

## 晩年のデュルケム(上)

内 藤 莞 爾

## はしがき——宗教路線の敷設——

本稿は、〈研究〉というよりは〈記事〉に近い。分析に欠けるところが多いからである。題名もおそらく当をえていない。『宗教生活の原初形態』以後のデュルケム」とすべきだからである。『宗教生活の原初形態』(以下『原初形態』と略記)が出たのは、1912年のことである。しかし5年後の1917年には、彼は没している。59歳であった。題名の「晩年」とは、この5年間のことである。そして本稿は『原初形態』を基軸として、この5年間の知的生活をみようとする。<sup>(1)</sup>だから知的生活といっても、その〈知〉は〈宗教的知〉が中心となってくる。

もっともこのように、晩年の〈知〉を〈宗教的知〉に照準化することの是非は、別途、検討されなくてはならない。たとえばソルボンヌの講義題目をみると、1908年から1915年まで、道徳および教育問題がその主流をなしている。またダヴィ(Davy, G.)によると、そのころ彼が道徳研究のまとめを意図していたことがわかる。<sup>(2)</sup>ただ本稿が宗教的知をターゲットとしたことも、徴候的な資料によれば、そう誤ったものとは思えない。まず彼の30余年の研究業績を展望したとき、後半生、その関心が宗教に向っていたことは明らかである。たとえば生前に出た著書を見ると、19世紀に刊行されたのは、『社会的分業論』(1893)、『社会学的方法の規準』(1895)、『自殺論』(1897)の3冊である。このうち『社会学的方法の規準』は、いわゆる理論物なので、これは別枠としても『社会的分業論』と『自殺論』は、なるほどトピックスは大きく違っている。にしても20世紀に出た『原初形態』と比較すると、前2書の共通点と、後者との差異点とが浮んでくる。すなわち前2書の現実的・病理的・世俗的に対して、『原初形態』の理想的・正常的・聖的という対照である。そしてこの異質的連続を想わせる事態については、彼自身の告白的文章も残っているが、いまはこれに触れないことにする。<sup>(3)</sup>

第2の徴候的資料は、知的所産の〈宗教的〉ではない。こうした生産をあげた〈人間〉デュルケムの〈宗教

性〉である。彼は、ロレーヌ州の小都市エピナルに生れた。家は代々のユダヤ教の教師であり、彼もこの聖職を継ぐことが期待されていた。しかし棄教して、世襲化したこの聖職も、彼をもって断絶した。だがパースナリティに沈潜した宗教性は、2つの面に現われることになる。一方では宗教教育への使命が、世俗教育の教師として顕現した。教育的使命の転換である。他方ではユダヤ教が〈社会教〉に転換した。すなわち神への信仰が、社会(集団)への信仰に変わった。律法のもつ愛と規律とは、社会のもつ信頼と規範とに移項した。神と人との契約は、社会生活における制度に変身した。<sup>(4)</sup>もっとも第1の徴候とこの第2の徴候は、その視界が同じではない。前者では、知的所産の宗教性が後半生にいたって顕現したとする。ところが後者では、人間デュルケムの宗教性が問題なので、時間的な前後を問わない。知的所産全体に拡散・沈潜している宗教性が採りあげられている。なお別の研究者は、この人間デュルケムの問題に、実存主義的・精神分析的解釈を加えている。<sup>(5)</sup>が、ここではこれへの言及も控えることにしたい。

## 1 晩年の知的所産——その展望——

こうして本稿では、客観的な知的所産だけを採りあげることにする。その目録は、別表のとおりである。ただここでは没後印刷された著作でも、その作成が明らかに本稿の〈晩年〉に属すものは、これを加えておいた。<sup>(6)</sup>すなわち全体では51点に及ぶが、このうち6割(31点)

著作目録(1913—1917)

	宗教	道徳	知識	文化	概説	分類	書評	戦争	追悼	報告	計
1913	1			1		2	31			1	36
1914	3(2)	1	1								5(2)
1915					1			2			3
1916		1						1	1		3
1917		1			2				1		4
計	4(2)	3	1	1	3	2	31	3	2	1	51(2)

は「書評」である。1913年、デュルケム学派の機関誌『社会学年報』(L'Année sociologique)の第12号が出て、この年報は休刊となった。「書評」は、この第12号に載ったものである。「分類」(2点)も『社会学年報』に関係している。書評欄(analyses)に採択される文献について、その分類基準をしめした文章がこれである。未開宗教の組織と部族法の組織について述べているが、いずれもモース(Mauss, M.)との共同執筆で、あるいは実際の執筆者は、モースだったことも考えられる。「概説」(3点)のうち、ひとつ(1915)はサンフランシスコの万国博覧会用に執筆したもので、フランス社会学の現状を伝えている。他の2点(いずれも1917)は、〈社会〉と〈聖〉の2語を定義したもので、数十行の短文である。「追悼」(2点)のひとつ(1915)は愛弟子エルツ(Hertz, R.)のそれ、他(1917)は息子アンドレ(André Durkheim)のそれである。兩人とも第1次世界大戦で散華した。追悼文はいずれも母校(Ecole normale supérieure)の同窓会誌に、同校先輩としてのデュルケムが寄せたものである。<sup>(7)</sup>「報告」(1点)は、1911年、第1回ドイツ社会学会がチュービンゲンで開かれ、これに出席したデュルケムの報告である。

デュルケムの書評は、単なる紹介ではない。批判をとおして、自説に触れているものが多い。ただ本稿では、31点の書評について、これを検討する余裕がない。そこでこれらを除けば、他の分類・概説・追悼・報告は、少くとも『原初形態』以後の知的業績としての意味はうすい。そういえば「戦争」(3点)も、知的業績とは離れてくるが、これは別の観点——新しい状況への適応——から眺めてみる必要がある。

