

デュルケムの行為論

—デュルケムにおける「意味」への視座—

古川彩 二

一 はじめに

エミール・デュルケム（一八五八—一九一七）は、マックス・ウェーバーとともに現代社会学の礎を築いた社会学者として著名であり、その社会学論も、一九世紀末葉から二〇世紀初頭への歴史の転換期にあつて、前世紀の知的風潮に制約されつつも、二〇世紀以降に登場してくる現代社会の諸問題への洞察を先取りする豊饒な内容を秘めている。にもかかわらず、ウェーバーの社会学については種々のすぐれた現代的評価の企てが排出し、その思想や理論の研究は隆盛を極めてきたのに比べれば、デュルケムの社会学に対する評価やその理論の研究をめぐる従来の状況は必ずしもかんなばしいものではなかったといえる。以下では、その背景について概観しておこう。^①

社会学、心理学、歴史学、言語学など人間・社会諸科学は、もともと社会哲学、哲学的心理学、歴史哲学、言語哲学などとして哲学の一分科を成していた。これらが一九世紀の半ば頃に科学として自立することになるのであるが、その際、これら人間・社会諸科学は、自然科学、なかでも物理学の基本的前提と方法を継承した。すなわち、人間・社会諸科学もまた、物理学的に規定可能な客観的世界を前提にし、物理現象と同様、複雑な人間的・社会的事象を物理学的世界のうちに客観的事実として定位しうる単純な要素に還元して、それら複雑な事象をこの単純な要素の因果的・機械的な集合、あるいは結合によって認識あるいは説明しようとしたのである。こうした認識態度は、広義の「実証主義」²⁾と呼ばれ、人間的・社会的事象のうちいわば「物」として扱うことができるレベル、たとえば一九世紀の実験心理学で物理的刺激との相関関係において捉えられた「感覚」のレベルでは大きな成果を挙げることができたが、ほどなく行きづまりをみせることになった。一九世紀の人間・社会諸科学が物理学をモデルとして採用した要素還元主義的方法によっては、「人間的的事象をまさに『人間的』事象たらしめている『意味をもつたまとまり』」³⁾を捉えることができなかったからである。

人間の生や社会現象を特徴づけているのは、要素的事実を寄せ集めてもそこからは決して出てこない意味的統一性、むしろそれぞれの要素的事実に局所値を与えているような意味的な統一性である。こうして、人間的・社会的事象を「物」として扱うような扱い方では、それらの事象の「人間的・社会的」事象たるゆえん、つまりそれらの事象が有している「意味」を捉えることができなくなるのではないかとという反省が一九世紀の末から二〇世紀初頭にかけて人間・社会学の諸領域で起こり、一連の方法論的改革が企てられるようになった。たとえば、社会学の領域では、ウェーバーが了解社会学を提唱し、人間の行為を主観的意味と結びついた行動として捉え、その意味の理解こそ社会学の課題であるとした⁴⁾。ここで注目されるのは、ウェーバーが実証主義的な社会学では見落とされた「意味」というカテゴリーに着目し、

人間の行為における理念的、有意味的な要素に一貫して強い関心を向けている点である。その点において彼の社会学は、要素的事実を組み込む「有意味なまとまり」の記述と了解を志向する一つの試みであったと見てよい。

他方、ウェーバーと同時代人であったデュルケムの方法論上の言明は、それとは際立った対照を示している。彼は『社会学的方法の規準』で「社会現象は物であり、物のように取り扱われなければならない」と述べて、「社会的諸事実を物のように考察すること」を方法論の基本的テーゼとして提唱した。また、『自殺論』においては、外から観察することが困難であるという理由から、動機を自殺の説明から排除している。これらの言明を見る限り、デュルケムの方法論上の立場は実証主義あるいは自然主義の立場そのものであり、先に概観した一九世紀末以降の人間・社会諸科学における方法論的改革の潮流に逆行しているかに見える。こうした方法論上の言明は、デュルケムが、急速な資本主義的産業化の波に激しく洗われた一九世紀末葉の西欧社会の最大の危機を道徳的(moral)な社会的紐帯の退廃と見て、その回復とするために必要な処方箋の探究を社会学の考察のライトモチーフとしたことや、個人に対する社会的なものの優越性を一貫して強調したとことと相まって、その理論に実証主義、道徳主義、保守主義といった言葉に象徴される否定的な評価をもたらし、この社会学者のステレオタイプともいえるネガティブな思想像や理論像を定着させたことは疑いえない。⁽⁸⁾

しかし、デュルケムの著作を丹念に検討してみると、これまでの彼の思想像・理論像には必ずしも収まりきらないポジティブな思想や理論がいくつつかいま見えてくる。それらはいずれも、従来この社会学者に与えられてきた評価の定型に再検討を即し、あるいはその思想像の修正をせまる内容をもっているが、以下ではそれらのうち、ウェーバーの視角とは対照的な、人間的・社会的事象における「意味」の問題へのデュルケムに固有なアプローチの一端を、主として『自殺論』のなかを探ってみよう。⁽⁹⁾

二一 デュルケムの行為の理論

(1) 自殺の定義

『自殺論』において、デュルケムは自殺を次のように定義する。

「生命の放棄という行為のとりうるあらゆる形態に共通の特徴はといえば、その行為が、事情をあらかじめよく心得たうえでなされるという点である。すなわち、当人をそこに追いやった理由がなんであるにせよ、かれは、その行為にうつるとき、行為のもたらす結果がどのようなものであるかを承知している。このような特殊な性質をおびている死はすべて、当人以外からもたらされた死や、当人がたんに無意識にまねいてしまった死から明瞭に区別される。」⁹「そこで、自殺の定義として次のようにのべることができよう。死が、当人自身によってなされた積極的、消極的な行為から直接、間接に生じる結果であり、しかも、当人がその結果の生じうることを予知していた場合を、すべて自殺と名づける」¹⁰（傍点は筆者）。

ここで注目されるのは、デュルケムが自殺の定義のうちに、「消極的な行為」や自殺者が自らの行為の結果を「承知」あるいは「予知」しているという、それ自体は直接的な観察可能性をもたない要素をとりこんでいるということである。ここでいう「消極的行為」とは、デュルケムの言葉を引くなら「徹頭徹尾消極的な態度やたんなる行動回避」であり、高い建物から身を投げるなど直接死を志向するような行為（積極的行為）とは区別される、それ自体は直接、死を志向するわけではないが、結果として死を招くような行為をいう。彼は、そのような行為の例として、「絶食」や「死罪と知りながら不敬罪を犯し、死刑執行人の手にかかって殺される偶像破壊者」¹¹の行為をあげている。しかし、このような行為は、自殺の観察可能な行為過程の一部といえるだろうか。「消極的行為」が、たとえ間接的であるにせよ自殺の先

行与件になりうるのは、すなわち自殺の間接的な要因となるのは、外側から観察可能な行為のフィジカルな態様そのものによってではなく、自身の死を志向あるいは覚悟するという、自殺者がその行為に含ませた「意味」によるはずだからである。また、自殺者があらかじめ自分の行為の結果を「承知」ないし「予知」している場合、それはたんに自身の行為とその結果の因果関係を了解しているという認知のいとなみにとどまるものではなく、たとえば死という結果がおとずれることを「求める」、あるいは少なくとも「受容する」という、より一層能動的な意思や決断、感情などと分かちがたく結びついた無限に複雑な心的過程と見るべきであろう。

