

デュルケームの道徳研究 社会学的研究と哲学の問題

小 関 藤 一 郎

I

デュルケームの道徳研究または道徳社会学は前稿¹⁾でのべたように完成しなかった。このことは周知のとおりであるが、この問題はデュルケーム学派ではどのように扱われたであろうか。デュルケーム学派は第一次大戦で多くの犠牲を蒙ったこともあり、モースはむしろ民族学的方面での活躍に忙頭していたし、結局デュルケームの道徳研究を押し進めようとする人はそこから出ることはなかった。デュルケームと「社会学と社会諸科学」‘Sociologie et Sciences sociales’を共同執筆しデュルケームに近いと思われたフオコンネ P. Fauconnet を「責任論」*la Responsabilité* を執筆したが、道徳にはふれることなく、ただデュルケームの教育関係の著作の編集に携っただけであった。ただ注目されるのはダヴィ G. Davy である。彼はデュルケームのボルドー大学時代に教えをうけ、戦後長く生存した人であるが、直接には道徳研究を継承したり、発展させたのではないが、早くからデュルケームの社会学の要約を体系的に紹介したいくつかの論文をかいている。その一つは R. P. 誌1911年の7月号と8月号に発表した ‘La sociologie de M. Durkheim’ であり、もう一つは R. M. M. 誌1919年および1920年に亘った続けた公表された“E. Durkheim, L’Homme et l’œuvre”（「デュルケーム人と業績」）である。前者はまだデュルケームの生存中にかかれたものであるが、デュルケーム社会学の体系的研究ともいえるものであり、それは後に彼の編著 E. Durkheim, *Choix*

de Textes avec Etude du système sociologique 1927、におさめられた。これは戦前のデュルケーム研究としては最もまとまりのよい著作である。後の論文はデュルケームを追悼した記念論文ともいえる。ダヴィは戦後、1960年をはじめて刊行された *Revue française de Sociologie* の第1号にもデュルケーム論を巻頭論文としてかいている。この1919-1920年の論文「人と業績」の中でダヴィはこう論じている。「デュルケームの業績に生命を与えている一つの思想がある。それは万人のために義務を確立し、同時に人間と社会に行為の規準を与え、それを合理的に説明し、異議なく人々に承認されるようにして、道徳と政治の原理として役立たせることである」。これにつづいて「デュルケームは人間は実現すべき社会的任務をもつと考えていた。その任務とは実践する義務であり、そのためにこそ知識は必要なのであったのである」²⁾とのべている。この言葉はデュルケームの社会学の本質が道徳の確立にあったことを極めて明白に認めているのである。そこでダヴィがデュルケームの社会学と道徳の位置付けをどのように見ようとしていたかを略述していくことにする。

ダヴィによると、デュルケームは道徳の研究、道徳の確立を最後の目標として社会の研究に着手したのである。それは人間の核心である道徳が何であるかを知るには人間とはなにか—そのために社会とは何かを知ることが必要なのであったからである。

ダヴィはいう「人間を知る真の方法で最も短距離で直接の方法は社会を知ることであるとデュルケームは考えた」と。³⁾とここでこの社会を知ると

1) 本稿は関学大社会学部紀要67号（1993年3月）の続きをなすものである。

2) G. Davy 2, p. 71.

3) G. Davy 2, p. 73.