こうしてテーマの「宗教」は別にして、他の「文化」・「知識」・「教育」について、簡単にコメントしておきたい。「文化」(1点)は、モースとの共同執筆で、「書評」・「分類」などととも、『社会学年報』の最終号に掲載された。<sup>(8)</sup>もともとデュルケム社会学には〈文化〉(civilisation=culture)の概念はない。〈集合表象〉や〈制度〉がその代用をなしてきた。ところでこれらの表象や制度は集団の機能なので、集団に対応しない表象や機能はありえない。それが全体社会を出る表象や制度、複数社会に共通する表象や制度が、ますます現われるようになってきた。社会圏の拡大にともなうもので、言語・芸術・技術・宗教などがその例である。つまり、これまでのデュルケム社会学では、処理できない事実が殖えてきた。そしてこうした自覚は、彼が民族誌に関心を抱いてきた時期にはほぼ一致する。デュルケム学派の文化概念は、こ

うした新事態への対応とみることができる。いわば〈超社会〉概念としての〈文化〉である。とともに人類学的文化概念の摂取でもあった。ただこの考え方は、デュルケムよりもモースに接近している。

次は「知識」(1点)である。デュルケムは、1913—14の学年暦で、〈プラグマチズムと社会学〉の講義をおこなった。「知識」とは、この講義の内容を指している。<sup>(9)</sup>デュイー(Dewey, J.)やジェームス(James, W.)などアメリカの哲学思想であるが、当時、フランスでは、これに関心が寄せられていた。デュルケムの講義は、その紹介を主な目的としているが、あわせて彼の認識社会学(sociologie de la connaissance)との対比を試みている。たとえばプラグマチズムと彼の社会学とは、生活と行動を重視している点は共通している。けれども前者の非合理主義と彼の合理主義とは、鋭く対立することになる。次に「道德」(3点)である。まずデュルケムは、1914年、ウィルボア(Wilbois, J.)との論争をおこなった。<sup>(10)</sup>ウィルボアは、道德に関して、ベルグソン流の先験主義的方法と社会学的方法を対峙させ、両者の総合化を企画する。これに対してデュルケムは、道德には単線的な進歩はなく、社会構造と動的一体をなしているとする。つまり道德社会学の主張である。第2は「道德研究序説」(1917)<sup>(11)</sup>で、これはのちに『社会学講義——習俗と法の物理学』(1950)の序論となった。<sup>(12)</sup>モースによると、1917年の3月から9月の執筆にかかり、デュルケムの絶筆であるという。「道德事実の決定」<sup>(13)</sup>(1906)、「価値判断と実在判断」(1911)<sup>(14)</sup>の延長線上にあり、〈社会事実〉としての道德が力説されている。超越的・内在的な道德などは存在しない。〈道德〉という一般概念は、特殊道德、すなわち家族・財産・職業などの道德の総合にすぎない。したがって倫理学は「道德事実の学」(science des faits moraux)となるべきだという。主張としては、べつに新しいものではない。第3は「ルソーの教育説」(1915—16)<sup>(15)</sup>である。「道德研究序説」も没後の印刷にかかるが、「ルソーの教育説」も同様である。1915—16の学年暦でおこなった講義「18世紀と19世紀の偉大な教育説」<sup>(16)</sup>の準備ノートである。

## 2 戦争とデュルケムの対応

著作目録の見出しとしては、「宗教」を別にすれば、あとは「戦争」(3点)だけが残される。ただこれは単なる文筆活動でなく、戦争という新たな事態に対する、全人間的な行動の一環としておこなわれた。したがって晩年の生活史的事実とからめて述べるのが便宜であろう。

デュルケムの晩年は、この偉大な社会学者にはふさわしくない事件で蔽われている。およそ功なり名をとげた、というイメージにはほど遠い。そしてその原因は、世界大戦の経過に求めてまちがいない。いやこの戦争は、彼の生命さえ奪った、とみることができる。まず畢生の事業であった『社会学年報』が休刊に追いこまれた。その復刊は1925年で、没後8年のことである。またさきの『追悼』に出てきたエルツやアンドレをはじめ、学派の俊英は戦場に駆られて、その何人かは散華した。なお大戦の前夜には、〈Ecole〉入学以前からの親友で、社会党の領袖だったジョレス (Jaurès, J.) が暗殺された。といって彼は反戦主義者でもなく、かつてのドレフュス事件のときのような反体制主義者でもなかった。むしろ積極的に戦争に協力した。その協力が教宣活動となるのは、知識人として当然の方向である。開戦当時、彼の関係していた諸団体は、十指に余るが、戦争の進行にともなう、これに軍事色の強いものが加わっていく。「戦争に関する研究および資料の刊行委員会」(Comité des Publications des Etudes et Documents sur la Guerre)、「全フランス人への手紙の刊行委員会」(Comité de Publication des Lettres à tous les Français) などがそれである。そして前者の仕事として、彼は2つのパンフレットの作成に協力した。ひとつは『誰が戦争を望んだか』(1915)<sup>(17)</sup>、他は『すべてを超えるドイツ——ドイツ精神と戦争』(1915)<sup>(18)</sup>である。また後者の仕事としては、この手紙4通の作成(1916)<sup>(19)</sup>に協力した。