このように、デュルケムは、自殺の定義に、直接の感覚与件とはなりえない意図、覚悟、意思、決断など行為者の心の内面にかかわる要素をとりこんでいる。しかも、彼はこの定義に示されている自殺という不条理で非日常的な行為の構造が、一般的な日常的行為にもあてはまるといふ。

「じつさい、この定義によれば、自殺とは、世の通念に反し、他の種々の行為様式とまったくかけ離れた事実群、つまり、それらと縁もゆかりもない孤立した一種の異常現象をなしているのではなく、むしろ反対に、他の種々の行為様式と一連の媒介をへて切れ目なくむすびついていることがしめされる。自殺は、日常的行為の極端化されたもの以外のなものでもない。事実、当人が自分の生に終止符をうつ行為に身をまかせるとき、その行為が一般にどのような結果をまねくものであるかを熟知していれば、すなわちそれが自殺なのである」⁽¹²⁾。

「行為の結果を熟知している」こと、つまり行為の結果を「承知」ないし「予知」しているということ、したがってまた行為には、その結果を「意図」し、あるいは「受け入れる」など何らかの主観的要素が伴うという点に、デュルケムは自殺も含めたおよそ人間の行為に共通する基本的特徴を見ていたように思われる。その限りで、彼は行為者の意思、志向、決断など行為の内なる主観的要素に眼を向け、行為における「意味」の問題の重要性を明確に認識していたとい

つてよいかもしれない。

しかし、そうだとすれば、デュルケムのこのような行為の捉え方や行為へのアプローチの仕方は、彼の方法論上の原則やそれを実践した『自殺論』における自殺の動機論的解釈の排除⁽¹³⁾と矛盾することにはならないだろうか。とりわけ、デュルケムが自殺を定義した箇所、他殺や不慮の死は「たやすく識別される一特徴によつて見分けられる。というのは、個人が自分の行為の自然に行きつく結果をあらかじめ承知してふるまつたのかどうかを見分けることは、解きえない問題ではないからである」と述べているのは、「公言した方法的立場との整合性をたもつたためにあえてした一種の強弁」というべきであろうか。⁽¹⁵⁾ これらの問題については後に再び取り上げることにして、ここでは次の言葉を引用するにとどめたい。

「デュルケムは、自殺の定義において、方法的な矛盾を露呈している、という指摘があります。この指摘はそれ自体誤りではないでしょう。ただ私は、この点を、必ずしも否定的にだけとる必要もないのではないかと考えます。……自殺の定義におけるデュルケムのジレンマは、むしろ自らの課したあまりにリゴリスチックな方法の枠組みから溢れ出ざるを得ないかれの関心の豊かな拡がりとそのまっとうさを示しているようにさえ思われる。事実、彼自身、社会生活における意識、精神、欲望といった主観的なもののありように強烈な関心を抱いていた。かれの自殺研究も、人間のこころの問題への深い問いかけがあつてこそ動機づけられていたと思われる、と」⁽¹⁶⁾

(2) 自殺という「行為」の実証主義的説明に対する批判とその乗り越え

自殺を定義した後、デュルケムは自殺を引き起こす原因の分析に取り掛かるが、その際、彼は『自殺論』の「非社会的要因」と題された第一編の百数十項を充てて、自殺についての極端な実証主義的説明を批判し退けている。ここでい

う自殺の非社会的要因による説明、あるいは実証主義的説明とは、自殺の原因を「有機的・心理的傾向」¹⁷⁾と彼がいう精神病、人種、遺伝や、「宇宙的要因」とよばれる季節、気温などの「物理的環境」の影響に求める立場である。

当時のヨーロッパでは、精神病医などの医師、犯罪学者、刑法学者、人類学者達により、自殺や犯罪について実証主義の立場に立つ研究が進められていた。彼らが拠り所としていた実証主義とは、自然科学からのアナロジーによって人間の行動を決定論的に理解・説明しようとする立場で、一九世紀後半以降に哲学や文学など多方面で大きな影響力を及ぼしていた。とくに、この立場は進化論と結びつくことによつて遺伝や環境による宿命的な決定論となり、人々には代々遺伝的に継承される良い性質と悪い性質が与えられていて、これが社会的な優者と劣者を生み出すとするその説は、科学的信憑性をもつものとして受け入れられて当時の自殺や犯罪の研究に導入されたのである。

デュルケムが『自殺論』の第一編で試みたのは、以上のような「非社会的要因」、つまり精神病、人種、遺伝といわば生物学的要因や、季節、気温などの自然環境的な要因によつて自殺という人間の行為を説明しようとする実証主義の立場を、したがつてまた、行為を説明するにあつて主観的なカテゴリーをできるだけ排除し、行為を没意味的に、行為者にとつて外的な条件や環境に因果的に関連づけようとする理論を論駁し、そのような説明が妥当しないことを証明することであつた。しかし、こうした実証主義的行為理論に対する彼の批判は、必ずしもそれへの内在的な批判として展開されているわけではない。たとえば、自殺の要因を遺伝に求める考え方に対する次のような反論の仕方は、デュルケムの批判のスタイルを典型的に示している。

「人びとをあらかじめ自殺へと傾向づけるような遺伝にもとづく有機的・心理的決定論がもしはたらくならば、それは男女にほぼひとしく作用するはずである。……だが、実際は、われわれの知つてのように女子の自殺は、きわめて少なく、男子の自殺のごく一部分を代表するにすぎない。かりに遺伝がこれに帰せられているような力

をもつていたならば、このようなことにはならないだろう。¹⁸⁾

このように、実証主義的な行為の理論に対するデュルクムの論駁は、相手の主張に見られる統計上の矛盾や不整合を衝くという手法をとっており、自身の行為の理論をそれらに直接対置することはほとんどなかった。そうしたなかで、例外といつてよいのは模倣による自殺の説明を彼が批判した部分である。ここではデュルクムの人間行為についての考え方の一端が開示されており、大変興味深い。

当時、他者の自殺を反射的、伝染的に反復しているかのように見える自殺が人々の注目を集める一方、刑法学者であり社会心理学者でもあったタルドの著書『模倣の法則』（一八九〇年）の影響もあって、人々の間で模倣に対する関心が高まっており、自殺研究者も模倣による自殺に大きな関心を寄せていた。では、模倣とはどのような現象をいうのだろうか。デュルクムによればそれは次のような特徴をもつ現象である。

「われわれが、われわれの目前で起こった行為、ないし起こったのを知っている行為を、目前で生じたから、あるいはその話をきいたからという理由だけで再現することがありうる。行為自体には、それをわれわれが再現すべき理由となるような、そうした内在的屬性はない。これを敷き写すのは、……たんに敷き写すことが目的なのである。それについてわれわれのいづく表象が、自動的に作用して、これを再現する動作を起こさせるのだ。たとえば、ある者があくびをし、笑い、涙を流すのを見て、そのためにわれわれもあくびをし、笑い、涙を流すというわけである。……これは、それ自体猿真似にほかならない。¹⁹⁾」そこで次のようにいおう。ある行為が、それに先だつて他者によってなされた同様の行為を直接の前件としていて、しかもその表象と実行のあいだに再現された行為の内在的諸特性についてのどのような明示的、黙示的な知的操作も介在しないようなばあい、そこに模倣が生じていることになる。²⁰⁾

このように、ある行為が模倣の結果であるといえるのは、それが先行する他の行為の「自動的な再現の場合だけである」²¹。したがって、一見模倣に見える行為であっても、純然たる模倣に原因を求めることができず、ある共通の社会的な影響や規範が人々を同じ方向に行為させる場合は、そのような行為と模倣による行為を混同してはならない、とデュルケムはいう。