いうことはたんに社会を抽象的に知ることでなく人間に対して具体的に一定の作用を与える一定の社会的環境を知ることなのである。つまり大事なことはそうした社会環境とは観察されることができ、他の社会的事実の帰結として生じているが同時に他に帰結を及ぼすことのできる事実から成立つものであるということである。⁴⁾ これらの事実とは人間の経験的世界に属する事実であるから、従ってこれらの事実は歴史において作用しているものである。それは時間と所とによって異なった現れ方をするから、その意味で歴史的であり、民族的多様性を示すのである。⁵⁾ しかもそれらの事実はたんに外的な行動に表われているだけではなく、われわれの観念や感情、意識の面にも表われるのである。つまり人間の内面活動をも含むのである。こうした歴史的、多様性をもった人間の活動の直接外的可視的な面だけではなく、外的表示に表れる内的意識的活動を含むのである。しかもそれらは集合生活において表われるものであるから集合的 collectifs なのである。具体的な社会的現象というとき意味されるのはそうした事実である。デュルケームはこうした社会的事実は客観的に観察できるし、またそれは集合的現実 *réalité collective* として独自の存在をもつ故に新しい科学、社会学の対象となりうると確信したのである。その点を説明するためダヴィはタルドの社会模倣説やスペンサーの有機体説を論破していくデュルケームの理論を *DTS* や *RMS* などに依拠して詳細に論じている。⁶⁾ またさらにダヴィはデュルケームの社会的現実についての社会学の見解に対してなされた唯論史観的及至は唯物論的見解とか形而上学的見解物への逆戻りという批判にも答えてその主張の真意が何処にあるかを明かにしている。そうした点からダヴィはデュルケームにおいて社会構成ないしは社会構造がどのよう

に考えられたかを明らかにしていく。ダヴィはそれをデュルケームの社会的現実についての社会学の見解とよんでいる。ダヴィはまず社会的現実とは物的であると同じく精神的なものであり、もし優位を認めるべきであるとするならばそれは精神的な面であるという。⁸⁾ そしてそのことはすでに1898年に発表された論文「個人的表象と集合的表象」において特に明確にされているという。⁹⁾ そして集合的信仰は社会的環境の中に生れ、そこで構造や密度などのような環境的事実によって規定されていることは真実であるが、社会生活の領域では現実の事象はその特性とか物的特質によってではなく、それらが知覚され意識される仕方によって、またそれが表象された形においてのみ重要性をもつことも否定できないのであることを強調する。¹⁰⁾ そこでもう少しダヴィによるデュルケームの社会的現実の社会学の見解を明らかにしよう。まず社会的現実とは物的形においてその物的条件を含んでいるが、それは物的環境、土地と気候（風土）*le climat* である。それらは社会形態学の対象となっているが、社会生活の外的側面でのこの面から見ると、社会は一定の密度をもち、一定の仕方ですべてに配置され、都市とか村落に分散したり、集中したりして居住する人口の群として表われる。こうした要素は全体として社会の基体 *substrat* とよばれる。¹¹⁾ この基体に支えられている社会生活自体を見ると、それは制度 *institutions* と意識の事実である。前者はある意味では物的事実の面をもつもので、それは人間の世代と同時代的のもので社会生活が物的に固定化された面で、法的制度、政治的制度、経済的制度や宗教的制度などを含むのである。それらは文書などに記録されたりするが、個人に対し完全に外部にあり、まがいなく客観性を付与されている。¹²⁾ たとえば経済の領域についてみると、富の生産、分配や流通

4) *ibid.*5) *ibid.*6) *op. cit.* , p76-88 (-)7) *op. cit.* , p92- (-)8) G Davy *op. cit.*, p. 92 (-)9) *op. cit* *ibid.* (-)10) *op. cit* p. 92.11) *op. cit* p. 93.12) *op. cit* p. 94.

は財産制度、労働制度とか交換、取引の仕方などによって組織化されているのであるが、しかしこれらの制度や動かす理念とか理想というものはこれとは別の次元に属するのである。道徳制度というものも行為の仕方は公共意識によって支持される sanctions（容認または制裁）の裏付けをもつほか時には強い規則などによる裏付けをもつものである。道徳理想とか理念はこうした規制ないし容認なしには社会生活において力を持ち得ないのである。しかし同時にこれらの制度にはそれを動かし、支持している表象や意識が存在している。それらはデュルケームが *représentations collectives* と名付けたものである。がこの外に社会生活の構成要素としてダヴィは直接個人によっては構成されない事物や非人格的事実の存在のもつ重要性を指摘している。¹³⁾ たとえば一定の種類の建造物、記念碑、歴史的遺産や道路交通網なども社会の構成要素として重要な意義をもっている。また言語のような文化の存在も¹⁴⁾無視できないものである。言語とはソシユールのしたように *le langage* 言語活動と *la langue* 通語とに区別されることはなかったが、言語は社会生活を可能ならしめる不可欠の前提であり、条件でもある。このほかにダヴィはヨーロッパにおけるルネッサンス運動などのような改革運動¹⁵⁾や集合的傾向 *tendances collectives* など社会の構成要素として取り上げるべきであるといっている。こうした社会の要素が著しく多いのは一方社会生活の多面的で多様な要素が含まれているためでもあるが、他方それはデュルケームの *RMS* の第一章社会的事実とは何かにおける例証が必ずしも体系的ではなかったことと、デュルケームの社会の用語の定義も多くの人びとから指摘されているように極めて多義的であることに起因するのである。ごく最近でもアメリカのベラー Robert N. Bellah は「デュルケームの著作の中で社会という用語ほどよく用

