形態』の延長線上に位置しているという性格には弱い。さきにも触れたとおりである。この講演はいわゆる3本建てになっていたが、はじめの2本は、実は『原初形態』の繰り返しであって、それ以上には出ない。『原初形態』の結論部分からいくつかの文章を抜きだして、この事実を裏書きしてみよう。

信者たちはこう感じている。宗教の真の機能は、われわれを考えさせることでなく、……われわれを活動させ、われわれの生きるのを助けることにある。

信者とは……新しい真理をみる人ではない。……みずからのうちに多くの力を感じる人である。

われわれは[信者が宗教的表象の背後にあるとする]この実在こそ、社会であるとみた。

信者を自己みずからの彼方に高揚させるのは、[社会という]この実在である。

社会が宗教の本質的なものを生みだしたとするならば、それは社会の観念が宗教の魂だからである。

したがって宗教力は人間力であり、道徳力であり、[だから社会力である]。⁽⁴⁾

まず3本建てのはじめの2本は、『原初形態』のトレースとみてよいであろう。なおおわりの1本は、『原初形態』とはその方向が逆である。この点は、本稿の末尾でややくしく述べるつもりであるが、もともと『原初形態』は、宗教のルーツを求めて、トーテミズムから果てはマナ(manā)にまで到達した。ところがこの講演の最後は、未来宗教の素描に充てられている。急反転とするはかはないであろう。

6 人間の二重性 (一)

こうしたわけで、次に〈人間の二重性〉の問題に移ることにしたい。これは明らかに『原初形態』の延長線上にあり、ここでは『原初形態』を出る知見が披瀝されている。3節で述べておいたように、この問題については、2つの資料が残っている。ひとつは1913年2月のフランス哲学学会での報告、もうひとつは翌14年に『Scientia』誌にのせた論文である。後者は前者を承けているが、しかし単に講演調を論文のスタイルに直したものではない。トーンと構成とにおいて、かなりの差異を認めるこ

とができる。なおこれも3節で触れておいたが、13年2月の報告のさいには、ドラクロアその他との討論が交された。翌14年の論文では、こうした批判への対応が加味されていることは、当然、予想されるわけである。そこで本稿では、本節において1913年の報告の概要を記し、これを踏まえ、次節において1914年の論文に及ぶことにしたい。

さてこの報告の筆記は、「宗教問題と人間の二重性」という題になっているが、もともとがレジュメであって、数ページの文章にすぎない。長いのは、この報告に続いてなされた討論の収録である。そしてこの日のデュルケムの報告は、大きく分けると、3つの部門から成っている。⁽⁵⁾はじめはかれの宗教観である。次はこうした宗教観が、人間の二重性への注目にみちびいていくことを述べる。おわりは以上のような理解の仕方、すなわち社会学的理解の仕方が、きわめて説得的であることを指摘して、この報告を結んでいる。なお題目の〈宗教問題〉であるが、これについてのかれの説明はない。が、察するに前年に出た『原初形態』が宗教の起源や性格について、さまざまな論議を喚起した。このことが念頭にあって、〈宗教問題〉としたように思われる。少なくとも政治やカレント・トピックスとしての宗教問題ではない。

ところでこの報告のはじめの部分は、「現代における宗教感情」で、自由思想家に説いたところとほとんど同じである。いや「現代における宗教感情」は、この報告の約一年後の発表なので、この報告を承けたといったほうが正しい。すなわちこの部分は、宗教は力の体系だということの力説である。したがって内容としては、4節と重複することになるが、しかしこのほうが4節よりむしろ説明的である。すなわち次のようである。

人はときとして、宗教を一種の思弁のように見做している。すなわち〈観念の体系〉(système d'idées)としての宗教である。なるほどこの観念も、特定の対象に結びついている。つまり事物を適当に表現しているにはちがいない。が、宗教そのものは、観念の体系だとするのである。だが宗教は、観念の体系だけではない。また宗教の観念的側面は、そう重要でもない。宗教生活は、なによりも sui generis な力の作動を予定している。すなわち〈力の体系〉(système de forces)である。そしてこの力によって、人はおのれ以上のものに昇められ、より強い生を享受するようになる。また日常的な環境から、非日常的な環境へと移動する。観念は、知覚の領域に属している。それでもし宗教が観念の体系だけだとするならば、信者は無信者や未信者の知らないものを知り、見

ないものを見るだけになってくる。だが信者は〈それ以上にできる人のことである〉(C'est un homme qui peut davantage)。もっとも信者は、この力がかれに与えているもの＝能力がなにかを、正しく知らないかもしれない。またこの力の意味が判らないかもしれない。けれどもこの力の存在は、疑うことができない。それはけっして幻想ではない。人に生きることを許したのは、この力だからである。⁽⁶⁾