「人びとの集会のなかである集合感情が形成される過程と、行為の共同の、または伝統的な準則にわれわれが服するにいたる過程と、パニユルジュの羊（ラブレールの『パンタグリユエル物語』）に由来し、「付和雷同者」を意味する」の最初の一匹につづいて残りがつぎつぎと水に飛びこむようにながす過程を、同じ名称で指し示すことはできないのだ。共通に感じること、世論の權威に従うこと、そして他者の行なつたことを自動的にくりかえすこと、これらは別のことである。……第三の場合に、はじめて再現がまつたきものとなる。ここでは、再現がそれこそすべてであり、新たな行為は最初の行為のいわばこだまにすぎない。このあらたな行為は、最初の行為の再現であるだけでなく、この再現は再現であること以外に存在理由をもたないし、一定の状況のもとでわれわれを模倣者的存在とする一連の特性をもつばら原因としている」(一)内は訳注の説明による²²。

デュルケムは以上のように述べた上で、一見すると模倣と見まがうが、実は自動的でも反射的でもない、模倣とは異なる行為の具体例として、人びとの流行への追従や慣行・慣習の遵守を引き合いに出し、それらの行為を模倣による行為から分かつ特徴について詳細に論じている。

「人がある流行に従ったり、ある慣行を守ったりするとき、かれは他人がすでにやったことやつねにやっていることを行なっているわけである。ただし、……この反復は、模倣の本能とよばれるようなものによるのではなく、一方では、仲間との交際を気持よく享受できるようにその仲間の感情を傷つけまいとわれわれをうながすところの

同情に、他方では、集合的な行動または思考の様式がわれわれのうちにより起こす尊重の念に、また、分裂をふせぐために、そしてこの尊重の感情をわれわれの内に維持するために集合体がわれわれにおよぼす直接ないし間接の圧力にもとづいている……⁽²³⁾。「われわれが慣習に従わずこれに背くときでも、別に以上と異なつたかたちで決定づけられているわけではない。われわれが新しい思想や独創的な行動方式を採用するとすれば、それは、これらのものが採用されてしかるべきだと映るようなそれ自体の特性をもっているからにほかならない。……いずれの場合も、行為の表象とその実行とのあいだに、明瞭不明瞭、遅速の別はあれ、ともかくなんらかの決定特性をもつたある評価からなる知的操作が介在している。それゆえ、われわれが自国の風習や流儀に同調するそのやり方は、まのあたりにした人の動作を再現する機械的な猿真似となんら共通するものではない。……前者は、たとえ明示的な判断のかたちで表明されなくとも、もろもろの根拠をもっている。ところが後者はそうではなく、他のいかなる心的媒介要素もなく、行為の目撃ということだけで直接に生じるのだ⁽²⁴⁾」。

以上のデュルケムの言葉から浮かび上がってくるのは、模倣による行動と対比されることによつていわば陰画として描かれた、自殺を含む人間の行為に固有の性格である。引用文に出てくる、行為の表象とその実行の間に介在する「なんらかの決定特性をもつたある評価からなる知的操作」とか「行為の内在的諸特性についての知的操作」とは、デュルケムが随所で用いている別の言葉でいい換えるなら、「社会的な証印」を帯びた行為に対して人々が抱く「義務」、「敬意」、「畏れ」の観念や、そつした行為に対する人々の「同意」、それらが実践されねばならないという人々の「判断」などの「心的媒介要素」⁽²⁵⁾である。つまり、人間は自然的・物理的環境の非社会的な刺激や働きかけに直接反応するのではなく、社会からの働きかけ、あるいは社会的なものに応答するのであり、それらに対する応答としての行為は、感情、意図、観念といった個々の行為主体にとつて社会的な働きかけ・社会的なものをもつ「意味」に導かれて遂行されるというこ

とである。『自殺論』の第一編を通じて、デュルケムは先天的・病理学的要因による自殺の説明や機械的・衝動的・反射的要因による自殺の説明を批判し斥けたが、それらを斥けることによって彼が対置しようとしたのは、人間の行為は反射的・機械的なものでも先天的に決定されているものでもなく、それは感情、意図、観念など行為主体としての「意味」を媒介として展開され、あるいは「意味」に対する応答として遂行される、という行為の理論であった。²⁶⁾

(3) 自殺と社会規範

デュルケムにとって自殺とは、物理的な刺激に対する機械的な反応行動でもなければ、生物学的な素質の宿命的な発現でもなく、また反射的な模倣でもない、「意味」によって導かれ方向づけられた行動、すなわち「行為」である。行爲における「意味」の問題は、まさにデュルケムの社会学的関心の中心に位置を占めていたといつてよいだろう。しかし、彼が「意味」の問題に接近していくその視角は独特である。以下では、デュルケムが『自殺論』でとりあげた自殺の三つの類型に即して、彼の「意味」への視角を明らかにしてみよう。

まず、伝統社会や未開社会で支配的な自殺の型は、集団本位的自殺 (suicide altruiste) である。これらの社会では、人々がきわめて強固に社会に統合され、個人は集団のなかにはほぼ完全に埋没しており、集団本位主義、「すなわち、自我が自由でなく、それ以外のものと合一している状態、その行為の基軸が自我の外部、すなわち所属している集団にかけられているような状態」²⁷⁾が社会の隅々まで浸透している。デュルケムは、このような社会における自殺について次のように述べている。

「自殺が行なわれるのは、本人がみずから自殺をする権利をもっているからではなく、それどころか、自殺をする義務が課せられているからである。かりにこの義務を怠ると、恥辱をもつて罰せられるか、あるいはより一般

的なケースとしては宗教的な懲罰をもって罰せられる」²⁸⁾。

右のデュルケムの言葉で注目されるのは、未開社会や伝統社会で自殺を引き起こす要因を、「人々を自殺をするよう義務づけ、それに違反した場合は人々に罰を科すもの」に認めていることである。この人々に一定の行為を行うことを要求し、違背に対しては処罰を科すものとは、社会規範にほかならない。すなわち、主として伝統社会や未開社会で見られる集団本位的自殺は、その社会の支配的な規範が個人に対し死を命じ、あるいは暗黙のうちに死を推奨しており、人々がそうした規範に従うことによって生じる自殺なのである。

デュルケムの集団本位的自殺の分析には、さらに注目すべき点がある。彼は、規範が人々に死を強制することによって生じる自殺だけが集団本位的自殺ではないとして、次のように述べている。

「集団本位的自殺がすべて義務的になされるとはかぎらない……。社会からこのような表向き強制は受けないで、むしろより随意的な性格をもっている自殺もある。いいかえれば、集団本位的自殺は、いくつの変種をふくんだ自殺の一種なのだ」。「人は表向き自殺をいられていなくてもかわらず自殺をする。しかし、それらの自殺も、義務的自殺と本質的に異なるところはない。世論はたとえ公に自殺を強制しなくとも、自殺に与^{くみ}しないわけではないのである」。「子どものときから生を重んじないことに慣れ、あまりに生に恋々とする者をさげすむことを慣わしとしていると、いきおひまったくささいな理由からも生を放棄してしまう」。「こうして、ある程度の自発性をおびたそれらの自殺が生まれる」。「集団本位主義が、とくに直接的に、激しく自殺をひき起こすこともある。……生を断つことそれ自体が、これといった理由もなく賞賛されるために、個人がひたすら犠牲の喜びをもとめて自殺することも起こるのだ」²⁹⁾。