『誰が戦争を望んだか』は、著名なドイツ語学者ドニ(Denis, E.) との共同執筆になる短いパンフレットである。外交資料にもとづいて、今次戦争に至る諸事件について、分析を加えている。仏・英・露・奥・独、それぞれの責任が分析されているが、自国の含む関係で、こうした分析には偏見の介入が問題となってくる。両人は冒頭でこの点の考慮を表明しながらも、結論では次の判断をしめしている。すなわちこの戦争は、オーストリアがセルビアに最後通牒をつきつけたことから始まった。だがオーストリアにしては、戦争の拡大は実は脅威であった。こうしたオーストリアを焚きつけたのがドイツである。ドイツは、諸外国の仲介を拒否したばかりでない。いろいろな危機を戦争の方向にみちびいた。そしてロシアやフランスにまで宣戦を布告した。ドイツこそ〈大罪人〉(la grande coupable) だというのである。

『すべてを超えるドイツ』は、その副題が示唆しているように、汎ゲルマン主義を扱っている。が、その論法はクールとはいいいがたい。具体的にはトライチュケ

(Treitschke, H. von)<sup>(20)</sup>をドイツ魂の代弁者に見立て、その思想をヒューマニズムの道徳と対置させている。デュルケムによると、道徳は、少くともキリスト教国では、その実現が最初の目的とされ、その成長が人類愛のもとで、なされることが説かれてきた。ところがそうした道徳は、ドイツには存在しない。在るのは、個人も国家も超えた全体精神＝道徳〈力〉だけである。分析的にみると、この精神も諸観念の組織的体系であるけれどもその本体は〈権力への意志〉である。そして民主主義の陣営からは不可能なことも、この精神をもつことによって、ドイツ人にはそれが可能になってくる。今次の戦争もそうである。だがデュルケムによれば、こうしたドイツ魂は、結局、〈意志の病的な肥大〉、〈意志偏執狂〉にすぎない。通常健康な意志ならば、事物の性質に則した関係が受容される。けれどもこうしたわけで、ドイツ人の権力意志には歯止めがない。だがこの状況は、反自然的であるために永続しない。彼はこれを過渡的なものと判断する。国民の意志を無視し、もっぱら外的圧迫だけによる権力は、やがて挽歌を奏でることになるからである。

おわりに『全フランス人への手紙』である。ダヴィによると、デュルケムはかねがね〈一国の道徳的資源〉のことを主張していた。ところが戦争の進行にともなう、この資源の必要性が、いよいよ痛感されるようになった。これが彼をして〈手紙運動〉に参加させた、主観的動機であったという。1915年のはじめ、彼は友人レオン(Léon, X.) への手紙にこう書いている。フランス人はまだ豊かな活力を貯えている。これはフランスを代表し、指導する人たちの活力よりたいせつなことだ、と。〈一国の道徳的資源〉のことである。4通の手紙を認めているが、それぞれのトピックスは、次のとおりである。

手紙Ⅰ 忍耐・努力・信頼

手紙Ⅴ 近東におけるドイツの同盟国——トルコ・ブルガリア

手紙Ⅹ イタリア軍——ベルギー・セルビア・モンテネグロ

手紙Ⅺ フランス軍<sup>(21)</sup>

デュルケムのこうした戦争への積極的な協力は、むしろ好戦的志向のためではない。反対に戦争を悪としたからである。彼は武力だけによるプロシヤとオーストリアは、かならず理性と道徳のまえに、降伏を余儀なくすることを確信していた。だがこれらの愛国的行動は、なん

ら報いられることなく結果は裏目となって現われた。2つの事件が注目される。ひとつは、すでに触れた息子アンドレ (1892—1915) の戦死である。<sup>(22)</sup> 最優等の成績でリセを卒えたアンドレは、18歳で Ecole の入学を許された。1年間の軍務を済ませて、父と同じく Ecole の哲学科に進み、メイエ (Meillet, A.) のもとで言語社会学を学んだ。卒業論文は「ライブニッツにおける現象の観念」で、Ecole の学生 (ノルマリアン) としては、<sup>フレンガシオン</sup> 大学教授資格の取得を残すだけで出征した。ベルギーその他に転戦して、1915年12月、セルビアで負傷して、6日後に息を引きとった。アンドレには姉がいたが、男は彼だけで、父にとってはまさに掌中の珠であった。

アンドレの戦死公報は遅れたけれども、1916年1月には、負傷の情報がデュルケム家に伝えられた。そのころもうひとつの不幸が訪れた。売国奴の汚名である。<sup>(23)</sup> そしてこれは、もとを糺せば、彼が仏独国境のロレーヌの出身で、加えてドイツ系の姓を名乗るユダヤ人だったことに発している。まず1月19日付の『Libre Parole』誌は、彼をドイツの戦争監理機構 (Kriegsministerium) の手先であると報じた。〈ドイツ野郎〉(un Boche) というのが、その罵声であった。<sup>(24)</sup> 戦争の展開とともに、フランス国内にこうした手先が殖えたことに関係している。もうひとつは、元老院議員ド・ヴィレーヌ (de Vilaine, M. G.) の発言である。<sup>(25)</sup> 彼は議場でこう述べた。外国出身者の居住権を審査する委員会は、たとえフランス人であっても、外国の出身者に関しては、これをチェックすべきだ。たとえばソルボンヌの教授で、疑いもなくドイツ戦争監理機構のエージェント、あるいはそう見做されているデュルケムのごときがそれである、と。もっともこの弾劾に対しては、次会の議場で文部省のパンルヴェ (Painlevé, P.) は、その不当を主張した。パンルヴェの抗議は、デュルケムの文書による愛国的行為、それに息子アンドレの戦死を根拠にしたものである。<sup>(26)</sup>