というわけで宗教の問題は、この力がどこから来たか、なにから成っているか、これを捜すことになる。さてこの力は、どうみても次のようにしか考えられない。それは、個人が個人として処理できるエネルギー源を、はるかに出るところから由来している、ということである。ところで自然のうちに生起する現象は、すべてその原因は自然のうちに求められる。この原則を認めるからには、宗教も例外ではない。したがって宗教生活の源泉も、また自然のうちに求めなければならない。そこで〔物理力は別として〕精神的な力についてみると、個人を超えた力は、諸個人の力の集合から出てくる力だけである。すなわち社会において、社会による諸個人の力の総合、いわゆる〈集合力〉(forces collectives)だけである。

以上は「現代における宗教感情」で自由思想家に提言した内容と、ほとんど同じというか、より説明的であるというにすぎない。けれどもそれからは別の問題設定となり、かつ『原初形態』を出るというか、あるいは『原初形態』で言い残したことについての発言、ということになってくる。とともにこの発言は、明らかに哲学的、とりわけ而上学的である。というのも宗教をこのように理解したとき、宗教を超えた哲学的な問題が提起される。これがここでのテーマ、人間の二重性である。われわれは、われわれのうちに2つの存在を経験する。そしてこの2つは、いつも完全には結びつかない。というよりもしばしば対立し、矛盾してくる。まず知の世界における感覚・感覚的思考と悟性・観念的思考の2つである。また行動の世界における自己本位・欲望的行動と他者的・理性的行動の2つである。ところでわれわれは、この2つを区別するだけではない。これにちがった価値と威厳とを与えている。すなわち前者を低くし、後者を高しとする。そして宗教はこの対立を承けて、人間を肉体と魂とをもつ、二重の存在とすることになった。肉体と魂とは、いつも対立し、またこれが結びつく場合には、いつもあい争うことになった。⁽⁷⁾

では哲学は、この事態をどう説明したであろうか。ここでは陣営が2つに分かれる。ひとつは経験論(認識)・

功利主義(行為)・唯物論(存在)に立つ陣営である。この陣営では感覚・欲望だけを認めて、観念・道德＝宗教は単なる仮象だとして、その存在を否定する。観念は感覚のもうひとつの面にすぎない。道德はエゴイズムが発達したものにすぎない。要するに知覚派であって、だからこの陣営では、知覚できないものは消去されることになる。ところがもうひとつの陣営では、理由を挙げずに、人間の二重性を断定してしまう。いうなれば本体派である。かれらによれば、事物の根源には2つの原理が存在する。たとえば理性と感情、善と悪、精神と物質といったようである。そしてこの立場からすれば、人間の二重性という矛盾的存在は、2つの原理が結びついたということになる。ただここでは、問題をありのままにしめしただけで、少しも説明していない。さらにいえばこれらの原理は、一方では斥けあいながらも、他方では結びつき、浸透しあっている。が、その理由はしめしていない。たとえば神とか精神とかは、その純粋性と独立性を維持すればよいのに、なぜ墮落して肉体や感覚と取り組むことになったであろうか。その説明は、空欄のままに残ることになる。⁽⁸⁾

このように知覚派では、知覚できない観念や道德＝宗教は知覚できないという理由のために、その存在が否定され、無視され、抹殺される。また本体派では、2つの存在をア・プリオリに断定して、その理由を提示しない。いずれも大きな欠陥を蔵している。ところがさきに述べた宗教の社会学的理解は、こうした欠陥をもたない、第3の立場として登場してくる。

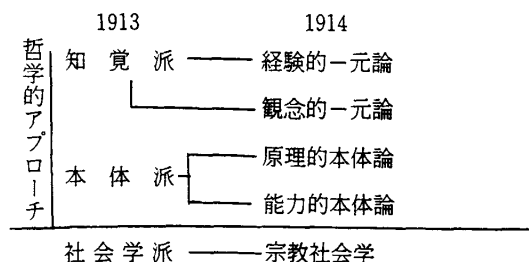
すでにみたように集合的な力は、人をおのれ以上に高め、個人生活を出た、別の世界を人間に体験させる。だから人間は、社会的だという、ただそのことのために、二重の存在なのである。またこの存在がおのれに共存しているという事実によって、連続、すなわち個人的なものと社会的なものの連続、部分とこの部分の総合である、sui generis な全体との連続で認められる。この点からして、知覚派のように、知覚できないものを仮象として、人間の二重性を否定し、一元論に立つのではない。また本体派のように、優れた部分が劣った部分に結びつくこの説明に、戸惑うようなこともない。というのも前者は後者に帰せられないけれども、後者を前提としている。すなわち社会は個人に帰せられないにもかかわらず、諸個人の協力によってのみ、その存在が可能になる。われわれのうちにある優れたもの、高貴なものは、他処からやってきて、感覚的世界に落下したのではない。前者も感覚的世界から出てきた。感覚的なものから造された。

ただこれを造りだした諸要素を超える存在となったのだ。⁽⁹⁾

7 人間の二重性(二)