この引用文で述べられているように、規範が人々に働きかけるその働きかけ方はきわめて多様である。規範は処罰を

もつて威嚇したり、強制力を行使して命令的に人々を服従させることもあれば、人々に対して一定のあり方やふるまい方を望ましい「価値」という形で暗黙のうちに提示し、人々をそれに帰依させることよつて一定の行為を導くこともある。後者の場合、「価値」は規範として機能しているわけであるが、ここで価値と規範の関係について簡単に付言しておきたい。

価値が社会規範の中心的要素をなしていることは一般に認められているが、その上で両者は一応区別されるのが普通である。しかし、価値は「行為を導く『望ましいもの』」に関係するのであり、『すべし (should, ought to)』という当為性を多かれ少なかれふくんでいる。こうした価値が、「行為者の追求すべき目的および採用されるべき手段を、明示的ないし黙示的に指し示し」、それを通じて「社会成員の行為を規制するとき、これを社会規範とよぶこともできる」³⁰。デュルケムが先の引用文のなかで、「集団本位主義が、とくに直接的に、激しく自殺をひき起こすこともある」と述べているのは、価値のこうした規範としての機能に注目したものと見て間違いない。したがつて、以降「社会規範」ないし「規範」という概念を、価値を含むこうした広い意味で用いることとする。

以上の集団本位的自殺に対して、近代社会に典型的に見られる自殺の型は、自己本位的自殺とアノミー的自殺である。両者は関連性をもつてはいるが、前者が「個人化」が進み、個人が社会から切り離されることよつて生じるのに対し、後者は社会的規制が弱まつて個人の欲望が無限に肥大化することよつて生じるとされる。

まず、自己本位的自殺についてであるが、近代化が進み、「個人の属している集団が弱まれば弱まるほど、個人はそれに依存しなくなり、したがつてますます自己自身のみ³¹に依拠し、私的関心にもとづく行為準則以外の準則を認めなくなる」。デュルケムは、このように「個人的自我が過度に主張されるようなこの状態」を自己本位主義と呼び、「常軌を逸した個人化から生じるこの特殊なタイプの自殺」を自己本位的自殺と命名した。では、このような常軌を逸した個人

化が自殺を招来するのはなぜか。

「社会が強く統合されているときには、社会は、個人をその懐に依存させつづけ、……個人が気ままに自分自身を扱うことを許さない。……しかし、もしも個人がこうした服従を正当なものとして受けいれることをこぼむならば、社会は、その権威を個人に強制することもできようはずがない。……こうして個人が自分自身の運命の支配者となることが許されれば、それだけ、みずからの運命に終止符をうつことも彼自身の権利となる。だから個人にしてみれば、生きることの悲惨を我慢よく耐えしのぶ理由もなくなるわけである」(傍点は筆者)。³²⁾

しかし、自己本位主義という価値あるいは規範が自殺を引き起こすのは、右のような理由によるだけではない。デユルケムは続けて次のようにいう。

「しかし、それらの理由はなお副次的なものにすぎない。常軌を逸した個人主義というものは、たんに「なにか別の」自殺の原因についてその作用を促進するというだけではなく、それ自体が自殺の原因である。この個人主義はたんに人間を自殺へ追いやる傾向を効果的に抑制している障壁をとりのぞくだけではなく、自殺への傾向をまったくあらたに創造し、この個人主義の刻印をおびた独特の自殺を生じさせる」。「では、……〔自己本位的自殺〕は、個人主義のどんな要素から説明されるであろうか」。「生というものは、それになんらかの存在理由がみとめられるときに、あるいは労苦にあたいする目標があるときに、はじめて耐えていけるものだといわれる。ところが、個人は、個人自身だけでは自分の活動の十分な目標となることができない。個人はあまりにもとるにたらずぬ存在であり、……自分以外に志向すべき対象をもたないときには、われわれの努力もけつきよくは……無に帰さざるをえないからである。……こうした状態のもとでは、いかに労苦を重ねてもこのこるものとしてないから、人びとは、生きる勇氣、すなわち、行動し、たたかう勇氣をくじかれてしまおうであろう」。³³⁾

自己本位主義、すなわち常軌を逸した個人主義が自殺をもたらずこのような理由づけについては異論や批判もあるだろうが、その当否はともかく、ここではデュルケムが自己本位主義という価値・規範を自殺と関連づけ、その重要なフアクターと見ていたという点に注目すべきである。

最後に、自己本位的自殺と並んで近代社会を特徴づける自殺としてデュルケムが重視したアノミー的自殺について概観しておこう。アノミーが意味しているのは、「アノミーの状態は、パッション情念にたいしてより強い規律が必要であるにもかかわらず、それが弱まっていることによつて、ますます度を強める」という言葉からもうかがえるように、規制が弱まる、あるいは無くなることから生じる混乱・無秩序である。デュルケムは、近代社会では人びとの欲求が異常に肥大化し、欲望を満たすための充足手段との均衡が失われるため、人々は欲求不満や焦燥感にさいなまれ、やがて幻滅に囚われるようになり、そうした心理が人びとを自殺に走らせるとして、そのような状況の下で生じる自殺をアノミー的自殺と呼んだ。

このようなアノミーがなぜ自殺に結びつきやすいのか、デュルケムの説明の一部を引用しておこう。

「階級の上下をとわず、欲望が刺激されているが、それは最終的に落ち着くべきところを知らない。欲望の目ざしている目標は、およそ到達しうるすべての目標のはるか彼方かなたにあるので、なにをもつてしても、欲望を和らげることができないであろう。その熱っぽい想像力が可能であろうと予想しているものにくらべれば、現実中存在するものなどは色あせてみえるのだ。……人は、目新しいもの、未知の快楽、未知の感覚をひたすら追い求めるが、それらをひとたび味わえば、快さも、たちどころにして失せてしまう。そうになると、少々の逆境に突然おそれても、それに耐えることができない」⁽³⁶⁾。

このような欲望の異常肥大という現象を招いたのは、第一に急激な経済発展をもたらした物質的な豊かさである。次

に、人びとの欲望を規制していた伝統的な宗教や道徳の衰退があげられる。しかし、ここでそれら以上に重要なのは、絶えざる欲望の追求を奨励する規範の出現を、デュルケムが示唆していることである。

「無限なものを目ざす^{パッション}情念は、無規制的な意識——それは当の意識を苛ん^{さいな}でいる無規制状態を原理にまでしている——のなかでしか生まれな^いにもかかわらず、つねに卓越した道徳性のしるしとして説明される。ともかく進歩を、それも可能なかぎり急速な進歩を強調する説が、一つの信仰箇条となつてしまつた」(傍点は筆者)。⁽³⁶⁾

この信仰箇条となつた「進歩を強調する説」とは、人びとに、現状に満足することなく絶えず向上を目指し、前進するよう督促する価値であり、規範である。すなわち、アノミー的自殺もまた、デュルケムにおいては、価値・規範によりサンクションされた行為として捉えられていたといふことができる。

(4) 行為の「意味」をもたらすもの

以上で見たように、デュルケムは、集団本位的自殺を典型として、自己本位的自殺やアノミー的自殺もまた間接的にはあれ規範によつて媒介され、導かれる行為として捉えていた。行為に対する規範を通してのアプローチ、これがデュルケムの行為論を解明する際のカギである。デュルケムにとつて、自殺とは、物理的的刺激に対する機械的な反応でもなければ生物的な素質の自動的な発現でもない。それは、規範によつて方向づけられた道徳的な行為⁽³⁷⁾であり、有意味な行為であるが、問題はこの行為の有意味性をもたらす根拠をなにに求めるかということである。

