

デュルケムの科学論

小 関 藤 一 郎

(1)

すぐれた学問上の業績をのこした社会学者においては、その専門の領域だけに限定されない科学一般論ないしは学問に対する一定の見解が存するのがつねである。しかもこれらの学者においては、この科学論あるいは学問論はその著作の主要部分をしめるものであるようにみえないにもかかわらず、その理論の中において極めて重要な位置をしめているのである。そうした科学論の例としては、すぐれた学問論をかいたマックス・ウェーバーが第一にあげられるであろう。M・ウェーバーにおいては、その社会科学論に関する業績がその貢献の一つであることは何人によっても認められているところである。ところでフランス社会学理論の創設者として認められるデュルケムの場合においても、科学論はその社会理論において極めて重要な役割を果たしている。デュルケムにおいて重要な役割を果たしている科学論というのは、しかしながら、その著作によって有名となっている社会学方法論の問題をさすのではない。そうではなくてデュルケムが科学を一つの社会的制度 institutions sociales として扱った研究をさすのである。ただデュルケムはこうした研究を一つのまとめた形においては発表しているのではない。そのためこの問題は分業や宗教や教育などに関する研究ほどは注目されていなかったようである。しかしながら、デュルケムの科学論は彼の社会理論の極めて重要な部分をしめるものであって、デュルケムの高弟G・ダヴィは「科学」は「社会的なもの」le social と並んでデュルケム理論の二つの大きな主題である¹⁾と指摘しているほどである。G・ダヴィのこの見解はデュルケムの社会理論に対する極めて正当な評価であるといえる。実際、

デュルケムの科学論は別の面からデュルケムの著作の根本的態度をはっきりと示しているである。デュルケムの科学の問題に対する関心は最初の著作である分業論 De la division du travail (1893) においてもすでに表明されている。しかしそれが比較的中心的な主題として取扱われたのは社会年報 L'Année sociologique 第六巻 (1901—1902) に発表された論文「分類の未開の形態について」De quelques formes primitives de classification という論文にはじまり、「宗教生活の原初形態」Les formes élémentaires de la vie religieuse (1912) において発表された、その継承を経て彼の最後と講義とみられる「プラグマティズムと社会学」Pragmatisme et sociologie——この講義は 1913—1914に亘って行われた——へと発展し、この最後の著作で極めて明白な形をとっている。ただ上述のダヴィも指摘するとおり、科学²⁾の問題はある意味において「社会的なもの」le social と緊密な関係をもっているのであるから、科学論についての考察は当然この問題の考察とも関連してくるのである。したがってこの関連についても詳しくふれる必要があるのであるが、ここでは紙面の関係上、中心点だけに触れることに止めなければならない³⁾。

註 1) G. Davy, Introduction aux Leçons de Sociologie p. XII.

2) この書はデュルケムの遺稿を A. Cuvillier が整理して刊行したものであるが、その資料はこの論義を聴講した学生のノートである。

3) デュルケムにおける「社会的なもの」については社会学評論第21号の拙稿参照。

(2)

デュルケムはまず第一に科学的思考の方法を真の社会的制度であるとして理解しようとしたのである。そしてその故にこそ社会だけがこの社会

的制度の起源にまで遡り、それを説明できるのであると考えたのである⁴⁾ それでは科学を社会制度としてみるということはどういうことを意味するのであろうかデュルケムはまず科学の基本的要素である論理的思考の一つの操作である分類についての考察からはじめていく。分類という論理的操作の起源はアリストテレスより以前にまで溯ることはないようであり、種の差というものの存在も明かにしたはアリストテレスがはじめてであるようである。こうした分類という今日概念はアリストテレスに遡る歴史をもつばかりでなく、この歴史は更に重要な前史 *préhistoire* をもっている。たとえば習俗 *folklore* や神話や宗教的思考などの中には今日認められている分類とは異った変身 *métamorphoses* や人間の置換 *substitutions* など人間精神の始原的状态を示すものが数多く存在している。こうした心的状態においては事物は明確な概念によって表象されることはない。しかもこうした状態は未開民族あるいは *Naturvölker* とよばれる人々の間において多く観察される。こうした事実は分類ということが単に人間の悟性の能力によってなされるとか、人間の自然的要求によってなされるという説明を不十分なものとするのである。それだけではなく分類という概念自身これを分析してみるならば、人間が分類の本質的要素を自分自身の中には見出すことができないことは容易に知られる。「分類の類 *classe* とは事物の一群を意味するのであるが、事物は人間の観察に対して自然的に集合して現われるものではない。われわれは事物の類似を漠然とながらも認めることはできる。しかし類似という事実だけによっては、われわれがどうして事物や存在を一定の枠内に集合したり、あるいはこれを理想的な環境の中にまとめることができるようになるかは説明できない。われわれの精神が生れながらにしてその内に分類の要素的枠の原型をもっていると想像することを可能ならしめる根拠はない」⁵⁾。さらにまた分類ということはただ単に集合をつくるだけでなく、これらの集合を一定の関係において配列することをも意味する⁶⁾。そこで分類においては当然この関係が並存的であるか、従属的であるか、上