デュルケムは、以上の発言のあと、ドラクロアその他の討論に臨むのであるが、なおこの討論にさきだって、若干の補足的コメントをおこなっている。また討論の模様も記録にとどめているが、いまこれらに触れる余裕がない。そこで次に翌年『Scientia』誌にのせた論文に移ることにしたい。これが「人間の二重性とその社会的基礎」である。⁽¹⁰⁾ さて前年の「宗教問題と人間の二重性」と今回の論文との差異については、前節のはじめに〈トーン〉と〈構成〉の2点を挙げておいた。トーンとは具体的には哲学調の一層のクローズド・アップであり、構成とは体系的な構成を指している。そしてこの体系的構成は、2つの面に現われる。ひとつは哲学的アプローチの整備であり、もうひとつは社会学的アプローチの整備である。

はじめにトーンである。しかしこれは多分に印象的な事柄なので、指摘にとどめることにしたい。だがパスカル、プラトン、カントのような大哲人も登場してくるし、〈homo duplex〉(二重人)の文字もはじめて出てくる。次は、体系的構成のうち、哲学的アプローチの整備である。図示すれば別図のようになるが、以下のとおりである。すなわち1913年の報告では、人間の二重性に迫る哲学的アプローチは、知覚派と本体派に分かれた。もっともこの呼称は、筆者のつけたもので、デュルケムの命名ではない。ところが1914年の論文では、知覚派が経験的一元論に改められ、また13年段階では特筆されなかった観念的一元論が、知覚派から引き出された形となった。なおかれは経験的一元論を絶対的経験論、観念的一元論を絶対的観念論とも呼んでいる。本体派は、1914年には原理的本体論と能力的本体論に区別されることになった。前者の代表はプラトン、後者のそれはカントである。そしてこうした哲学的アプローチの不備をカバーして、



いわば完全な立場として社会学派が登場するのであるが、この立場は1914年にはさらに明確に宗教社会学として提示されることになる。

13年との重複をなるべく省いて、14年の論文についてコメントすることにしたい。経験的一元論は、その基調において前年の知覚派とほとんど同じである。ところが観念的一元論は、このアプローチの対極に立っている。これによると、事物は観念から成っている。知覚派=経験的一元論者が事物を感覚から成るとしたのと対蹠的である。感覚はそれ自身の存在をもたない。それは明晰さを欠いた観念、混乱した観念にすぎない。このように感覚は低度の観念なので、知覚はいつも誤りを含んでいる。それでこうした誤りは、科学の進歩によって訂正されることになるのだがデュルケムは、ここで疑問を投じる。それはこうした観念の進歩・成長によって、人は倅せになったか、ということである。かれによると、このオプティミズムは、実は通用しない。知性の進歩は、人間を倅せにするどころか、かえって不安と苦悩を増加させた。それどころか低級社会の素朴な宗教は、人びとに希望と確信を与えている。なおこの観念的一元論では、観念が退化し衰弱して感覚になった。ではこの下降はどうしておこったか。ちょうど経験論者に感覚が観念に発達した理由が問われるのと同じである。⁽¹¹⁾

さて経験的一元論は、観念を感覚に還元し、観念的一元論は、感覚を観念に還元してしまう。この点が〈一元論〉とされるゆえんである。ところで人間の二重性とは、実はこの観念的なものと感覚的なものの二重的構造を指している。とすればこの2つの一元論は、もともと人間の二重性を解く立場にはない。たとえていえば〈門前払い〉である。こうして次に本体論が現われてくる。この本体論にあつては、二重性は当初から確認される。けれどもこの存在を説明しようとしなない。前節で述べたとおりである。ところでこの本体論が、1914年の論文では、原理的本体論と能力的本体論に区別される。知覚派が2つの一元論に整備されたと同様に、本体派が原理・能力の2つになったのも、明らかに整備である。しかも知覚派の場合とちがって、今回の2つの本体論は、いずれも本体派の正統である。

本体論という共通の性格と、1914年の論文におけるその位置づけは判っているので、2つの本体論の差異について、簡単にコメントすることにしたい。まず原理的本体論であるが、その代表は、前述のようにイデア論に立つプラトンである。かれによると、人間が二重的なのは、2つの世界がかれに合流しているからである。すなわち

観念＝精神的・善的世界と非知性的・非道德的世界の合流である。この2つの世界は、当然のこととして対立してくる。したがってこの2つを部分としてもつわれわれ自体も、矛盾的・葛藤的な存在ということになる。けれどもデュルケムによると、この説は事態の確認にとどまって、これを説明してはいない。われわれのうちに、あい反する世界の部分があるので二重的だというのは、ことばの繰り返しにすぎない。またそのアイデア論からすれば、観念＝精神的・善的世界が存在理由をもつことは認められる。それならそれだけで存在すればよい。ところがそれが〈質量〉(matière)に接して、おのれを退化させ、低下させる。それはなぜなのか。プラトンはその説明がない。⁽¹²⁾