結局、ド・ヴィレーヌ議員の建議は不採択に終わったが、4月にはアンドレの戦死が確実なものとなった。そしてこのころには、デュルケムのノイローゼが開始する。二重のショックによるものである。事実、彼は弟子たちに、心の傷に触れるようなことを口にするのを禁ずるとともに、彼自身も沈黙を守った。そしてレオンに出した手紙によると、その治療に呪術的手段の誘惑が示唆されている。<sup>(27)</sup> もっともこのころは、会合への出席もかなり意欲的であったが、1916年も後半になると、肉体の衰えが目立ってきた。目は空ろになり、足許も不確かになってきた。しかし気力はなお旺盛であった。同年10月、

ブーグレ (Bouglé, C.) への手紙では、こう記している。<sup>(28)</sup> 今年は私が Ecole を出て35年目、研究・教育の仕事始めて30年目に当る。が、なおいくつかしたい仕事を残している。また翌17年の夏、彼はフォンテンブローで短い休養を摂ったが、そのときでもアメリカの参戦を期待し、ロシアが泥沼から這い出すことを夢みていた [注・同年ロシア革命成る]。<sup>(29)</sup> だがダヴィがフォンテンブローで会ったとき、デュルケムはこう言った。私はもうこの世を去った人のように、超然と君に語る気持ちになってきた、と。彼の死は、1917年12月15日のことであった。終戦にさきだつこと1年である。

### 3 宗教に関する発言

はじめに述べたように、デュルケムの晩年を〈宗教的知〉に照準化することには、なお疑念をとどめている。しかし〈方法的〉にそう措置して、論を進めることにしたい。さてさきの別表では、「宗教」のコラムに4点をリストアップしておいた。そこで前節にのらって、まずコメントしておくと、この4点は内容的には2点に整理することができる。すなわち人間の二重性の問題と、現代宗教についての論議である。前者は、明らかに『原初形態』の延長線上に位置している。後者も、『原初形態』を踏まえているけれども、むしろ未開宗教への展望である。1913年2月4日、彼はフランス哲学会で〈宗教の問題と人間の二重性〉についての講演をおこなった。前年刊行の『原初形態』を承けての発言であるが、彼はここで宗教の社会学的理解を提示するとともに、このような理解は、哲学的な問題につながっていくことを指摘した。それが人間の二重性である。当日はこの発言をとりまいて、ドラクロア (Delacroix, H.), ダルリュ (Darlu, J. M.), ル・ロア (Le Roy, E.), ラシュリエ (Lachelier, J.) などの参加で、討論が展開された。そしてこの模様が『フランス哲学会紀事』に掲載された。<sup>(30)</sup> なおこの発表は、翌年、論文の形で現われることになったが、それが「人間の二重性とその社会的基礎」である。<sup>(31)</sup> 次に「現在における宗教感情」であるが、これは講演記録のままである。1913年から14年にかけての冬期、「道徳文化のための自由思想家・自由信仰家の連合」(Union de libres penseurs et de libres croyants pour la culture morale) という団体が、5回にわたって〈現在の宗教感情〉のテーマで研究会をもった。その席に招かれたデュルケムの発言が他の人たちの発言とあわせて、テーマの題名で印刷に付せられた。<sup>(32)</sup> 永らく社会学者の目にとまらなかったが、国立科学研究院・社会学研究センターの

アマー (Hamès, C.) によって〈発掘〉された。<sup>(33)</sup> なおこの会合に参加したブーニエ (Boegner, M.) の質問と、これへの回答が、デュルケムの没後、発表されている。もっともこの問答は、宗教性の把握に未開宗教を起用することの是非など、『原初形態』の根拠に集中して、デュルケムの発表内容とはほとんど関係がない。<sup>(34)</sup>

#### 4 「現代における宗教感情」

順序は逆になるけれども、行論の便宜上、あとの「現代における宗教感情」から始めることにしたい。もっともこの措置は、まったく便宜的なものにすぎない。「現代における宗教感情」は、内容的には、およそ1年前の講演「宗教の問題と人間の二重性」を承けているからである。さてこの報告は、大別すれば3部に分れ、第1は自由思想家に、第2は自由信仰家に対する提言、おわりは未来宗教に関する発言である。なお第1は彼の考えるところの宗教の現実を、第2はこの現実の根源を指摘している。別の言い方をすれば、後者は哲学的・形而上学的意味の指摘である。一般の学会・研究会とちがって、当日の出席者が特異であるため、デュルケムの発言にも、それなりの工夫がなされているけれども、内容は『原初形態』までに達した帰結のサワリである。しかしおわりの未来宗教に関する発言には、かなり『原初形態』を出るものが観察される。

具体的に発表内容を追ってみよう。まず自由思想家に対する提言である。〈自由思想家〉(libres penseurs) の定義を欠くけれども、なにごとにも拘われない考え方をする人たち、としていることは事実である。ところがデュルケムによると、こうした柔軟な思想の持主でも、こと宗教に関しては、ひとつ拘わられた考え方をしている。それは宗教を〈観念の体系〉(système d'idées) としていことである。たしかに宗教は、観念的要素を含んでいる。しかしこの方面をどんなに追求しても、宗教の特殊性は出てこない。というのも宗教は、本質的に〈力の体系〉(système de force) だからである。〈宗教的人間〉というのは、しかじかの〈考え方〉をする人のことではない。自分にさえわからない〈力〉を、おのれのうちに感じている人のことである。宗教的に生きるとは、彼を支配するこの力が同時に彼を向上させるこの力に参加していることである。ではこの力は、なんだろうか。ここでもデュルケムは、自由思想家の陥りやすい合理主義的偏見を指摘する。それは宗教を自然原因によって説明する、したがって宗教を一種の自然力とすることである。しかしそうではない。宗教は〈道徳的な力〉(forces

morales) である。自然力なら、外から人間に働きかける。が、道徳力なので、それは内からの力、いわば〈生の横溢〉(afflux de vie)<sup>(35)</sup> として現われる。ではこの内なる力の源泉は、なんだろうか。それは人間の集合生活から生れてくる。事実、人びとの集合は、特異な(sui generis) な力を生んでくる。この力は彼を支配するとともに、彼を高揚させる。いわば〈昂進的な力〉(influence dynamogénique)<sup>(36)</sup> である。