下的であるか包摂的であるかなどの問題が生じてくる。つまり「分類は一つの段階的秩序 *ordre hiérarchique* を含意しているのであるが、この秩序のモデルは外的可感界によってもまたわれわれの意識によっても与えられるものではない。そこでこれらのモデルはどこに求められるかを探求することが問題となる⁷⁾」のである。デュルケムはこうして分類の用語の分析からして、論理的概念の起源は論理の外にあるのであるという仮説をつかっていくのである。そしてたとえば類 *genre* という概念は未開社会における大家族集団の *genos* を示しているのではないかという。そしてこうした仮説を証明するため人類のもっとも幼稚な分類の形態についての調査を行うのであるが、デュルケムによると、こうした幼稚な分類の形態はオーストラリアやニュー・ジージーランドのトーテムを崇拝する未開人のうちにみいだされる⁸⁾。これらの未開人においてはあらゆる分類はトーテム組織をモデルとしてなされているばかりでなく、人生のあらゆる事実がこのトーテム組織による分類の適用を受けている。そしてあらゆる事物はトーテムの組織に従って、一つのヒエラルキー的に配列されている。こうしたトーテムに基いて分類する精神的態度は上述のオーストラリアなどの未開人だけに見られるのではなく他の未開状態にある民族にも共通してみられる一般的なものである⁹⁾。こうして多くの事例をあげてデュルケムは分類という論理的概念が社会的起源をもつものであることが証明できているのであるか、更にすすんで、これらの未開の分類は文明的民族においてみられる分類とは異った例外的な特殊の事例ではなく、むしろ、後者とすなわち最初の科学的分類とも連続的な関係において結び付いているのであると主張する¹⁰⁾。その根拠は第一には未開民族において行われている分類の仕方は学問的な分類と同様、概念のヒエラルキー的体系をなしているからなのである¹¹⁾。さらにまた未開民族における概念の体系は科学のそれと同じく行動の便宜をはかるという功利目的をもったものではなく、全く思弁的な目的 *but tout spéculatif* をもっているからである¹²⁾。だからオーストラリアの未開人が世界をトーテム

に従って配列して考えるのは、その行動を規制したりあるいはその実践を正当化するためではなくトータムの概念こそが彼等にとって中心的意義をもっているため、トータムにかかわらしめてあらゆる他の知識を配列することが必要となってきたためである¹³⁾。したがってトータムによる分類は科学的な労作であり、最初の自然哲学の試であるといわれるのである。そしてそのことから、未開民族における分類の基礎となる条件——トータムの社会組織——は分類の機能一般の発生において重要な役割を果たしている¹⁴⁾ことが明らかであるとデュルケムはいう。こうして分類の基本的条件が社会的性格のものであることが明かとなるのである。すなわち、「社会はたんに分類の思考がそれに従って活動するモデルであるばかりではなく、社会自身の枠こそが分類体系の枠として役立ったのである。こうして最初の論理的範疇は社会的範疇であった」とデュルケムはいつている。しかも範疇の形式ばかりでなく、それら相互間の関係もまた社会的起源をもつものである¹⁵⁾と考えられる。そればかりでなく、事物の全体が一つの体系 *système* であると考えられるのは、社会自身が一つの体系として考えられるからである。こうして論理上のヒエラルキーの関係は社会的ヒエラルキーの一局面に外ならないと¹⁶⁾まで主張されるのである。こうした社会的関係と論理的関係の対応関係は、未開人にとっては、事物がたんに認識的志向の対象であるのではなくて、一つの別な感情的態度に対応するものと考えられているために¹⁴⁾、生じているものなのである。このことは宗教的感情が物事の特徴を表象するばかりでなく、事物が社会的感受性を触発する仕方をも表明していることによって理解される。人間の論理的活動が最初にはこのように起源においては感情的態度によって根本的に規定をうけている事実は、論理的分類が成立するまでに極めて長い時間を要したことを証明するものである。デュルケムはこのようにして論理的機能が純粋に活躍できるようになるためには、集団的表象が感情的態度から離脱することが必要であることを含意的のべて結論としている。社会学はこのようにして従来個人的心

理学などが充分説明できなかった問題とされるに對して大きな光明を与える途を開いたのであるとされるが、この問題は更に宗教生活の原初形態においてもとりあげられている。ことにこの大著の序文は「宗教社会学と認識の理論」と題されておりそこではカントが先天的なものとした時間、空間という感性の形式もが社会的に起源をもつものであることが詳細に論ぜられている。そこでの叙述の展開の仕方は本質的には上述した分類に関する考察の延長であるということができるようであるただこの論文ではカントの先験論と英国の経験論との綜合を社会学的立場において実現しようとする努力が明白であり、論述は経験的素材によるよりは方法論的である。そこにおける主張の根本は社会生活の必須的条件として、ただたんに道徳的一致の必要が要請されているばかりでなく、さらに最小限度の論理的一致が不可欠の要件であることを強調している¹⁸⁾。範疇の社会的性格はこのような社会の基本的条件である論理的一致の必然性から理解されるのである。そして社会がそうした必然性をもつ理由は、社会が自然の一つでありながら、しかも自然の最高の表現であることにありとされるからである。そして論理的思考をその不可欠の用具とする非人格的な理性とは集合的思考に對して与えられた別の名前であるにすぎない¹⁹⁾という結論がひき出されたのである。従って論理的必然性は範疇の社会的性格によって理解されるものであり社会はデカルトのいうもっとも明白な思考作用の源泉ともなるのである。更におしすすめていえば科学の成立自身も社会の活動によって根拠づけられるということになるのである。

4) De quelques formes primitives de classification (L' Année Sociologique vol. 6.) p. 2.