さてプラトンのこの古典的学説は、近世哲学では能力の本体論として提出されることになった。その代表がカントである。ここで登場するのは、プラトンのようなあい反する2つの原理ではない。あい反する2つの能力である。すなわちわれわれは、個人として思考する能力をもつが、同時に普遍的・非個人的に思考する能力も保有している。前者が感性であり、後者が理性である。そこでわれわれの活動は、それが感性的動機に出るか、それとも理性的動機に発するかによって、まったく反対の性格を帯びることになる。こうしてカントは、感性与理性、感性的行動と理性的行動の対照を主張することになった。けれどもデュルケムによると、たとえこの分類＝対照が正しくても、それはなんら問題の解決にはならない。こうしたあい反する2つの能力が、どうしてひとつの人格のうちに共存しているか。われわれがこの2つの存在に同時に参加できるのは、どうしてであろうか。これらが説明されなくてはならない。ところがカントには、この説明がない。⁽¹³⁾

要するに一元論は、それが経験的・観念的の別を問わず、人間の二重性、すなわち二元的構造そのものを否定して、これを一元的存在とした。また本体論は、それが原理的・能力的の別を問わず、はじめから人間の二重性を肯定する。けれどもこれを説明しない。こうして第5の立場として社会学派が登場してくる。そしてこの立場が1914年には〈宗教社会学〉として整備されて、いわば〈完全〉な立場となってくる。

ところでこの社会学の側における整備は、3段階構成になってくる。第1は勢力＝集合的統合、第2は価値＝宗教的統合、第3は時系列的収斂である。なお第1は1913年報告の延長的整備であり、第2、第3も、その基本路

線は『原初形態』に至る、かれの宗教観のうちに敷かれている。そこではじめに勢力＝集合的統合である。すでにみたように、13年の報告では、人間の二重性を知の領域と行動の領域に分け、前者の指標としては感覚対概念、後者のそれとしては欲望対道徳が指摘された。またこれらの対概念は、宗教の世界では肉体対魂に連なることが述べられた。ところが今回はそれに本能対理性が加えられ、以上の対概念は〈個人的〉(individuel)対〈集合的〉(collectif)というペアに纏められることになった(別図参照)。すなわち感覚—欲望—肉体—本能はいずれも個人的であるのに対して、概念—道徳—魂—理性はいずれも集合的という特徴をもっている。いや個人的であるので、その知は感性的となり、集合的であるので、その知は概念的となる。また個人的であるので、その行動は欲望的となり、集合的であるので、その行動は道徳的となる、といったようなわけである。つまり勢力＝集合的統合である。デュルケムによると個人的と集合的の対立は、次の3点に認められる。まず目的である。感覚—欲望—肉体—本能は、その対象をみなおのれに向けている。これに対して概念—道徳—魂—理性は、その発動において、おのれを超えた目的に向けられる。次にその性格である。前者は個人にしか通用しないのに対して、後者は公共の準則、公共の用具として、多数人に共有されている。最後にその制作である。前者は個人がつくったのに対して、後者は複数人の手によってつくられた。⁽¹⁴⁾

感覚—欲望—肉体—本能⇒個人的

概念—道徳—魂—理性⇒集合的

こうして第2の価値＝宗教的統合になるけれども、そのまえにややコメントが必要であろう。前述の勢力＝集合的統合は、前年の報告「宗教問題と人間の二重性」を承けておこなわれた。またこの報告そのものは、翌年の講演「現代における宗教感情」で、自由思想家に対する提言となった。つまりすでに〈宗教〉が出てくる。しかしここでの宗教は、〈力の体系〉としての宗教だったことに注目しなくてはならない。こうしてこの力のルーツを捜して、この力が実は〈集合力〉であることを突きとめたわけである。ということになると、さきの勢力＝集合的統合も、実は〈力の体系〉—〈集合力〉の確認にすぎないことが判明する。裏からすれば、なるほど以上の過程では、〈宗教〉が登場してきた。けれどもそれは、宗教を説明しようとして登場させたのではない。〈力の体系〉—〈集合力〉のひとつの事例という資格での出番

にすぎない。そうであるから、さきの対概念のリストでは、魂（聖）と並んで、概念（真）・道徳（善）も、collectifなものとして、集合＝社会的に統合されることになるのである。

そこで宗教そのものについてみると、これは〈力の体系〉—〈集合力〉だけではない。同時に〈理想の体系〉—〈理想の総体〉でもある。「現代における宗教感情」で、自由信仰家に説いた宗教の側面である。そしてこの側面は、1914年の論文では〈威厳〉（dignité）や〈権威〉（autorité）のことで表現されることになる。デュルケムによると、感覚と概念、欲望と道徳、肉体と魂、本能と理性などは、単に事物や属性の分類ではない。前者を低くし、後者を高しとする、価値の差等を含んでいる。すなわち後者には、威厳や権威が付与されている。ではこの価値の差等、後者にみられる威厳や権威は、なにに由来するであろうか。かれはこれを宗教に求める。こうして人間の二重性についての第2の整備、価値＝宗教的統合がおこなわれる。すなわち前述の価値の差等は、宗教的価値の差等であり、後者にみられる偉厳や権威は、宗教によって付与される。具体的には、かれが宗教の本質規定とした聖（sacré）と俗（profane）の別である。縷説の要はないと思うが、かれによると、未開宗教まで含めた宗教の本質は、アニミズムでもナチュリズムでも、また神の観念でもない。事物を聖と俗とに区別することである。聖と俗の別は、絶対的禁止の体系である。すなわち聖なるものは、この禁止によって保護され、孤立せしめられる。また俗なるものは、この禁止によって聖から引き離される。そして宗教とは、こうした聖なるものおよび諸聖物の関係、さらに俗なるものとの関係、これらに関する観念・慣行の全体である。⁽¹⁵⁾