このように宗教は、理解することではない。この特異な力を信ずることである。ではこの力の意味は、なんだろうか。そしてこれへの答が、自由信仰家への提言となってくる。〈自由信仰家〉(libres croyants) については、〈自由思想家〉と同様、デュルケムは定義らしいものはしていない。しかしこうした人たちは、なるほどある宗教、ある信仰告白などを固く信じている。にもかかわらず、この信仰対象への検討を拒否するのではない。そうした自由な精神の持主を指している。ところでこうした自由信仰家に対する提言は、彼らに〈共通の理解〉(sympathie) をもってほしい、ということである。具体的にはこうである。彼らの信ずる対象や信仰告白がなにを意味しているか。自由信仰家なら、これへの検討については、寛容でなければならない。信仰を解釈することは、けっして非宗教的な態度ではない。信仰対象を否定する解釈だけが、非宗教的のそしりを受けるにすぎない。ところで信仰者たちがこのような自由検討を進めていくと、たとえそれぞれの信仰対象はちがっていても、その意味するものについては、共通の理解に達することが期待される。つまり〈sympathie〉である。そしてこの共通の理解とは、おそらく宗教を〈諸理想の総体〉(un ensemble d'idéaux)<sup>(37)</sup> とみることであろう。すなわち〈人間をそれ以上のものに高め、彼をその一時的で卑俗な関心から離脱させる、そうした諸理想の総体〉<sup>(38)</sup> である。ではこの理想の源泉は、なんであるか。それは人間の共同生活に求められる。そしてこの主張は、自由思想家に宗教を〈力の体系〉だとしたときと同じである。すなわち〈諸意識の融合、思考をともにすること、同じ仕事への協働、共同体のその成員に与える道徳的な刺激や促進作用〉<sup>(39)</sup>、そうしたものから生れてくる。いずれにしても神を社会に帰属させ、彼岸を此岸におびき寄せる、彼の社会学的宗教観の提示である。自由信仰者ではあっても、信仰者としてまことにジョッキングな発言である。デュルケムは、こう言っている。〈われわれが〔神に〕投射しているのは、われわれ自身を拡大したところのイメージであります。人間社会が存在するかぎ

り、人間社会はその内奥から、大きな理想を引き出して、人間はその僕となるのであります。(40)

このようにデュルケムにあっては、宗教はいわば〈理想力の体系〉(système des forces idéaux)とされ、その源泉は人間の共同生活に求められた。それでこのように宗教は社会の象徴化、もっと正確には社会理想の象徴化だとすれば、未来の宗教は、いったいどのようになるであろうか。宗教が〈天の声〉でなく、社会の〈化身〉だとすれば、それは社会とその命運をともにしてくる。デュルケムは、すでに1887年、ギョー(Guyau, M.)の『未来の無宗教』(1887)(41)の書評で、その主知主義的な立場を否定した。ギョーが社会学的屈折をしめしながらも、結局、宗教の発生を〈人間の説明しようとする欲求〉に求めているからである。(42) また1907年、『Mercure de France』誌の宗教問題に関する国際的アンケートに対して、彼はこう答えている。(43) ヨーロッパ社会が中世を通してつくりあげた〈宗教の形態〉(forme religieuse)は、明らかに崩れてきた。もっとも崩れ始めたのは、昨今のことではない。すでに16世紀、その第1歩を踏み出した。が、とにかくこんにちでは、宗教はかなり細い根で、意識に結びついているだけのようだ。新しい科学的・歴史的研究も、この事実を確認している。では宗教的〈思考〉は、末期症状を呈しているであろうか。かつて宗教を活性化してきた諸原因が、突然機能を停止したわけではないだろう。といって未来の宗教がどうなるかと訊かれると、現在の知的水準では、ほとんど予言程度の発言しかできない。せいぜい言えるのは、それがこんにちよりももっと理性化し、現在、最も合理的とされている宗教よりも、もっと合理的になるだろう、ということである。なお〈社会的感覚〉(sens social)は、いつの時代でも、宗教の〈魂〉をなしてきた。それが将来は、神話やシンボルといったベールを脱ぎ捨てて、ますます直接に、ますますはっきりとしめされることになるだろう。こう言うのである。

このようにデュルケムの描く宗教の未来像は、1907年当時、そう明示的でない。そしてこの態度は、1914年、すなわち「現在における宗教感情」を述べた時点でも、大きく変わっていない。社会的感覚すなわち宗教は〈社会的源泉をもっと意識した宗教〉になるだろうとしながらも、〈あまりに保留が多くて、明示できない〉(44)と言うのである。とともにその展望、とくに短期の展望にかぎって言えば、それはやはり悲観的であり、この点も、1907年当時と変わっていない。〈こんにち、われわれの宗教生活は、衰弱しきっております。また一時的な復興