5) op. cit., p. 6.

6) ibid.

7) op. cit., p. 7.

8) op. cit., p. 7—8.

9) op. cit., p. 21—24.

10) op. cit., p. 66 et suiv.

11) op. cit., p. 66.

12) ibid.

13) op. cit., p. 66—67.

14) op. cit., p. 67.

15) op. cit., p. 68.

- 16) *ibid.*,
 17) *op. cit.*, p. 70.
 18) *Les formes élémentaires de la vie religieuse.* p.23—24
 19) *op. cit.*, p. 636.

(3)

上述したような論理の社会的起源に関する叙述を更にすすめて、真理と社会生活との関係を扱ったのは「プラグマティズムと社会学」である。この書は1913—1914年にかけてデュルケムが行った講義の遺稿を整理してA・キュヴィリエが1955年に刊行したものである。この講義においてデュルケムが狙いとしていた目的は、その当時フランス思想界に大きな影響をもたらしていたプラグマティズムの主張に対して、フランス思想の伝統である合理主義を擁護しながら、合理主義の精神の正統派的後継者としての社会学の立場から真理とは何かに対する回答を与えることであつたのである²⁰⁾。デュルケムはこの書においてプラグマティズムの真理観が結局主観主義に陥るものであることを指摘して、これを排撃するのであるが、プラグマティズムに対しては非常に深い関心を示したばかりでなく、とくにデュイの所説に対しては大いに感嘆の念を表面していたといわれており、その点からみるとむしろプラグマティズムと社会学とは共通の方向をみざしているものであり、その解決の仕方において社会学の方がプラグマティズムよりもすぐれていることを示そうとした企図であるといつてよいであろう。デュルケムはまずプラグマティズムの思想の発展をパーズ、シラー、W・ジェイムズ、J・デュイなどを通じて辿っていくのであるが、結局プラグマティズムの真理観を中心として、その立場、考方を明かにしているのである。それはこの書の編者A・キュヴィリエがのべるように、上述の二つの論文「分類の未開の形態」および「宗教社会学と認識の理論」において展開された論理的思考の社会的起源説を別の角度からさらに展開したものである²¹⁾ともいえるのである。プラグマティズムは独断論の主張する真理は外在的現実の模写であるという見解に対して、思想と実在、思想と生活とを結合するこ

とを根本的命題としている。ところで真理を外在的現実の模写であると考えすることは、真理が人間外的なもの *extra-humaine* であることを認めることである。ところが、プラグマティズムはこうした主張に対して真理が人間的であり、この真理の把握にむかう人間の知性は生活と切り離すことはできず、また論理学が心理学と不可分のものであること²²⁾を強調するのである。したがってプラグマティズムは真理の固定性を排除し、具体的な形における真理の多様性と流動性を認めることの必要性を説くのである²³⁾。だからプラグマティズムは精神の多様性 *diversité* と真理の生きた性格について極めて鋭い感覚 *sentiment très vif* を有しているのである²⁴⁾。こうしたプラグマティズムの見解によれば、現実とはえず流動しているもので、そこにたえず新しいものが生起する可能性を蔵している。ところで世界における新しさの主要な要因は意識である。すなわち、意識の出現はつねに何か新しいものを世界に導入してくる。人間の思考はそれ故たんに現実の模写ではなく、むしろ創造である。思想は行動と結びつくことによって、ある意味では現実を創造することになる²⁵⁾。ところでこうしたプラグマティズムの主張は合理主義が根本的に前提とする真理模写説の否定であるが、しかしプラグマティズムの模写説の否定によっては模写された真理自身がそのモデルである現実のように発展することを否定することはできない。もしそれが否定されるとすれば、現実と思想との間には根本的な異質性が存在することを認めなければならないのである。ところがこのことをプラグマティズムはまだ論証していない²⁶⁾。だから、プラグマティズムの批判によっては合理主義の原理の中心点は全く触れられずにいることになる。プラグマティズムは現実と概念の異質性、ないし対立性を出発点として、現実における運動や変化は、一つの固定したもの、事物の一面にすぎない概念によっては扱えられない、また同一律によって支配される概念的思考によっては生きた運動は把握されないと考える²⁷⁾。そして、現実が論理よりもすぐれており、現実は理性にうちかつべきであることが強調されるが²⁸⁾、こうした批判は、同