人間の行為にはさまざまな意味が込められている。今日では、これらの意味を行為者個人の思念や決断、選択として、すなわち個人の主体的あるいは主観的な意味付与の結果として捉える立場が有力であり、いわゆる主意主義的行為論はそのような視角から人間の行為の有意味性を理解しようとする。

他方、デュルケムは、行為における意味という要素の理解の仕方において、それとは異なるアプローチを採る。彼は、行為者がある意図をもって行う行為と自動的・機械的な行動を区別して、前者の行為は「同情」、「義務感」、「敬意」、「畏れ」などの「ある評価からなる知的操作」あるいは「心的媒介要素」、すなわち行為の「動機」や「意図」、したがってまた「意味」に導かれて実行されるとした上で、それらを行為者の内に呼び起こすのは「集合的な行動または思考の様式」であるとしている。この「集合的な行動または思考の様式」とは、デュルケムが重用する集合意識（conscience collective）であり、広い意味での価値・規範の体系である。

このように、デュルケムにとつて、行為に意味という要素を与えるのは行為者個人ではない。行為は、社会的な価値あるいは規範によつて意味を与えられるのである。つまり、行為における意味という要素は社会的に与えられ、行為の有意義な方向づけは社会的に行われるということである。デュルケムがいわゆる契約の「非契約的要素」について述べた以下の一節は、人間の行為を内側から方向づける「動機」や「意図」などの有意義的な要素を規範から導く彼の行為の理論を前提として初めてその含意を了解することができる。

「ほんらい契約的な諸義務は、まさしく諸個人の意志の一致だけで結ばれたり解消されたりすることが可能である。だが、忘れてならぬことは、よしんば契約が結びつける力をもっているとしても、その力を契約にわかちもたしめるのは社会だということである。社会が契約された義務を認可しなければあいを考えてみよ。すると、これらの義務は、ある道徳的権威をもつ以上にはでないたんなる約束ごとになってしまおう。だから、あらゆる契約は、それを締結する当事者たちの背後に、結ばれた契約を尊重させようとしてまさに干渉せんばかりの社会がある、ということを経験とする。いいかえれば、社会がこの義務を強制する力を与えるのは、それ自体で社会的価値のある契約、すなわち法規定に合致した契約にたいしてだけなのである」³⁸⁾。

契約という行為に法的意味を与えるのは、すなわち、一定の要件を満たした行為を契約として履行を強制される行為にするのは、また、その契約の内容を誠実に履行しなければならないという義務感を契約当事者の意識に生み出すのは、契約当事者の意思そのものではなく、その契約を有効なものとして承認し履行を求める法という規範なのである。

さらに、犯罪行為とそれに科される制裁(刑罰)について述べた次の記述のなかにも、人間行為の意味に対するデュルケムに固有の視座を読み取ることができる。

「制裁は、なるほど行為の一帰結ではあるが、行為それ自体から生じるものではなく、その行為があらかじめ定められた行為準則にかなうか否かによって生じる帰結である。盗奪は罰せられる。そしてこの罰が制裁である。だが制裁は、盗奪があれやこれやの事物の操作であるがゆえになされるのではない。所有権を裏づける抑止的な反応は、盗奪、つまり他者の所有権の侵害が禁止されているからこそ生じる。盗奪が罰せられるのは、もっぱらそれが禁じられているからである。われわれがもっている所有観念とは異なつたそれをもつ社会を想定してみよう。そうすれば、今日では盗奪と考えられ、かくなるものとして罰せられる行為も、こうした性格を失い、罰を与えられなくなるだろう。それゆえ制裁は、行為が同一のままであつたとしても消滅しうる以上、行為の内在的な本性にかかわるものではないことになる。それは、この行為がそれを許可したり禁止したりする準則ととり結ぶ関係に、完全に規定されている」(傍点は筆者)⁽⁴⁾

ここでもまた、犯罪という行為の法的意味、すなわち、刑罰によって処罰されるべきその邪悪さ、あるいは反社会性は、行為そのものの態様や性質によつてではなく、その行為を邪悪で反社会的な犯罪と見なして禁止し、処罰しようとする法という規範により与えられるのである。⁽⁴⁾

以上の検討から見えてくるデュルケムの社会的な世界や行為の見方を要約的に示すなら、次のようにいえるだろう。⁽⁴⁾ 社

会は行為者に機械的に作用してくるのではなく、意味を通して、しかも内側から働きかけてくる。人間は、孤立して直接に自然に対峙して生きているのではなく、意味に満たされた社会という世界のなかで、どこにいても社会的なものの影響を受け、あらゆるところに規範が充満していることを感じながら生きている。

三 むすび

最後に、デュルケムが行為の「意味」の問題に対してアプローチする際の方法論上の問題について検討し、本稿の締めくくりとしたい。

(1) 自殺に対する動機論的アプローチの否認

デュルケムが自殺を考察するにあたって動機論的アプローチを否認したことはすでに指摘したが、自殺を引き起こす原因の探究において彼が動機を排除したのは、一つには自殺の動機について作成されていた当時の公式調査資料に信頼がおけなかったからである。デュルケムは、自殺の動機について報告事務を担当した役人達の検証が、いささかも評価の入り込む余地のない事実についてすらあまりにも誤りが多く、それが単に事実を記録するだけでなく、事実を解釈し説明を目的としている場合にはなおさら疑わしいとして、資料の信憑性に疑問を呈している。⁴⁸

しかし、自殺の動機についての公式資料の信憑性に対する疑問は、デュルケムが自殺の説明から動機を排除した理由としては二次的なものにすぎない。彼は、資料の信憑性に疑問を投げかけた後、それに続けて次のように述べている。

「たとえそれらの情報が信ずるにたるものであっても、われわれにはたいして役にたつまい。なぜなら、……自

殺の原因とされる動機は、それ自体の当否は別としても、真の原因ではないからである。動機は「すべて、より一般的なある状態にもつばら依存し、その一般的状态の……反映をなしていると考えざるをえないのである。この状態が存在するからこそ、……動機のもとにいくぶんとも自殺が起こるのであり、つまりは、自殺の真の決定原因もここにあるということである」。「人びとのあげる……自殺の動機、あるいは自殺者自身が自分の行為を説明するためにあげる動機などは、……表面的な原因にすぎない……。それらの理由は、ある一般的状态の個人的な反映にすぎないばかりでなく、またその状態をまったく不正確に表現したものでしかない」。「それらは、個人のもつている弱い点——個人に自己破壊をうながす外部からの流れがもつとも容易に侵入できる点——をしるしづけているといえる。しかし、こうした自殺の動機は、その流れ自体の一部分をなしているわけではないので、その流れを理解する一助にもなりえない」。「したがって、われわれが追求しなければならぬのも、その一般的状态であって、それが個々人の意識におよぼすかもしれない枝葉末節の影響にかかわらずわかつてはならない」(傍点は筆者)。⁽⁴⁾

ここで自殺の真の決定原因として引き合いに出されている「一般的状态」や「自己破壊をうながす外部からの流れ」が、「個々人の意識のうえに強制的な影響をおよぼしうるといふ固有の性格において認識されることのできる、行為もしくは思考の様式」⁽⁵⁾からなる集合意識であることは論をまたないだろう。そうだとすれば、自殺の動機や意図など自殺という行為の有意味的要素は社会的に、すなわち価値・規範により与えられるとするデュルケムの行為の理論の視座に立てば、自殺の原因を動機や意図そのものではなく、それらを個人の意識に引き起こす源泉である価値・規範の体系、すなわち集合意識に求めるといふのは、その理論的立場から必然的に導かれる当然の帰結といえる。