にしても、それはまさに表面的・過渡的な動き以外のものを、なにもしめしてはいません〉。(45) それは社会が動揺しており、そのためわれわれに理想を創造する能力が弱ってきたからである。もう古い理想とその化身の神々は、姿を消そうとしている。が、さりとて新しい理想は、まだ誕生していない。まさに過渡期であって、彼の表現によれば〈冷たい道德の時期〉(période de froid moral)(46)である。では未来の宗教は、まったく絶望的であろうか。彼はそうは考えない。まず形としては、かつての信仰告白のようなものを離れて、もっと義しい希求が形式化されるであろう。またおそらく一般性・抽象性が高まることが想定される。

ところでこれらは、1907年当時の予測、すなわち合理的宗教のイメージとあい通ずるものである。が、今回の報告で注目されるのは、理想の保持者を具体的に指摘していることであろう。宗教の形態はたとえ変化しても、宗教が理想の具現化であるかぎり、この理想の保持者がなくてはならない。前述のように、過渡期の社会では、古い理想は衰えたけれども、新しい理想はまた生れずに〈冷たい道德〉が支配している。しかしそれは、表層の現象にすぎない。〈冷たい道德の根底には、なお熱い熱源(sources de chaleur)を感じとることができる〉。(47) ではそれは、社会のどこであろうか。〈私ははっきり言えると思うのでありますが、それは庶民階級(classes populaires)においてであります〉。(48)

となるとデュルケムにとって、〈庶民階級〉とは、どのような存在であろうか。われわれは、彼の定義をみることはできない。ただ言えるのは、彼にとって〈階級〉は全体社会ではない。つまり彼のいう〈société〉ではなくて、〈groupe〉にすぎない。言い換えれば部分社会である。そしてこの部分社会がさらに〈populaire〉の形容詞によって、特化されることになる。ところで庶民階級がこのような部分社会ならば、この部分社会の抱く理想は、全体社会の理想ではない。したがってこの理想をシンボライズした宗教も、全体社会の宗教ではない。それは〈階級宗教〉、デュルケムの場合には、〈庶民階級宗教〉ということになる。だがこうした部分社会の宗教は、彼の社会学説になじまない。その宗教は、全体社会の宗教でなくてはならない。というのも彼にとって、宗教は時系列的に他の諸文化の〈母〉だからである。こうした発言は、諸所でみられるが、代表的な1例を引くことにしよう。1899年、『社会学年報』第2号の序文で、「宗教社会学」部門の文献を書評欄(analyses)の最初に掲げたことに関連して、こう述べている。(49)

宗教は、もともとあらゆる諸要素を——たとえ融合した状態であっても、それ自身のうちに含んでいた。これらの諸要素は、やがて分離して、おのれを顕わにしてきたが、またいろいろなやり方で結びついてきて、集合生活のさまざまな諸現象となって現われた。神話と伝承とからは、科学と詩が生れた。造型芸術が出てきたのは、宗教的装飾と祭祀儀式からである。法と道徳は、儀礼の慣行から生れた。世界観にしても、魂・不死・生に関する哲学的観念にしても、これらの最初の形態であった信仰がわからなければ、とうてい理解することはできない。親族は、もともと宗教的な紐帯として始まった。刑罰・契約・贈与・顕彰は、それぞれ贖罪的・契約的・共同的・榮譽的供儀が変形したものである。

こうした〈Urmutter〉=〈Urkultur〉としての宗教が、部分社会を Träger とするはずはない。体制的次元の出来事とするほかはないであろう。さきにも述べたように、デュルケムは自由思想家の人たちに、宗教を〈力の体系〉として捉えることを提言した。ところで未来宗教がもし庶民階級という部分社会だけを母体とするならば、たとえそのマグマは灼熱の高温に達していても、エネルギーの総量は、かつての宗教のそれよりも劣ってくる。こうみなくてはならないであろう。

ところで彼のこの報告では、エネルギーの総量もさることながら、もうひとつの問題が残される。それは未来宗教の表象しているものである。そしてこの問題は、結局、未来社会の抱えている理想の内容に移項される。事実、この報告も最後にこの点を述べている。けれどもその表現は、なぜか積極性を欠いている。このことは「漠然たる希求」とか、「歴史的な偶然の介入」とかのことばかりもわかるように、デュルケム自身、その実態が掴みかねていたことも考えられる。だがそれにしても、彼の発言は、そうした謙虚さというよりも、ことさらに積極的な表現を避けているふしが見受けられる。短い発言なので、次にその抄訳をしめすことにしたい。<sup>(50)</sup>

みなさん、われわれとしてぜひつくらなければならない理念がございます。人間はこの理念に立って、おのれの力を出し尽くすと同時に、おのれの運命をみちびくために、この理念に期待するほかはありません。歴史の進行にともなって、この理念はやっと地盤を手にするようになりました。それで将来、またこれを喪うことになる心配がございます。人間は「永い間」、非人間的な力に拠ることに狎れてまいりました。そうしたわけで、この理念には戸惑いする向きも考えられ

ます。けれどもこの拠りどころを提供できるのが、人間そのものだということがわかってまいりますと、おのれを鼓舞するなにもものかも、こうした展望のうちに見出すことになるのではないのでしょうか。というのも、このさい必要な資源は、自分の処理できる範囲、いわば手の届くところにあるからであります。