一律に基礎をおく論理的思考がプラグマティストたちによると同一律が適用されないとされる事物の間に伍して、われわれの行動を指導できることを説明できないのである²⁰⁾とデュルケムは反問する。それにプラグマティズムは概念による思考は現実を模写しないとはいうが、それが不要であるとはいっていない。ジェームズは「概念による思考は何よりも実践に対する関心によって動かされる³⁰⁾」というが、もしそれが現実と何の関係ももたないとするならば、どうしてそうした役割を果たしうるのであろうかとデュルケムは反駁し、プラグマティズムのこうした論議の仕方は現実の事物における流動性に対する知覚過敏症のあらわれである³¹⁾とみるのである。ところでプラグマティズムの特長は更に別のところにみられる。それは徹底して経験論³²⁾というべきものである。それは真理が人間的なものであるということの主張を中心として展開されるものである。この「真理は人間的なものである」という命題の背後には意識あるいは思想の機能を思弁的 *spéculative* とみるのではなく、実践的なものであるという考え方が横たわっている³³⁾。そして思想あるいは意識の役割は現実を模写することにあるのではなく、現実を変化させることにありとされるのである³⁴⁾。このようなプラグマティズムの見解はデュルケムによると、意識あるいは思想のもつ特定の性格を否定するという語謬をおかすことになるのである³⁵⁾。なぜならば、意識というのは結局、自己を意識する有機体を意味するのであり、意識の役割は知識を必要としない存在 *être* の行為を指導するのにあるのではなく、むしろ意識なくしては存在することのできない存在を構成することにあるからである³⁶⁾。もちろんデュルケムは思想が運動の自動作用が分解したときに介入し、中断した運動を更につづけさせるという実践的役割を営むことがあり、それがかなり重要な機能であることは認めてはいる³⁷⁾。しかし、それはデュルケムにとっては思想の唯一のもっとも重要なものであるとは考えられないのである。さらにまた、思想もものつ実践的役割ということは行為に対して極めて一般的なかつ仮説的な計画方式を提供するにすぎないが、行

為そのものは断言的であり、かつ正確 *précis* であることを要求する³⁸⁾。それ故、思想は行為のこうした要求に完全に応ずることはできない。このことから、プラグマティズムが思想と現実の連続性を強調するに対してデュルケムは両者の非連続性を主張するのである。徹底した経験主義 *empirisme radical* というのはこの両者の連続性の主張を意味するのである。こうした経験主義の立場かうするならば、知識とか思想というものは全く行為の用具にすぎないものとされるのである。従って、知識や思想のもつ価値すなわち真理の問題は思想によってひきおこさせられる行為が効果をあげるかどうかによって決定されることになる。すなわち知識の価値は行為によって得られる効用によって決定されることになるのであるが、この効用というものは客観的にこれを決定する基準をもたず究極的には当該行為によってわれわれが得るところの心の満足に依存するほかないのである。デュルケムはプラグマティズムのこうした主張を裏付ける証拠としてW・ジェームズの次の「プラグマティズム」からの言葉を引用している。「具体的に考察された真理はわれわれの信念の一属性であり、われわれの信念は満足を目ざす態度なのである³⁹⁾」。このようにしてプラグマティズムによると真理の非人格的妥当性は排除されてしまっ、人間性がそれに代って基準として登場する。しかしながら、このようにみると、意識の独自性を否定したプラグマティズムは主観と客観である対象の同一性ないし連続性を認めることになり、それは現実の客観性をも否定することになる⁴⁰⁾。そしてプラグマティズムにおいては第一次の所与として存在するのはベルグソンのいう純粹経験にほかならなくなる。そうすると、プラグマティズムにおいては論理的思考の自身の意味も失われることにならざるを得ない⁴¹⁾。しかもまたこのようなプラグマティズムの主張は一つの矛盾を含んでいる。何故なら、プラグマティズムは一方において意識の独自性を否定し、それを外界の単なる反響にすぎないものとみながら、他方においては、現実には思想あるいは意識の構成物であるとみるのである⁴²⁾。一体どうして独自性のない意識が現実を構成すること

ができるのであろうか。プラグマティズムは真理の問題を対象である現実との関係において解決しようとするかえって効用によって真理を評価しようとすることになる。デュルケムはこの点にプラグマティズムの根本的欠点を見出すのである⁴³⁾。合理主義の立場に立つデュルケムからすれば、現実の非人格的妥当性は根本的に認められるべきことであり、現実には明確な、明解な概念によってしか把握することはできないのである。しかしながらデュルケムはただこのようにプラグマティズムを批判しただけに止まっていたのではない。更にすすんでデュルケムはプラグマティズムの企図には社会学の企図するところとある意味において共通したものがあることを認める。すなわちプラグマティズムにおいて注目すべきことは、こうした誤謬そのものではなく、それが真理を固定したものとして把握するのではなく、真理のいきた力を理解しようとする企図であり、真理の硬直性をときほごそうとする *déraidir la vérité* 企図である⁴⁴⁾とするのである。デュルケムはそこでプラグマティズムの一般的精神を次のように要約している。「プラグマティズムとは何よりも意志の解放を旨とする企図であるというのは正しくない。世界がわれわれの行動をひきおこさせるためには、世界自身が可塑的なものであることが必要である。事物の価値はその存在によってではなく、それがわれわれにとってどういう価値をもつかによってきめられる。そしてわれわれの行為の基礎として役立つものはわれわれのつくる価値の秩序である。この故にこそプラグマティズムは行為に対して重要な意味を附与するのである。しかし行為に対するこのように強烈な関心はプラグマティズムのもつ顕著な特徴であるだけでなく、イデアリズムにおいても同じ関心はみられる。プラグマティズムの真の特徴はその徹底した経験主義であり、それは理想と現実の二つの次元を認めず、これを一つの次元として捉えるのであって、神さえもが経験の対象とされるのである。だからプラグマティズムはむしろ純粋な思弁とか論理的思考に対する反抗の企図を意味する。したがってその真の特徴は厳密な知的訓練をもどかしいとする焦燥であるという