そこで人間の二重性に戻るならば、たとえばさきの対概念のひとつ、魂と肉体をとりあげてみよう。神学ではいわゆる霊肉の問題とされるが、もっと身近な体験でかまわない。こうした体験にあっても、魂はなにか——うえに規定したような意味での——聖なるものとどめている。あるいは神性の一部のように考えられている。それで魂は、一時、地上にとどまるけれども、やがてもとの場所に戻ろうとする。こうして魂は肉体を離れ、肉体は俗なるものとして区別され、貶価される。となると肉体に結びついた感覚・欲望・本能も、同じように俗的性格が与えられる。これに対して概念・道徳・理性は、いわゆる〈神に通ずる〉能力として、聖なる性格が付与される。なお道徳もただ道徳という資格で威厳をもっているのではない。そこに注入されている宗教性が大きく関

係している。たとえば義務の至上命令には、聖の絶対性が投影されている。⁽¹⁶⁾そこでさきの勢力＝集合的統合によれば、たとえ人間性に沈潜していても、道徳も宗教もcollectifという共通の属性をもつものとして処理された。ところが今回の価値＝宗教的統合では、これに差等が設けられる。差等の基準は宗教的価値すなわち聖と俗の別である。こうして個人的属性のものは俗、集合的属性のものは聖として、第1段の差等がおこなわれる。しかしそれだけではない。道徳は宗教と同等ではない。いうならばcollectifとされるカテゴリー内における差等である。道徳の宗教への統合である。ここでは当面、道徳だけが登場したが、法・政治・経済等の他の文化価値にもおよぶ。すなわち体系的な価値＝宗教的統合である。そしてここでは〈聖〉からの距離が問題とされるであろう。とともにこうした理解の仕方は、宗教を〈理想の体系〉とする見解にもとづいている。すなわち同年の自由思想家・自由信仰家の集まりで、後者に説いた宗教の側面であって、すでに触れたとおりである。

そこで人間の二重性に戻るならば、デュルケムは、この論文の結論部分でこう述べている。〈あらゆる宗教の基礎には、事物を聖と俗とに分けることがおこなわれている。そして人間の二重性も、この区分の一例にすぎず、したがって同じ原理によって説明されなくてはならない〉。⁽¹⁷⁾宗教が二重性を原理とし、この宗教を生みだしたのが人間ならば、人間存在の二重性も、素直に理解されるであろう。だがうへの発言は、なお別の課題を残している。それは勢力＝集合的統合と価値＝宗教的統合との関係である。平たくいえば〈共同〉と〈聖〉の関係である。かれは『社会分業論』のなかで、こう述べている。どんな観念でも、生活をともにする人びとのあいだでもたれ、それがかなりの強さ、つまり確認というレベルになると、〈宗教的特質〉を帯びてくる。⁽¹⁸⁾また『自殺論』では、こうも主張している。〈全体社会によって共有されている観念は、そこにおける同意から、ある権威を引き出して、この権威がそれらの観念を神聖化し、あらゆる論議から超越したものにする〉。⁽¹⁹⁾

ところでこうした発言からすれば、発生的には聖は共同に拠っている。理想の体系は力の体系から生まれた。聖は絶対的禁止に守られ、また理想の体系であるにもかかわらず、孤高の存在ではない。かれは、こう結んでいる。〈……聖なるものは、結局、物的対象に固定した集合的理想（idéaux collectifs）にほかならない。……集合体によって磨かれた観念や感情は、その集合体がなんであろうと、そうした起源であるので、優越性と権威と

を与えられるのである)。(20)ところでデュルケムにあっては、聖は単に共同的というだけではない。par excellenceに共同的である。なおこの〈共同性〉は、2つの面にしめされる。ひとつは強さであって、かれはこれを宗教が〈共同意識の中核領域〉に対応するといったように表現している。(21)すなわち最も強い共同意識としての宗教である。けれどもこの〈強度の共同性〉は、さらにもうひとつの共同性、すなわち〈古さの共同性〉に還元される。宗教は最古の共同的所産、人間が生んだ最初の文化だとするのである。そしてさきに勢力=集会的と価値=宗教的という2つの統合に加えて、第3に時系列的収斂と呼んだのは、この事態を指している。端的に言えば、宗教は人類のはじめ、最も共同的な時代に生まれたので、最も強い共同性をとどめている。そうした理解になってくる。とともに前号でも触れたところの、宗教を母とする、諸文化の時系列的派生という、宗教史観が開かれることになる。(22)2つの引用にとどめよう。