この理念が〈ヒューマニズム〉であり、あるいは彼の好むところの表現によれば、人格尊重の意味での〈個人主義〉(社会化された個人主義)であることは、明らかである。それは、まずこれまでの彼の研究方向から確かめることができる。社会的分業による人間の異質化は、統合の原理として有機的連帯を要請した(『社会的分業論』)。だが極度に進んだ異質化も、人間であるという同質性までは破壊できない。〈人格を讃美することが、集团的に追求される唯一の目的〉<sup>(51)</sup>となってくる(『自殺論』)。なおこの理念がそうした存在であることは、うへの抄訳中にも読みとることができよう。すなわち「歴史の進行」とともに「地盤」を固めてきたものを、この理念であるとするのが、おそらく最もふさわしい解釈であろう。また20世紀はじめの国際緊張・階級闘争のなかで、「喪われることが心配」なもの、おそらくこの個人主義、人格尊重の理念であった。さらに「非人間的」な絶対的な価値に狎されてきた人たちに、「戸惑い」を感じさせたのも、おそらくこの身近で「手の届く」ところにあるヒューマニズムであった。

ではデュルケムは、なぜこの〈人間教〉(religion d'humanité)、〈人格祭祀〉(culte de personne)ともされるものを、この席で明示しなかったのか。それは前述のように、将来の展望が不可能だったというだけではない。この発表のおこなわれた会合の組織や開催時期など、いわゆる状況的要素も、このさい考慮されるべきであろう。ただこの方面の資料は、まことにとぼしいので結果も推測の域を出るものではない。

この報告記録を発掘したアマーによると、この5回の会合では、会合ごとに3人ないし4人の報告者が、ひとつのテーマを採りあげて、報告することになっていた。<sup>(52)</sup>そのテーマは、次の5種である。

1. 宗教復興の兆しは認められるか。
2. 民衆にとって宗教は必要か。
3. 宗教の社会的概念。
4. 宗教と知識人。
5. カトリックの将来。

そしてデュルケムの参加したのは、第3回の会合で、開かれたのは1914年1月18日の公算が高い。記録による

と、この第3回の会合では、さきごろ出た『原初形態』を検討することが目的だったというので、彼は問題提起者として、その主役を演じたことになる。ただこのときの会合者は、そのリストを欠いている。また討論の経過を推察することもできない。わずかに前述のボーニエとの応酬が残っているが、その内容はアカデミックなもので、本稿の問いに対する回答を含んでいない。ただアメーは、そのコメントの最後で、次のように述べている。

「おわりに〔デュルケムが〕信仰者たちに払った、特別の努力が注目されるであろう。彼らはこの集会で、デュルケムの理論に出逢って、困惑を感じていたからである」。<sup>(53)</sup> テーマのひとつに「カトリックの将来」があるように、当日参会の自由信仰者には、カトリック系の多いことが推察される。一方デュルケムははじめに書いたように、若くして棄教したけれども、ユダヤ教の教師の家に育った。しかもこの会合は、宗教的に透明ではない。逆に宗教をテーマとし、参加者の資格のひとつとして、〈信仰者〉を明記している。いわば〈歯に衣をきせたる〉デュルケムの発言には、そうしたことへの配慮があったように考えられる。

さらにこの会合の開かれた時期は、いわば大戦の前夜であった。はじめに述べたように、彼は積極的に戦争に協力したにもかかわらず、売国奴の汚名をきることになった。仏独国境の町に生れた、ドイツ系のユダヤ人だったためである。こうした民族的・宗教的偏見を背景とした非難は、実はすでに1907年に寄せられている。デュルケムの知的所産は、すべてドイツの原産だとするものである。ただそのかぎりでは、これはアカデミズムの問題にすぎない。ところが発言者がベルギーのカトリック系の神学者ドプロアジ (Deploige, S.) だったために、この非難が〈宗教色〉を帯びることになった。ところがデュルケムのこれへの応答も、ドプロアジとはまったく違った意味で、〈宗教色〉の濃厚なものとなった。すなわち彼に宗教社会学を開眼させたのは、ドイツ系の学問ではない。イギリスの宗教研究だった、とするのである。<sup>(54)</sup> なおこの応答は、ドプロアジの上の非難を収めた著書<sup>(55)</sup>の刊行を機会に、1913年まで続くことになる。<sup>(56)</sup>

もっともこうした会合の組織や開催時期など、デュルケムに婉曲な発言をさせた事情を憶測させるにすぎない。ただわれわれとしては、この注目すべき未来宗教への展望がついに画龍点睛を欠いたことを遺憾とするだけである。

## 註

- (1) われわれはかつて『贈与論』その後』という短文を印刷に付した。『贈与論』は、デュルケムの高弟モースの代表作である。この論文では、モースが『贈与論』を書いたあと、どんな知的活動をおこなったかを展望した(拙稿『贈与論』その後——マルセル・モース研究——』立正大学『文学部論叢』第71号、昭56、3-26頁)。したがって本稿も、その発想においては、このモース研究と同じである。
- (2) Davy, G., Emile Durkheim (*Revue française de sociologie* [RFS], 1, 1960, pp. 2-24).
- (3) 拙稿「デュルケムにおける宗教概念の形成(-)」(立正大学『文学部論叢』第77号、昭58、61-68頁)参照。
- (4) Filloux, J.-C., Il ne faut pas oublier que je suis fils de rabbin (*RFS*, XVII, No. 2, 1976, pp. 259-266).
- (5) Lacroix, R., *Durkheim et politique*, 1981.
- (6) 本表は、カラディ (Karady, V.) 編のデュルケム著作目録をもとに作成した (*Textes* 3, 所収)。
- (7) デュルケムの『著作集』(*Texes* I.) は、彼の書いた4つの追悼文を収めている。2つは本文で挙げたエルツとアンドレのもの、他はオマー (Hommay, V.) とアムラン (Hamelin, O.) のものである。ところがこの4人は、いずれも自然死でない。エルツとアンドレの戦死は、すでに述べたところである。オマーは、Ecole 時代のデュルケムの親友だが、ノイローゼで自殺(?)した。アムランも友人で、ポルドー時代の同僚である。海水浴場で溺れようとする人を救おうとして、みずからも溺死した。
- (8) Note sur la notion de civilisation, avec Mauss (*L'Année sociologique* 12, pp. 46-50; *Journal sociologique* 12, pp. 46-50; Mauss, M., *Oeuvres* 3, pp. 451-455).
- (9) *Pragmatisme et sociologie*, éd. par Cuvillier, A., 1955.
- (10) Une nouvelle position du problème moral (*Bull. de la Société fran. de phil.*, 14, pp. 26-36; *Textes* 1, pp. 64-70).
- (11) Introduction à la morale (*Revue phil.* 89, 1920, pp. 81-97; *Textes* 2, pp. 313-331).
- (12) *Leçons de sociologie: physique des moeurs et du droit*, 1950. 宮島喬訳『社会学構義——習俗と法の物理学』。
- (13) La détermination du fait moral (*Bull. de la Société fran. de phil.* 6, pp. 169-212).
- (14) Jugements de valeurs et jugements de réalité