ことができる⁴⁵⁾」そしてそれは論理的功利主義⁴⁶⁾ともいわれるのであるとされるのである。しかしながらデュルケムはプラグマティズムが意識の独身性を否定した点は欠点であるが、それはまた従来の考え方に対して一つの長所をもっていると考える。その長所とは、真理の概念はどのようにして構成されるべきであるかという問題について反省をもたらした点である⁴⁷⁾。そしてこうした反省をもたらしたことは、社会学が論理的思考の社会的起源を問題とし、科学を一つの社会制度としてみようとしたりと平行する企図なのである⁴⁸⁾。表象が真理であると認められるようになるのは何によるのであるか、この問題こそがプラグマティズムによって提起された問題の真の意味であり、それこそまた社会学が当面している問題でもあるのである。このようにデュルケムはプラグマティズムの提起した問題を解釈し直すことにより、彼自身の真理の問題に対する解決方法をのべていくのである。プラグマティズムの失敗はこの正しく提起された問題を弁証法的に解決しようとした点にある⁴⁹⁾。これに対して社会学はこれを歴史的観点を導入することによって解決しようというのである。すなわち、社会学は真理を真理として承認せしめる人間的要因を主観的にではなく、もっと広い立場にたつて、「人間の歴史の発展から生ずる結果として⁵⁰⁾」みるのである。しかしながらそのことは決して真理そのものの価値を減少せしめることにはならないのである。この点についてはデュルケムは「宗教生活の原初形態」においても次のようにのべていることが想起される。「論理的思考に対してその社会的起源を認めることは決してその価値を減少せしめるものではない。むしろそれは論理的思考を含意する原因と結び付けることになるのである⁶¹⁾。」真理の価値を認めつつ、その社会的起源を探求する点に社会学のプラグマティズムに対する優越がみとめられるというのがデュルケムの真意であろう。またそうすることが、プラグマティズムの陥った困難を克服することにもなるのである。それではデュルケムのこの克服の途はどのようなものであろうか。社会学が歴史的観点に立って真理をみるということは第一にプラグマテ

イズムの主張するのと同じく相対論を認めることである。したがって今日の真理は明日は誤謬となることを基本的に認めるのである⁵²⁾。この意味において社会学も真理の固定性を固守するのではなく、正しくこれを排除するのである。そういった意味で、デュルケムは真理といわれると今日一般的には科学的真理が考えられるが、科学以前にも真理があったのであり、それは神話的真理とよばれるものであるとして⁵³⁾、神話的真理の考察からはじめるのである。ところで神話とは何を意味するのであるか。神話とは「現実、宇宙を表現するものと考えられる一団の真理であって、それは道徳的真理と同じく人々に対して顕著な、強力な拘束力をもって妥当するものである⁵⁴⁾」とされるが、宗教的表象との関係は明かにされていない。神話的表象はある意味では宗教的表象と全く同じものと考えられているとみてもよいようである。ところでこの神話的表象が真理として妥当するのは、それが客観的現実の根拠をもつからなのではなく、むしろこの表象がもつ現実に対する創造力の故なのである⁵⁵⁾。表象が現実への適合によってではなくして、逆に創造力によって真理とされるのは、「それらの観念が個人に起源を有するからではなく、集団表象であるからである⁵⁶⁾」。「人類の生活の中において観念や表象を保持するものは集団である。集団によって保持されるこれらの表象は個人から得られる表象よりもより強大な心理的エネルギーをもつのである⁵⁷⁾」とデュルケムは説明するのであるが、このように真理の力自身を集団的表象であるがために存するのであるとする仕方は宗教の説明において、認識の起源を社会的に求めることにより、その妥当性を説明しようとしたのと全く同じ仕方であり、その反復である。ともあれ神話的真理の根拠は神話的表象の集団的性格に求められたのである。その理由は、「神話的真理はこれを信ずる社会の存在の条件であったからであり、社会という共同生活は人々の共同の観念、知的一致を予想する⁵⁸⁾」からなのである。この見地からみると、プラグマティズムは別の角度から解釈されることになる⁵⁹⁾とデュルケムはいう。すなわち、それは(1)対象と模写は一つになることができ

ること、(2)われわれ人間は現実をつくる共同の作者 co-aluteurs であるということの意味することになる⁶⁰⁾。「ただプラグマティズムではこのわれわれは個人と考えられているのに対し、社会学ではわれわれは社会である⁶¹⁾」と解するという相違があるのである。つまりデュルケムによれば、神話的真理においては真理は社会によって作られるのであって、個人によって作られるのではないことが重要なのである。しかし真理が社会によって作られるとしても、客観的現実との関係はどのようになるであろうか。この点についてのデュルケムの説明はつぎのようである。神話的真理は観念のもつ創造力によるものであるが、「この創造は現実と全然無関係なわけではない⁶²⁾」。もしも現実との関係なしに人々がその恣意によって真理を創造できると考えるならば、プラグマティズムと大体似かよったことになる⁶³⁾。一体観念や表象が現実の何物にも対応しないならば、集団的のものとなることはできない⁶⁴⁾。しかしまた観念や表象は個人の行為と何の関係なしでいることはできない。プラグマティズムのように観念はわれわれに満足を与えるとみることは誤りであるが、それが真であるときはわれわれに対して何等かの満足をもたらさないことはないのである⁶⁵⁾。それ故に現実の事物との関係を離れては神話的表象は真理となることはできないのである。この点について、「社会は事実との関係なしには自己意識をもつことはできない⁶⁶⁾」といてデュルケムは客観的事実の重要性を強調する。ところが、他方においては、デュルケムは「神話的表象は事実に対しては誤謬であるが、これを思惟する主体に対しては真理である⁶⁷⁾」といい、真理における主体的側面を強調する矛盾した説明を行っている。このことはデュルケムの神話的創造が関係をもつ現実とは社会にはかならない⁶⁸⁾という考え方も関係をもっている。現実とは社会であるとはいわれるが、ここではそれは客観的現実としての社会よりは共同生活に参加している個々人の主体的現実性を意味が強い。しかも彼はこの主体的現実の側から真理の歴史的可変性を説明できるという⁶⁹⁾である。こうした説明は結局社会に関するデュルケムの概念