もちろん、動機や意図など行為の有意味的要素にも、それらが価値・規範によりもたらされたものである以上、それらを生み出した源泉である価値・規範の内容がある程度反映されてはいる。しかし、動機や意図などに反映されている

価値・規範は、それらを思念あるいは表象する諸個人の個別的諸条件により大きな変容を受け、個人的な刻印が与えられているため、動機や意図そのものを自殺の純粋な原因と見ることはできないのである。⁽⁴⁶⁾

(2) 方法論のテーゼ

動機や意図などが以上の意味において自殺の真の原因ではないとすれば、それらをいくら分析してみても、自殺の原因を完全な形で説明することはできない。したがって、自殺という人間行為の原因は、動機や意図といった個人の内面的要素ではなく、その外部に存在する価値・規範に求められなければならないが、それはどのようにして認識されるのであろうか。

デュルケムは、その方法論を体系的に論じた『社会学的方法の規準』において、人間的・社会的事象（彼が多用する言葉でいえば社会的事実）、なかでも価値・規範の体系である集合意識を「物として扱う」という有名な方法論のテーゼを提唱した。しかし、社会的事実を「物として扱う」とはどのようなことなのだろうか。しばらく、彼の言葉に即してその意味を探ってみよう。

「社会的諸事實は物のように扱われなければならない、というわれわれの方法のまさしく根底をなしている命題は、もつとも多くの反論をよびおこしたもののひとつである。筆者が社会的世界の現実を外的世界の現実とおなじように扱っていることを、人は奇妙で言語道断なことと考えた。だが、それはこの同一視の意味と範囲を妙に誤解するものであった。同一視のねらいは、……だれもが後者にみとめるのと少なくとも同程度の現実性を、前者にたいしても要求することにある。じつさい、筆者は、社会的事実を物質的な物であるとはいっていない。いかに異なる様式をとっているにせよ物質的な物とおなじ資格における物である、というにすぎないのだ。」

はたして物とはなにか。……およそ物とは、知性にとつてごく自然には洞察しえないようないっさいの認識の対象であり、たんなる精神的な分析方法によつては適切にその概念を構成しえないようないっさいのもの、さらには、精神がみずからの内から脱して、観察と実験を通じて、もつとも外面的で接近しやすすい特質からもつとも感知したい根底にある特質へと徐々にすすんでいくという条件においてしか理解されるにいたらないいっさいのものである。したがつて、ある種類の事実を物のように扱ふこと、それは、……それらの事実には、ある一定の心的態度をもつて観察をくわえることなのだ。つまり、それらの研究において、それらが何であるかがまつたくしられていないこと、それらの特徴的な属性、およびこれを規定している未知の原因は細心をきわめた内省をもつても見いだされえないこと、を原則としながら、これに接近していくことである」⁴⁷⁾。

以上の方法論のテーゼを要約するならば、人間の外部に物理的な物と同様に厳然たる現実性をもつて存在している社会的な事実、人間の内部に分析の目を向け、社会的事実を生み出した精神的過程を考察するというやり方では説明することができず、観察や実験などの経験的方法により外部から少しづつその特質を明らかにするほかはない、ということになるだろう。このテーゼで個人の内的・精神的要素を分析しても社会的事実の全貌を明らかにすることができないとされているのは、それが「共同生活からの帰結であり、諸個人の意識のあいだに取り交される作用および反作用の所産」⁴⁸⁾だからである。確かに個人は社会的事実の形成に際して一定の役割を演じる。しかし、「各人はせいぜいのところ集合体の行動の小さな部分に参加するにすぎず、そこには多数の協力者があつて、それら諸々の他者の意識の内が生じていることからは、われわれの眼から逃れ去る」。さらに、社会的事実の多くは、「先行世代から既成物のかたちを受けつがれてきたものであり、その形成にわれわれはなんら関与してせず、したがつて、われわれが自問してみても、それらを生みだした諸原因は知られるものではないのである」⁴⁹⁾。

ここで今一度、自殺に対する動機論的アプローチの否認の問題に立ち返ってみよう。先に確認したように、デュルケムが自殺の説明から動機や意図など自殺者個人の内面的・精神的要素を排除しようとしたのは、それらが社会的事実、すなわち価値・規範そのものではなく、その個人的な反映にすぎないためであり、しかも不正確な表現でしかないからであった。しかし、以上で見た方法論のテーゼを考慮に入れるなら、さらに二つの理由がそれに加わることになる。その一つは動機や意図などの個人的要素によっては集合的事象である価値・規範を十分に説明できないという理由であり、他の一つはそれら要素が可感的・経験的な与件とはなりえないという理由である。「意図にかんするあらゆる問題は、科学的に取り扱われるにはあまりにも主観的にすぎるのである」⁽³⁰⁾。

(3) デュルケムの理論をめぐる諸問題とその意義

デュルケムの動機の取扱い方や方法論をめぐるのは検討すべき問題が数多くあるが、ここでは実証主義的な方法的立場とそれに対抗的な行為論の立場の間に見られるディレンマの問題に絞って検討することにしよう。

動機や意図といった行為の意味的要素を自殺の説明から排除し、もっぱら法の規則、道徳、宗教教義といった感覚的・経験的与件を通して外部から社会的事実にあプローチすることを提唱するデュルケムの方法的立場には、確かに実証主義あるいは自然主義の残滓^⑤が色濃く認められる。ところがその一方で、彼は動機や意図など人間の行為を内側から方向づける有意味的な要素に関心を向け、それらに独自の位置を与える、実証主義に対抗的な行為の理論を展開した。しかし、こうした行為観は、考察対象を客体化し、自然科学を範としてこれを経験的に分析しようとする意味排除的な方法的立場とは本来、相容れなかったはずであり、そこには不断のディレンマが存在していたといつてよい。

これまでの検討で明らかになったように、人間行為における「意味」の問題はデュルケムの関心の中心に位置してい

たことは疑い得ない。人間行為について、かつてタルコット・パーソンズは、「人間は主観的動機に基づいて行為するというのは、たとえばそれがどう解釈されようと、やはり事実である」と述べたが、このような人間行為に対する見方は、そのままデュルケムのものでもあっただろう。

他方、デュルケムは、人間諸科学が次々と哲学からの独立を果たしてその地歩を築きつつあった一九世紀の末葉にあって、社会学を科学として完成させることに腐心していた。その際、彼の描いていた科学像や科学としての社会学の姿は、次の言葉の中に明瞭に見て取ることができる。

「科学的心理学……が真に誕生をみるのは、……意識の状態はそれを感じている意識を通してではなく、外部から考察されるし、考察されなければならない、という見方に人びとがついに到達してからのことである」。「いまや社会学においてもなしとげられるべきは、まさしくこの進歩である。社会学は、いまだほとんど主観的な段階を越えていないが、ここから客観的な段階へと移行しなければならぬのだ」。「ところで、この移行を達成することは、心理学のばあいほど困難ではない」。「社会的事実、はるかに自然に、そして直接的に物としてのあらゆる特徴をおびている。法律はさまざまな法典のなかに存し、日常生活のいろいろな動きは統計の数字や歴史のモニユメントのうちに、流行は衣装のうちに、美的趣味は芸術作品のうちにそれぞれ刻印されている」。「だから、それらを物という側面においてとらえるのに、なにも四苦八苦して工夫をこらすまでもないのである」。⁵³