歴史のはじめには、宗教は森羅万象にゆきわたっていた。社会的なものは、ことごとく宗教的であり、この2語は同義である。次いで政治的・経済的・科学的諸機能が少しずつ宗教的機能から解放されていって、ついに独立したものとなった。(23)

宗教はあらゆる社会現象のうちで、最も原初的である。法・道徳・芸術・科学・政治形態など、集会的活動のあらゆる表出は、次々の変容を経て、宗教から現われた。(原則として、あらゆるものは宗教的である。)

(Dans le principe, tout est religieux)。(24)

おわりに

紙幅も迫ったので、おわりにしなくてはならない。前述のようにデュルケムは、人間の二重性に対する立場として、大別すれば2つのものを提示した。ひとつは一元論であり、他は本体論である。けれども前者は人間の二重性そのものを否定してしまったし、後者はこの二重性を肯定するけれども、説明しなかった。こうして第3の立場として、社会学が登場することになった。この立場は、一元論のように二重性を否定しない。しかも本体論とちがって、この二重性を説明する。つまり前両説の不備をカバーして、いわば完全な説として提示されることになった。また、社会学にふさわしく、ここでは〈共同的なもの〉(colletif)が主役を演じている。パラダイムとしては、〈個人的〉と〈共同的〉の対立的結合である。なおこの〈個人的〉と〈共同的〉は、単に事物の分類でなく、後者を高しとする価値の差等を含んでいる。それ

は〈共同的〉が理想の創造者だからである。そしてこの点は、かれの宗教社会学説にしたがって、最高の理想とされる〈聖〉にまでさかのぼって説明される。すなわち聖も、ここでは神学者が説くような特殊な価値ではない。最も共同的だというにすぎない。人間が最も共同的であった太古に生まれ、したがって最も共同性によって飽和されているにすぎない。こうしてデュルケムは、おわりに淡々と人間の二重性を説明して、この論文を結んでいる。

もともと本稿は、デュルケムの晩年を綴ることを目的として始められた。だから一種の伝記であって、研究ではない。したがってかれの宗教的知に深く立ち入ることは趣旨でないし、また私自身も、その能力を欠いている。実は後半では、こうした本稿の目的をやや逸脱して、私見を雑えた解説に走ったきらいがあった。が、いまはそれを反省している。というわけで、本稿は以上をもっておわりにしてよいであろうが、ただあまりにも唐突なので、若干の蛇足を加えることにした。というのもこの蛇足が、あるいは〈晩年の伝記〉という趣旨に、多少でも副うと思うからである。

デュルケムの文献に親しんできた人たちは、かれの晩年の研究や報告に、なにがしかの違和感と驚きを覚えることであろう。もともとこれを〈晩年〉の5年間にかぎるのは、正しくない。今世紀に入ってから、ゆるやかな傾斜であろうが、それはかれの哲学・形而上学への関心の高まりである。前世紀の分業や自殺に代わって、宗教・道徳・教育がテーマになったのは、この関心の変化に対応している。なおこの変化がどのような意味をもっているかについては、諸説があり、また私自身も別稿を用意しているので(25)、いまは触れないことにしたい。しかし1895年、かれは『社会学的方法の規準』の序文で、みずからを〈合理主義者〉(rationaliste)と宣言した。そしてこの合理主義は、正しくは〈科学的合理主義〉のことで、哲学と絶縁できない〈実証主義〉とは区別される。とともにこうした合理主義は、当時、復権しつつあった神秘主義に対決するものだとした。(26)このように前世紀の科学的、とりわけ自然科学的合理主義と較べて、今世紀、とくに晩年の知的態度は、大きく哲学・形而上学に傾斜している。それは本稿のこれまでの記述でも、注目されることであろう。

やや横道にそれるけれども、1975年、ピカリング(W. S. F. Pickering)がデュルケムの宗教論を集めて、これを英訳した。(27)しかしこの論集では、〈二重性〉の報

告および論文は英訳から除外されている。そしてこの論集の書評をおこなったジョーンズ (R. A. Jones) は、こう述べている。〈もし読者がもっと哲学のほうを向いていたなら、もっとちがった〔論文への〕選択を歓迎したかもしれない。たとえばきわめてカント的なテキスト「宗教問題と人間の二重性」がそれである〉。⁽²⁸⁾デュルケムの晩年における哲学的指向は、私だけの印象ではないことがわかるが、なお同じく人間の二重性をとりまいて、私はもうひとつの印象をもっている。かれの場合、二重性の一翼をなす概念・道徳・魂・理性すなわち〈集合的〉に統合される諸属性は、共同生活の所産であり、それは外部よりきたった諸属性である。かれの用語からすれば、〈社会事実〉(fait social)である。またそうであるから内部的=自生的な感覚・欲望・肉体・本能すなわち〈個人的〉に連なる諸属性に対立することになるのである。周知のように、社会事実は外在性と拘束性を特徴としているが、これには3種のものが挙げられる。形態学的社会事実・生理学的社会事実・社会的潮流の3種である。前者は物的に形象化された社会事実、後者は制度的・定型的に具体化された社会事実である。しかし生理学的事実には、別に制度化・定型化されないものが存在する。これが世論をはじめとした社会的潮流である。⁽²⁹⁾