規定が多義的なことに由るところが多いといえよう。さてデュルケムは神話的真理を前科学的なものとしたのであるが、そうすると科学的真理とは何であり、それは神話的真理とはどのように異なるのであろうか。科学的表象は彼によれば、神話的表象が社会か自己に対して抱く観念をあらわすのに対して、あるがままの世界を表明するのである⁷⁰⁾。点で神話的表象とは区別されるのである。この点についてデュルケムは、「科学は人々を事実との交渉の中に生活せしめることによって、生活に対する努力を有効に果す方法を教えると共に生活の真剣な面を自然的に体得せしめる⁷¹⁾」とのべている。だから科学は神話よりも事実との一層客観的な接触を可能ならしめるものと考えられているのである。しかしながら、他方科学的表象もまた神話的表象と同じく集团的表象でもあるのである、なぜなら、科学的真理も、別の仕方によってはあるが、神話的表象と全く同じように、社会的意識 *la conscience sociale* を増強するのに貢献するものであるからなのである⁷²⁾。別の仕方というのは、個々人の精神を共通にする仕方において、神話は個人の意識を一つの共同的精神あるいは共同型 (*type social*) をつくりあげるように融合するのに反し、科学はこれら個人の意識の特性をいかしながら、凡ての人に対して同一である対象によって意識を統一するからなのである⁷³⁾。こうして科学は神話と異って人々の精神を非人格的真理に向けしめることによって、個人的見解の相違を消滅せしめるのが特徴であるとされるのである。このように神話的真理と科学的真理の対比を社会的意識を増強する仕方の相違によって説明するやり方は正しくキュヴィリエも指摘するように⁷⁴⁾、分業論における機械的連帯と有機的連帯の区別を想起せしめるものがある。すなわち神話的真理は機械的連帯に、有機的連帯は科学的連帯に対応する形となるのである。それ故に科学的真理の支配とともに知的個人主義 *individualisme intellectuel* があらわれる⁷⁵⁾ことになるのである。そして科学によってつくられる真理は非人格的であるばかりでなく更にまた各人の個性をも充分に尊重することとなるのである。デュルケムはそれ故に、科学的真理は

非人格的でありながら同時にプラグマティズムの主張する精神の多様性と両立することができるものであり、それは更には科学的真理が社会の動的把握と一致するものであることを示すものである⁷⁶⁾というのである。プラグマティズムの挑戦はこのようにして克服されたことになるのであるがそれは結局「科学的真理という思弁の真理の役割が集团的意識を養成することにある⁷⁷⁾」とみることによってその根拠を有することになるのである。それは真理とは単に現実の反映であるばかりでなく、現実の世界に対して新しい要素—社会的世界—を加えることを意味するのである。ところでここでわれわれは二つの矛盾した概念が用いられていることに気づかなければならない。すなわち、一方デュルケムは科学が個人主義的な意識によって支えられるといいながら、他方では科学もまた集団表象であるとみていることである。ことに科学は集団表象であるという説明は宗教生活に関する説明においても詳しく展開されており、そこでは科学的概念の起源は宗教の中に求められ、科学の基礎となる概念の安定性、普遍化可能性はそれが共同体の所産 *l'oeuvre de la communauté*⁷⁸⁾ であると説明されるのである。しかし、もし科学が根本的にはこのような共同体の所産であるとすれば、この命題は科学の確立とともに知的個人主義がはじまるという説明とくいちがってくるのである。こうしたことはデュルケムのいう「社会的」という用語の多義性に由来するものといえるのである。デュルケムの結論とする所は、科学的真理は概念的思考の論理によってきめられるべきもので、人間の恣意や効用という主観的基準にもとづいて決定されるものではない。が、ただ論理的思考そのものが社会的起源を有するものであるということである。ただ問題はこの社会的起源とはどういう意味に解されるべきかであろう。なぜならデュルケムの説明には、上述したように、矛盾した側面が見られるからである。明かなことはデュルケムが科学的真理の非人格的妥当性を強く認めたことである。これと同時にそうした論理の非人格性が道徳と並んで教育という面で重要な役割をもつものとされている点をわれわれは注目してい