- (*Revue de métaphysique et de morale*, 19, pp. 437-53). (13)とともに *Sociologie et philosophie*, 1924. 山田吉彦訳『社会学と哲学』に収録。
- (15) La pédagogie de Rousseau (*Revue de méta. et de mor.*, 26, 1919, pp. 153-80.)
- (16) Les grandes doctrines pédagogiques du XVIII et du XIX siècle.
- (17) *Qui a voulu la guerre? : Les origines de la guerre d'après les documents diplomatiques*, 1915.
- (18) *L'Allemagne au-dessus de tout: La mentalité allemande et la guerre*, 1915.
- (19) *Lettres à tous les Français*, 1916.
- (20) Treitschke, H. von, *Politik*, 1899.
- (21) 本節は原資料を欠くため, Lukes, S., *Emile Durkheim: His Life and Work*, 1973, chap. 27, pp. 547-559 によった。
- (22) Nécrologie d'André Armand Durkheim, reprint in *Textes* 1, pp. 446-452.
- (23) Lukes, *ibid.*, p. 557.
- (24) Lettre à Xavier Léon (*Textes* 2, pp. 473-479).
- (25) Lukes, *ibid.*, p. 557.
- (26) Lukes, *ibid.*, p. 557-8.
- (27) Lukes, *ibid.*, p. 558.
- (28) Lukes, *ibid.*, p. 558.
- (29) Lettre à Céléstin Bouglé (*Textes* 2, p. 439).
- (30) Le problème religieux et la dualité de la nature humaine (*Bull. de la Société fran. de phil.*, 13, pp. 63-99; *Textes* 2, pp. 23-59).
- (31) Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales (*Scientia*, XV, 1914, pp. 206-21; Fillon (éd.). *Science sociale et l'action*, 1970, pp. 314-332; Wolff, K. H. ed., *Essays on Sociology & Philosophy by Emile Durkheim et al.*, 1960, pp. 325-340.
- (32) *Le Sentiment religieux à l'heure actuelle*, Vrin, 1914, pp. 97-105.
- (33) Le sentiment religieux à l'heure actuelle (*Archives de sociologie des religions*, 27, Jan-Juin, 1969, pp. 79-88); Filloux (éd.), *Science sociale et l'action*, 1970, pp. 305-313.
- (34) *Le sentiment religieux à l'heure actuelle*, per-
- senté par F. Abauzit, J. Vrin, 1919, pp. 142-3; *Textes* 2, pp. 146-8.
- (35) L'avenir de la religion (Filloux, J.-C., éd., *La science sociale et l'action*, 1970, p. 307 (この転載本では, 題名が上記のように改められているが内容は《Le sentiment religieux à l'heure actuelle》とまったく同じである)。
- (36) *ibid.*, p. 309.
- (37) *ibid.*, p. 310.
- (38) *ibid.*, p. 310.
- (39) *ibid.*, p. 311.
- (40) *ibid.*, p. 311.
- (41) Guyau, M., *L'irreligion de l'avenir*, 1887.
- (42) *Revue philosophique*, XXIII, pp. 299-311; *Texte* 2, pp. 149-164.
- (43) *Mercure de France*, 67 (1907); *Textes* 2, pp. 169-170.
- (44) Filloux, *ibid.*, p. 312.
- (45) *ibid.*, p. 312.
- (46) *ibid.*, p. 312.
- (47) *ibid.*, p. 313.
- (48) *ibid.*, p. 313.
- (49) Préface de *L'Année sociologique* 2, v-vi; *Journal sociologique*, 1969, p. 138; Wolff, K. H. ed., *Essays on Sociology & Philosophy by Emile Durkheim et al.*, 1960, pp. 350-1.
- (50) Filloux, *ibid.*, p. 313.
- (51) 宮島喬訳『自殺論』311頁。
- (52) Hamès, C., Le sentiment religieux à l'heure actuelle: Un texte peu connu de Durkheim—A propos de la parution de *Formes élémentaires de la vie religieuse* (*Archives de sociologie des religions*, 27, 1969, pp. 71-72).
- (53) Hamès, *ibid.*, p. 72.
- (54) *Revue néo-scholastique*, 14, pp. 606-614; *Textes* 1, pp. 401-5.
- (55) Deploige, S., *Le conflit de la morale et de la sociologie*, 1911.
- (56) *L'Année sociologique* 12, pp. 326-8; *Textes* 1, pp. 405-7.