ところでこれらは物的・定型・無定型の別はあっても、個人のそとで観察することができる。けれどももうひとつ、個人のうちに沈潜した社会事実が指摘される。すなわち教育その他の社会化によって、個人のうちに内面化された社会事実である。なおこの内面化には、程度の差が存在している。だがデュルケムにとって、このように内面化された社会事実は、第2次資料にすぎない。〈集合的諸状態 [=社会事実] が個人のなかで屈折することによって採る、種々の形式はといえば、それらは別種のものをなしている。〉⁽³⁰⁾すなわち社会事実は個人化することによって、その純粋性が害われるからである。ところが〈人間の二重性〉に関する報告と論文では、〈社会事実〉の語はほとんど影を潜めて、これが〈社会理想〉というタームに変わる。つまり過去の鋳型から、未来の造型=創造へ方向転換である。社会事実の内面化も、第2次資料への転落ではない。かえって内面化することの建設的な意義が問われることになる。同一の事態ではあっても、外からのアプローチ(社会学)に代わる、内からのアプローチ(哲学)である。

ではこれは、社会学者デュルケムの哲学者デュルケムへの変身であろうか。私はこれに答えるだけの知見を欠

いている。だが次の資料によれば、たとえ変身ではないにしても、デュルケム自身、後半生における哲学的方向の深化を認めている。しかもこれは、科学から哲学へ方向ではない。〈回帰〉としての哲学へ方向である。すなわちダヴィ (G. Gavy) への手紙で、かれはこう書いている。

君は最も哲学的な面から、私のことを紹介した。このことについて、われわれの友人のうちには、非難するものがあるかもしれない。しかし私は、たしかにこの〔哲学的〕方向にむかっているのだ。哲学から出発して、そこに戻ろうとしているのだ。というよりも、途中で逢った諸問題の性格からして、至極当然のこととして、そこに還りついたので。⁽³¹⁾

ダヴィが紙上でデュルケムのことを紹介した、これに対するデュルケムの所懐である。かれが学生時代、ルヌーヴィエ (Ch. Renouvier) やブートル (E. Boutroux) から影響を受けたことは知られている。また級友間でのかれのニックネームは「métaphysicien」であったという。⁽³²⁾哲学への〈回帰〉が考えられるわけである。

あ と が き——デュルケム家の墓——

「晩年のデュルケム」を語る本稿の場合、死後のことに及ぶのは、行き過ぎかと思うが、最近、デュルケムの家族関係を調べた日本人の文献が目にとまった。中島明勲氏の採訪記がそれである。⁽³³⁾付記して参考に供することにした。

中島氏はデュルケムの故郷であるエピナル(ロレーヌ州)を訪れたが、そこには一家の墓はなかった。そしてパリはモンバルナスの墓地にひっそり眠っていた。なおこの墓の所在は、デュルケム研究者の人たちも知らなかったという。巨匠の奥津城としては、意外とするほかはない。墓石は風化して、やっと判読できるほどであったが、4人の名前が刻まれており、それは次のとおりである。なおA, B, C, Dは、私がつけた記号である。

A ダビド・エミール・デュルケム

1858年4月15日ボージュール県エピナルに生る
1917年12月15日パリに没す

B イヴ・アンリ・ドレフュス夫人

ロス・レヴィイ(旧姓)
1854年4月28日パリに生る
1918年7月6日マンスに没す

C アンドレ・アルマン・デュルケム

陸軍第5連隊歩兵中尉

1892年9月18日パリに生る

1915年12月18日ダヴィドブ（セルビア）にて

フランスのために没す

D イヴ・エミール・デュルケム夫人

ルイズ・ドレフス（旧姓）

1866年9月2日パリに生る

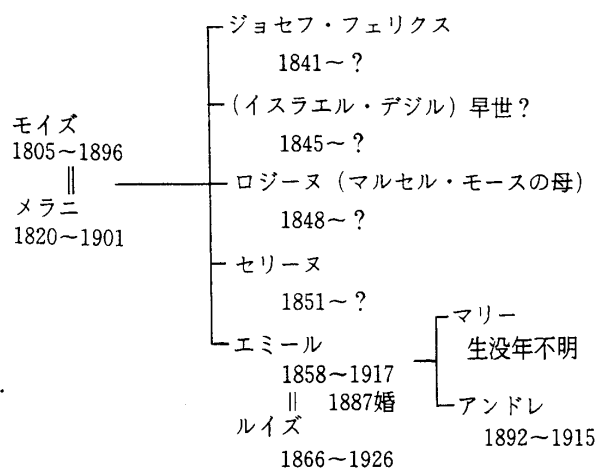
1926年2月2日パリに没す

Aはデュルケム本人、Cは長男のアンドレ、Dはデュルケム夫人のルイズであるが、Bのアンリ・ドレフス夫人はわからない。デュルケム夫人の旧姓がドレフスなので、あるいは同夫人の実家にゆかりの人物であろうか。なお戦死したアンドレのうえには、姉のマリーがいるけれども（別図参照）、その消息は不明である。