く必要がある。科学が文明の諸要素の中でいかに道徳に近いものとみられたかはデュルケムの分業論における所説からも明かである。彼の言葉によると「あらゆる文明の要素の中で、科学こそは一定の条件において道徳的性格を示すことのできる唯一のものである。実際社会はますます個人が知性を発展させ、確立された科学的真理を摂取することを義務とみなすようになってきている⁷⁰⁾」。そして科学は人間の意識が最高度に明瞭にされたものにはかならないが故に、それは著しく道徳的性格に接近してくるものとされる⁸⁰⁾。しかしながら、科学は道徳そのものとは考えられなかったのである。なぜなら「科学は一般人の知識水準をはるかにこえるものであり、科学を研究しようとする人々は一般人のもつ平均的能力のほか特殊な能力をもつことが予想されるからなのである⁸¹⁾」こうして科学は結局は道徳の外にあるものなのである。しかしそれにもかかわらず、科学は道徳にとって極めて高い重要性をもつものとされる。その点はデュルケムの教育に関する労作の中でいろいろの形で強調されている。「道徳教育論」L'Education Morale の中では、科学は歴史とともに道徳教育の実践にとってもっとも重要な学科目であるとされる⁸²⁾。しかも科学といてもとくに社会生活に対する科学の役割が強調されている。科学に対するこうした重視と対照的なのは芸術の教育における役割が第二次的なものとしか見られていないことである。その理由は科学こそは児童に対してすぐれた現実 *réalité parexcellence* である社会を客観的に認識せしめるからなのである。すなわち、科学的思考ということは、明確な概念によって対象たる現実について思考することであるが、無限に複雑である現実には、初歩的な概念によっては客観的に把握されることはなく、ただ丹念に辛抱よく明確な概念の複雑な体系によってはじめて把握されるからなのである⁸³⁾。そうして道徳はこうした客観的認識に立ってはじめて可能である。ところが芸術の世界はイメージの世界であり、それは究極的には精神の虚構 *fiction* であり、精神の恣意的な構成にすぎないから、芸術によっては現実には客観的に認識することはできない。その意味で現

実の把握を第一に重要とみる道徳の立場からは、芸術はむしろ道徳とは対立的関係に立つものと考えられるのである⁸⁴⁾。こうして科学は道徳教育において実現されたばかりでなく、教育一般においても特に重視されている。もっとも科学は別の労作⁸⁵⁾においては、人間性を主題とする人間的科学与自然を対象とする自然科学とにわけられ、社会学はこの分類の上では、後者に含まれるものとされている。その理由は社会も勝義の自然であるからである。こうした科学はともに人間形成のための不可欠な要件と考えられているが、とくに論理的文化を人間社会の基礎的要件を重視し、そのための用具としての科学教育の重要性が強調されるのである⁸⁶⁾。しかしながらこのような科学教育の重視は決してその功利主義的な効用のためではないのである。この点は上述の道徳教育における科学教育の重視においても明かなところであって、科学を実践のための手段とする功利主義的な見解は強く排除されている⁸⁷⁾。その意味においては科学の重視はむしろ人間教育のための不可欠な、あるいは基本的要件と考えられていたのである。こうした主張は当時のフランス教育界における世俗化原理の推進の運動とそれに対する反対の激しい対立の状況を考える時、真の意味が理解されるのであろう、その点にまで触れることのできない点は残念である。しかしこうしたデュルケムの主張は彼が少くとも近代的な分業に基づく社会においては科学はその構造の基本的な部分をなすものであることを意味せしめたものとみなすことを可能ならしめてくれる。そしてまた科学に対するデュルケムのこうした極めて大きい期待は当時の産業社会の発展の要請にこたえたのであるとみることができるようである。

20) *Pragmatisme et sociologie* p. 27—28.21) *op. cit.*, p. 53.22) *op. cit.*, p. 56.23) *op. cit.*, p. 53.24) *op. cit.*, p. 59.25) *op. cit.*, p. 65.26) *op. cit.*, p. 71.27) *op. cit.*, p. 73—75.28) *op. cit.*, p. 79.29) *op. cit.*, p. 80.30) *ibid.*,

- 31) op. cit., p. 80—81.
- 32) op. cit., p. 83.
- 33) ibid.,
- 34) ibid.,
- 35) ibid.,
- 36) op. cit., p. 170.
- 37) op. cit., p. 171.
- 38)
- 39) op. cit., p. 108—109.
- 40) op. cit., p. 99—100.
- 41) op. cit., p. 125.
- 42) op. cit., p. 139.
- 43) op. cit., p. 139. et suiv
- 44) op. cit., p. 142.
- 45) op. cit., p. 137.
- 46) ibid.,
- 47) op. cit., p. 173.
- 48) op. cit., p. 142.
- 49)
- 50) op. cit., p. 143.
- 51) Les formes élémentaires de la vie religieuse, p. 634.
- 52) Pragmatisme et sociologie, p. 172.
- 53) op. cit., p. 172.
- 54) ibid.,
- 55) ibid.,
- 56) ibid.,
- 57) ibid., p. 173.
- 58) op. cit., p. 175.
- 59) op. cit., p. 173.
- 60) ibid.,
- 61) ibid.,
- 62) op. cit., p. 177.
- 63) op. cit., p. 176.
- 64) ibid.,
- 65) ibid.,
- 66) op. cit., p. 177.
- 67) ibid.,
- 68) ibid.,
- 69) op. cit., p. 178.
- 70) ibid.,
- 71) L'Evolution pédagogique en France vol. II, p. 60.
- 72) Pragmatisme et Sociologie p. 178.
- 73) op. cit., p. 179.
- 74) op. cit., p. 179 脚註。
- 75) op. cit., p. 185.
- 76) op. cit., p. 187.
- 77) op. cit., p. 187.
- 78) Les formes élémentaires p. 619.
- 79) De la divigion du travail social, p. 14.
- 80) Pragmatisme et socialogie p. 176.
- 81) De la division p. 15.
- 82) L'Education Morale, 16^e leçon et 17^e leçon.
- 83) op. cit., p. 321.