このような科学の捉え方が、人間的・社会的対象に対するかなり一面的な認識態度を生むことは避けられない。観察に対して与えられる感覚的所与が認識対象のすべてであるとすれば、人間的・社会的対象の意味を十分に捉えることはできず、その認識は皮相なものにとどまらざるを得ないだろう。たとえば、法についていうなら、「法」というものも、結局は、ひとびとがそれが『法』であると考えているところのもの、つまりは一つの法『意識』ないしは法的『イデオ

ロギー』として存在しているものであり、このような『観念』を離れて『法』が何か純客観的な存在をもっているわけではない⁵⁴』のであり、デュルケムがいうように法典という感覚的所与だけを考察しては、法が人々や社会に対してもつ意味を十分に知ることはできない。法がもつ意味を十全に捉えるためには、社会に生きる人々の法意識を生きた形で解明するための知的取組みと、それにふさわしい方法が必要なのである。

「社会諸現象は、それらを表象する意識主体から切り離して、それ自体において考察されなければならない」として、人々の行為の動機や意図、また、社会的事実について人々がいだいている生き生きとした意識を捨象しようとするデュルケムの方法的立場は、おそらく今日的な批判に耐えうるものではないだろう。デュルケムは、確かに人間における「意味」の問題の重要性を認識し、彼の思想や理論もその問題を志向するものであった。しかし、社会的事実を自然科学の対象のように客体化しようとする方法的立場については克服することができず、行為や社会的事実を、そこに込められている主観的な意味に即して把握し解明するための方法を手にすることはかなわなかった。そこにデュルケムの思想や理論の限界、あるいはディレンマがあったといえる。とはいえ、「意味」を主題化し、方法論上の限界の制約を受けつつもその究明に取り組んだデュルケムの社会理論は、確かにそれ以前の社会理論とは一線を画す革新性をはらむものであり、その限りで彼もまた、ウェーバーとは異なる面からではあるが、現代の社会学理論、とりわけ行為論に貢献した一人としてその意義は正当に評価されるべきであろう。

(1) 以下の一九世紀から二〇世紀にかけての思想動向についての記述は、木田元「社会学と現象学」(『社会科学の方法』Vol.8、御茶の水書房、一九七五年)と生松敏三・木田元『理性の運命』中公新書、一九七六年の該当箇所を適宜要約したものである。

(2) ここでいう実証主義とは、自然科学をモデルとした方法で人間的・社会的現象を認識、あるいは説明しようとする立場を指している。この点につ

いて、木田元氏は次のように述べておられる。「少し限定しすぎるかもしれないけれど、僕は『実証主義』というのを、こんな意味に使っているのではないかと思うんです。十九世紀半ばごろから、いわゆる人間諸科学、たとえば心理学や社会学や歴史学や言語学といったものが、哲学から離れて科学として自立しはじめますね。……その際これらの科学は、自然科学の方法をモデルにして自分たちの方法を組み立てる。当然、その方法的な前提とその限界までもうけつぐわけですが、それはともかく、そういう自然科学の方法を模範にして、人間的・社会的現象を見てゆくような一般の風潮を、実証主義的と言っているのではないかと……」(生松敬三・木田元『理性の運命』中公新書、一九七六年、二六六ページ)。

また、宮島喬氏も同様の見方を示しておられる。「この言葉は一般的な意味で使うときにはしばしば、経験的ということほとんど同じ意味になります。けれども、十九世紀の科学思想として実証主義的という言葉を使うときには、あらゆる事象、とくに人間的な事象をも、自然科学と同じように、観察と因果的推論によりながら説明し得ると考える立場を指し、経験的方法というのと少し意味が違います」(宮島喬『デュルケム「自殺論」を読む』岩波セミナーブックス29、岩波書店、一九八九年、三六六ページ)。

(3) 木田元『社会学と現象学』(『社会科学の方法』Vol.8、御茶の水書房、一九七五年、三ページ)。

(4) ウェーバーは、「行為」を「単数或いは複数の行為者が主観的な意味を含ませている限りの人間行動」とした上で、「社会的」行為とは「単数或いは複数の行為者の考えている意味が他の人々の行動と関係を持ち、その過程がこれに左右されるような行為」であると規定する。そして、社会学については、そのような「社会的行為を解釈し得るという方法で社会的行為の過程および結果を因果的に説明しようとする科学」であると定義している(マックス・ウェーバー、清水幾太郎訳『社会学の根本概念』岩波文庫、一九七六年、八ページ)。

(5) Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, 1895, 19^e édition, P.U.F., 1977, p.27. 以下 RMS と略記す。宮島喬訳『社会学的方法の規準』岩波文庫、一九七八年、九〇ページ。

(6) RMS, p.15. 邦訳、七一ページ。原文の傍点は省略した。

(7) デュルケムは次のように述べて、自殺の解明における意図や動機の第一義性を否定している。「では、死という結果をまねく行為が、当人によって、その結果を意図してなされる場合だけが自殺である、といつてよいであろうか。自殺したいと欲する者だけが、真の自殺者なのであるか。また、自殺とはみずからにたいする意図的な殺人であるといつてよいであろうか。しかし、まず、こうした定義は、少なくとも観察が困難であるため、たやすく識別したいという難点をはらんだ特徴によって自殺を定義することになろう。その特徴がいかに興味ぶかく、また重要なものであっても、右の難点はいかんともしがたい。どんな動機が行為者を動かしたのか、かれが決心をしたときかれは死そのものを欲していたのか、それともなにか別の目的を旨ざしていたのか——こういうことはどうにも知るすべがない。意図というものは、あまりにも内面的なものであって、外側からはお

よそのところしか知ることができない。それは、内省的な観察の目からものがれやう」(Emile Durkheim, *Le suicide étude de sociologie*, 1897, nouvelle édition, P.U.F., 1973, p.4. 以下 *Su* と略記する。宮島喬訳『自殺論』中公文庫、一九八五年、二〇ページ)。

(8) たがえば、生松敏三・木田元阿氏の以下のような発言は、今日においても幅広く共有されているデュルケムの思想像・理論像を代弁するものといっているだろう。「木田 社会学でも、コント以来の伝統をもつ本場のフランス社会学者では、『社会的事実を物として扱ふ』というモットーが、統率者であるデュルケム……によって掲げられていたわけですね。まさしく実証主義の本領を發揮していたわけです。シヨージスム(chosisme)のていうんですね」。「生松 『もの主義』 っていうことだ」(生松・木田、前掲書、一四二ページ)。

(9) 日本におけるデュルケムの再評価の試みの先駆的かつすぐれた代表的業績としては、宮島喬『デュルケム社会学理論の研究』現代社会学叢書、東京大学出版会、一九七七年や同著『デュルケム理論と現代』東京大学出版会、一九八七年がある。なかでも、後者の「デュルケムにおける社会的行為論への視座——試論として——」と題された第四章では、行為論の視角から『自殺論』を綿密に分析し、デュルケムにも「意味」の問題に接近していく独特の視角があったことが明らかにされており、本稿も同書の所論に多くを負っているが、全面的に賛同するものではない。

(10) *Su*, p.5. 邦訳、二二二ページ。原文の傍点は省略した。

(11) *Ibid.*, p.3. 同邦訳、一九二ページ。

(12) *Ibid.*, p.7. 同邦訳、一三二―一四二ページ。

(13) 注(一)を参照。

(14) Durkheim, op.cit., p.5. 前掲邦訳、二二二ページ。

(15) 宮島喬『デュルケム理論と現代』東京大学出版会、一九八七年、二二七ページ。

(16) 宮島喬『デュルケム「自殺論」を読む』岩波セミナーブックス29、岩波書店、一九八九年、四五―五二ページ。

(17) ここで使われている「有機的・心理的傾向」という言葉には固有に心理的という意味はほとんどなく、身体的・体質的とはほぼ同じ意味で用いられている。また、精神病がその一つに数えられているのは、当時、精神病は、社会的・人間的環境による心因性のもというより、遺伝しやすい器質的なものと考えられていたためである。