中島氏によると、デュルケム家の墓の墓石には、エビナルのシナゴグ（ユダヤ教会）でみたのと同じ暗号符類似の文字がみられ、また周辺の墓石には、ユダヤの星紋が見受けられた。さらにエミール・デュルケムの名前の前には、ユダヤ教ネームの David がつけられていた。周知のように、デュルケムは青年期に棄教して、ラビの家系さえ絶えてしまった。事実、ユダヤ教徒を収録している《Guide juif de France》には、エミール・デュルケムの名はないという。とすればかれの昇天先（？）も気になるところである。

またルイズ夫人については、モースが追悼文を書いている。⁽³⁴⁾ これによると、彼女はよき妻であるとともに、マリーとアンドレのよき母でもあった。だが特筆される

デュルケム家系図



のは、夫のよき秘書だったことである。記録や書籍の管理をはじめ、原稿の浄書、校正など、みな彼女の手をわずらわすことになった。『社会学年報』も、モースによると、〈彼女なくしては、デュルケムにはえらい重荷だったにちがいない〉という。さらに〈彼女の死は、デュルケムの遺稿その他の出版を、さらに遅らせることになるだろう〉と懸念している。なおこれはまったくの偶然であるが、デュルケムは59歳で他界したけれども、ルイズ夫人の生涯も、59歳で閉じることになった。

- (1) Lukes, S., *Emile Durkheim : His Life and Work*, 1973, pp. 519-20.
- (2) Belot, G., Une théorie nouvelle de la religion (*Revue philosophique*, 75, pp. 329-379).
- (3) Lukes, *ibid.*, pp. 517-8.
- (4) 古野清人訳『宗教生活の原初形態』（下）岩波文庫，323-8頁。
- (5) Durkheim, E., Le problème religieux et la dualité de la nature humaine (*Bulletin de la Société française de philosophie*, 13, pp. 63-100; Durkheim, E., *Textes II*, pp. 12-59).
- (6) *Textes II*, p. 23.
- (7) *Textes II*, pp. 23-4.
- (8) *Textes II*, pp. 24-5.
- (9) *Textes II*, pp. 26-5.
- (10) Durkheim, E., Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales (*Scientia*, XV, 1914, pp. 206-21.; Filloux, J.-C., éd., *La science sociale et l'action*, 1970, pp. 314-332.; Wolff, K. H., ed., *Essays on Sociology & Philosophy*, 1960, pp. 325-340.
- (11) Filloux, J.-C., *ibid.*, pp. 322-4.
- (12) Filloux, J.-C., *ibid.*, pp. 324-5.
- (13) Filloux, J.-C., *ibid.*, pp. 325-6.
- (14) Filloux, J.-C., *ibid.*, pp. 326-7.
- (15) 『宗教生活の原初形態』（上）74-77頁。
- (16) Filloux, J.-C., *ibid.*, p. 327.
- (17) Filloux, J.-C., *ibid.*, p. 327.
- (18) Durkheim, E., *De la division du travail social*, 1893, 田原音和訳『社会分業論』164頁。
- (19) Durkheim, E., *Le suicide*, 1897, 宮島喬訳『自殺論』98頁。
- (20) Filloux, J.-C., *ibid.*, p. 327.
- (21) 『社会分業論』164頁。
- (22) 拙稿「デュルケムにおける宗教概念の形成」（二）（立正大学『文学部論叢』78号，35-58頁）。
- (23) 『社会分業論』156頁。
- (24) Durkheim, E., Le conception matérialiste de l'histoire

- (*Revue philosophique*, XLIV, pp. 645-56.; Filloux, J.-C., *ibid.*, p. 253.)
- (25) 前掲の拙稿「デュルケムにおける宗教概念の形成」(二) 参照。
- (26) Durkheim, E., *Règles de la méthode sociologique*, 1895, 宮島喬訳『社会学的方法の規準』岩波文庫, 19-20頁。
- (27) Pickering, W. S. F. (ed. and transl.), *Durkheim on Religion. A Selection of Readings with Bibliographies*, 1975.
- (28) *Revue française de sociologie*, XVII, 1976, p. 360.
- (29) 『社会学的方法の規準』第1章。
- (30) 同上, 59頁。
- (31) Davy, G., Durkheim (*Revue française de sociologie*, I, 1961, p. 17).
- (32) Alpert, H., *Emile Durkheim and His Sociology*, 1939, p. 18.
- (33) 中島明勲「スピリアン——デュルケム」(『ソシオロジー』26巻3号, 1982, 99-112頁)。
- (34) *L'Année sociologique*, nouvelle série 2, 1927; Mauss, M., *Oeuvres* III, pp. 517-8.