84) op. cit., p. 311.

85) L' Evolution pédagogique en France.

86) op. cit., vol. II, chap. 13.

87) L'Education Morale p. 311.

(4)

さて、デュルケムにおける科学論は以上みてきたように、根本的には、その社会的性格についての主張であり、それは彼の社会理論の極めて中心的な部分をなしているのである。まず科学は明確概念による認識、すなわち明確な概念からなる命題の論理的結合として、その論理が重視されるが、第一にはその論理の起源が社会的であることが強調されてきた。それはトーテム組織という社会構造が論理的判断の基本的範疇を決定するという事に帰着するものであった。そして時間、空間など認識の先天的な形式といわれるものの先天性は個人心理的な起源をもつものではなく、社会的起源をもつものであるということによって説明されたのである⁸⁸⁾。だからこのような説明によると、科学はもともと社会的意識を前提としてはじめて考えられることになるのである。ところで、こうした認識社会学ないしは知識社会学的企図は、マートンの評するように⁸⁹⁾、範疇と社会的集団との間の合致を説明するものであるが、そうした説明は認識の社会的、歴史的立場からみた相対性を認めることはできても、余りにも単純すぎるものである⁹⁰⁾。すなわち論理的思考に対して及ぼされる社会心理的面の影響ということがほとんど無視されているのである。しかし社会心理学が発達しない、今から約半世紀前にこうした面に注意が向けられたことは重視してよい事実であろう。ところで、こうした論理の社会的起源についての説明は更に、プラグマティズムとの対決において、真理の社会的起源に関する説明へと発展していったのである。そしてそこでデュルケムが特に明かにしたかった点は真理の非人格性とその多様性を明かに真理のもつダイナミックな特質を社会的起源によって説明することであったようである。論理の社会的起源についての説明においては科学は宗教の中から生じたもので、もとは宗教の中に含まれていたという解釈をしているのである

が、真理の社会性についての説明では、科学は神話との対比され、知識や真理の類型としてあたかも有機的連帯が機械的連帯に対応するような関係に立つことになっている。しかもこの場合には、真理の特質は社会的意識の強化に役立つという面におかれているとみられる表現が多い。そしてこのことはデュルケムのいう社会的なものが、一つの様式として所与の性格をもつものとして捉えられながら、他方ではそれが高度の規範としての意味を強くもつものとして捉えられる二重の面があるのと大きな関係をもっている。すなわち、真理についても一方では対象である実在の模写である面が強調され、他方では連帯強化の役割の面が強調されている。この両者の間には完全な意味での平行関係もまた必然的關係もみられない、その点についてデュルケムは十分な説明を行っていない。そこにデュルケムの科学理論の最大の困難が横たわっているということができよう。しかし、教育における科学の位置づけに関する説明としてデュルケムが人間社会の基礎条件である論理的文化のもっとも重要な用具として科学の重要性を認めたことは高く評価されてよいようである。しかも科学は同時に歴史的に重要性をましてくることで、それは科学は「歴史的に人類のすぐれた努力と経験の最高の要約として存在している⁹¹⁾」からであるとされている。こうした科学のもつ社会的役割に対する高い評価は、しかしながら、更に社会構造における科学の位置づけがもっと詳細に分析されることによって、より確固たる基礎づけを得ることができるのである。この点については、心理学者ピアジェ (P.Piaget) が論理的思考

の社会的性格を明かにし、個人の協力の発展によってはじめて論理に到達するのであることを論証していることが注意されてよいであろう。⁹²⁾デュルケムはこの点を指摘し、その分析に新しい方向を示唆はしたのであるが、彼の行った分析は不十分であったといわなければならない。「社会的なもの」の崇高化⁹³⁾とともに科学的真理は明確な概念による認識から離れてしまって社会的意識の強化をもたらす極めて倫理的な役割をもつにいたっている。こうした帰結は実証的方法が更に深められて、理論的に高次のものへと高められるべき必要を示しているものといえるのである。そのためには論理の社会的起源の探求や真理の神話的なものから科学的なものへの発展という図式だけでなく、社会構造がどのようなメカニズムによって論理に影響を与えるか、更には神話的表象と科学的表象の関係、その移行の過程の分析が必要とされるのである。

- 88) この点については、上述したように、分類の未開の形態に関する考察も宗教生活についての考察における認識社会学も殆ど同一の考方に立っているといえる。
- 89) Merton, *Sociologie de la connaissance* (in *Sociologie du 20^e siècle*) p. 406.
- 90) T. Parsons もデュルケムの認識社会学の企図は社会的なものの解釈の行きすぎたものと見ている。T. Parsons, *Structure of Social Action*, p. 441—450.
- 91) *L' Evolution pédagogique en France*, p. 215.
- 92) J.Piaget, *Psychologie de l'Intelligence* p.196
- 93) G.Davy, *Introduction aux Leçons de sociologie*, p.XLV