(18) *Su*, p.76. 邦訳、九五―九六ページ。

(19) *Ibid.*, pp.109-110. 同邦訳、一二八―一二九ページ。

(20) *Ibid.*, p.115. 同邦訳、一三五―一三六ページ。原文の傍点は省略した。

- (21) *Ibid.*, p.116. 同邦訳、一三五ページ。
- (22) *Ibid.*, pp.114-115. 同邦訳、一三四―一三五ページ。
- (23) *Ibid.*, p.112. 同邦訳、一三二―一三三ページ。
- (24) *Ibid.*, p.113. 同邦訳、一三二―一三三ページ。
- (25) *Ibid.*, pp.112-115. 同邦訳、一三二―一三五ページ。
- (26) 宮島喬氏は、デュルケムの行為の理論の意義について次のように述べておられる。「私は、この第一編を通じての議論は、今日の社会学理論、わけても行為の理論の形成の歴史のなかで、かなりエポックメーカーキングな里程碑をなしているのではないかと考えています。さらにいえば、行為の実証主義的説明というものを正面から取り上げて、これだけ反駁した人はずっと例がない。そういう意味で、デュルケムのしたことは、社会学史上ももっと正当に評価されているのではないかと思います」(宮島喬・前掲書、一九八九年、五四ページ)。
- (27) *Su.*, p.238. 邦訳、二二六ページ。
- (28) *Ibid.*, p.236. 同邦訳、二二六―二二七ページ。
- (29) *Ibid.*, pp.239-241. 同邦訳、二六六―二六八ページ。
- (30) 宮島喬「社会規範」(『現代社会学辞典』有信堂高文社、一九八四年、所収)。なお、宮島氏はこのような広義の規範概念を表すものとして、「価値規範体系」と呼ぶことを提唱されている(宮島喬・前掲書、一九八七年、一四六ページ、注(30))。
- (31) *Su.*, p.223. 邦訳、二四八ページ。引用文の傍点は筆者による。
- (32) *Ibid.*, pp.223-224. 同邦訳、二四八―二四九ページ。
- (33) *Ibid.*, pp.224-225. 同邦訳、二四九―二五〇ページ。
- (34) *Ibid.*, p.281. 同邦訳、三二一ページ。原文の傍点は省略した。
- (35) *Ibid.*, p.285. 同邦訳、三二六ページ。
- (36) *Ibid.*, p.287. 同邦訳、三二七ページ。
- (37) デュルケム自身の言葉では「moral」に対応するが、この語は「精神的」の意や「規範的」の意なども含み、単一の日本語で表現することが難しい多義的な語である(宮島喬『デュルケム社会学理論の研究』東京大学出版会、一九七七年、一五ページ、注(1))。

- (38) *Su*, pp.112-113. 邦訳 一三三―一三三ページ。
- (39) Emile Durkheim, *De la division du travail social*, 1893, nouvelle édition, P.U.F., 1973, pp.82-83. 田原音和訳『社会分業論』現代社会学体系2、青木書店、一九七一年、一一四ページ。
- (40) Emile Durkheim, *Leçon de sociologie: physique des mœurs et du droit*, P.U.F., 1950, p.42. 宮島喬・川喜多喬訳『社会学講義』みすず書房、一九七四年、三六ページ。
- (41) 行為の意味の淵源を、その行為を包摂する規範に求めるデュルケムと同様の視点は、G・ウィリアムズが犯罪と民事上の違法行為の区別を論じたなかにも見られる。彼は、違法な行為が犯罪行為とされるか、それとも民事上の違法行為とされるかの違いは行為そのものの性質によるのではないとして、次のように述べている。「犯罪と民事上の違法行為は、遂行された行為の内容によって区別されるということとはできない。なぜなら、どちらの行為も、遂行された（あるいは遂行されなかった）行為の内容は同じだからである。それゆえ、両者の本当の違いは、違法な行為の性質にあるのではなく、それがもたらす法的効果の違いにあるのだ」（傍点の箇所は原文ではイタリック体）(Glennville Williams, *Learning the Law*, Sweet & Maxwell, 13th. ed., 2006, p.4)。G・ウィリアムズによれば、違法な行為に対して刑事上の法的手続きが取られるならその行為は犯罪となるが、その同じ行為に民事上の法的手続きが取られるなら、その行為は民事上の違法行為となる。そして、もし、両方の法的手続きが取られるなら、その行為は犯罪であると同時に民事上の違法行為でもあるという二つの法的意味をもつことになるのである。
- (42) 以下は、宮島喬『デュルケム「自殺論」を読む』岩波セミナーブックス29、岩波書店、七二ページを要約したものである。
- (43) *Su*, p.144. 邦訳 一六五―一六六ページ。
- (44) *Ibid.*, pp. 144, 145, 147. 同邦訳 一六六、一六八、一六九ページ。
- (45) *RMS*, Préface de la Seconde Edition, p.XX. 邦訳 三八ページ。
- (46) この点に関しては、デュルケムが社会現象について述べている次の言葉が参考になる。「その個人的な諸表現についていえば、なるほど、それらも部分的にはある集合的なモデルを再現しているのだから、いかにも社会的なものかをふくんでいる。とはいえ、その各々はまた、しかも相当な部分において、個人の有機的・心理的構造ならびにその個人のおかれている特殊な諸条件によっても規定されている。この点からすると、それらは固有の意味での社会学的な現象ではない。これら個人的に表現されたものは、二つの領域に同時に関係しており、したがって社会・心理的な現象（デュルケムが「デュルケム」）(RMS, p.10. 邦訳 六一―六二ページ)。
- (47) *Ibid.*, Préface de la Seconde Edition, pp.XII-XIII. 同邦訳 一三二―一三四ページ。

- (48) *Ibid.*, p.11. 同邦訳、六三ページ。
- (49) *Ibid.*, Préface de la Seconde Edition, p. XIV. 同邦訳、二六～二七ページ。
- (50) *Ibid.*, p.95. 同邦訳、一九六ページ。
- (51) デュルケムの方法的立場は、実証主義的・自然主義的と性格づけられるとはいえ、生物学的・自然環境的要因による自殺の説明を退けたり、社会的事実を個人に還元して説明すること(要素還元主義)を拒否するなど、そこには実証主義や自然主義を克服する企ても認められる。
- (52) T・パーソンズ、稲上毅・厚東洋輔訳『社会的行為の構造』1、木鐸社、一九七六年、五一ページ。
- (53) Durkheim, *op. cit.*, p.30. 前掲邦訳、九四～九五ページ。
- (54) F・ケルン、世良晃志郎訳『中世の法と国制』「訳者あとがき」創文社歴史学叢書、一九六八年、二三九ページ。
- (55) Durkheim, *op. cit.*, p.28. 前掲邦訳、九一ページ。
- (56) 土屋恵一郎氏は、主題としての「意味」の発見が現代の社会理論の特徴であるとして、次のように述べておられる。「『意味』ということばを社会と人間について語るためにつかう、このことが確かに二〇世紀の社会理論や人間についての叙述をそれ以前のものから区別しているように思える」(土屋恵一郎「意味」の発見『木鐸』通信第二号、木鐸社、一九八二年、二ページ)。