いられているが把握の困難な用語はない」¹⁶⁾ とい、「社会はそれを構成する個人々の集団、これら個人の居住する住居地」をさすだけではなく、社会は「何よりもこれら個人によって実現されるあらゆる種類の観念、信念および感情の全体でもあり、しかもこれらの観念などの精神活動の第一位に道徳が存在している。そしてこの道徳は社会の重要な存在理由なのである。社会を望み、欲することはこの理想を望み欲することである。そうなのだから、われわれは時に社会に具現化されている理想を否認するよりは、理想が消失する方を選好するであろう」というデュルケームの言葉を引用している。¹⁷⁾ ダヴィはこうしたデュルケームの用いている言葉の多様な意味と多くの異なった次元や側面をまとめているのである。以上のべたような多様な側面をまとめてみると、ダヴィはデュルケームにおいて多義的に用いられていた社会的事実はそれと並んで外的事実のほかに感情や概念の存在、つまり集合的意識の存在を容認されているというのである。¹⁸⁾ つまり、デュルケームの真に意味するところによれば、社会的事実はそれが表象される限りにおいて、かつ表象されるという形において効力をもつのである。だから事実は集合体の概念形成 *idéation* という活動の表示または足跡 *vestiges* にほかならないのである。このことは *RMS* においてデュルケームが形態学的事実は物的なものであるように見えても結局は社会の傾向や要求の慣行的形態にほかならないと述べていることから察知されるのである。そしてこの社会の観念化作用の中の最高位に道徳的理想の形成が位置づけられているのである。こうした社会的現実における集合意識の優位承認はダヴィによると晩年の著作において特に顕著であるが、未開社会の宗教生活を研究した *FEVR* にその多くの例証が見られるという。ダヴィは「デュルケームが分業論 *DTS* や方法論 *RMS* を書いた

13) *op. cit.* p. 95.

14) *op. cit.* p. 96.

15) *op. cit.*, p. 90. なおダヴィはデュルケームの社会的基体に属する事実と制度や表象的事実との間に対応関係があると見ていた。

16) Robert N. Bellah, *Morale, 'Religion et Société. dans l'oeuvre Durkheimienne,' Arch. Sc. Soc des Rel* 1990, 69, Janu, -mars, p. 9-25

17) R. N. Bellah, *op. cit.*, p. 3.

18) G. Davy, *op. cit.*, p. 98.

後に宗教についての新しい研究を行ったことが彼に観念的、理想的要素の重要性を教え示すことになったのである¹⁹⁾としてこの宗教研究がもつ意義を次のように指摘する。宗教研究は彼に彼が最初から教えていた客観的説明という科学本来の目的を断念させたのではなく、ただこの客観性を実現する仕方を理想などの概念的要素を包摂させながらも説明の領域から離脱させたり、客観性を断念することがないように変化させることになったのである。だから感情や信念はその帰結において捉える仕方をとらせることになった。それはちょうど社会連帯や道徳生活をそれらの組織的な制裁 sanctions において捉えられたのと同じようなのである。

このようにデュルケームは事実とか制度を通じてそれを動かしている道徳原理を捉えようとしたのであるが、同時にデュルケームをこれによって直接に宗教的信念と意識のもつ日毎により高度する理想への熱望を生きた姿で、現在の力強い形で見出す客観的方法を発見できるようになったのである。²⁰⁾つまりダヴィは「デュルケームが形態学的事実や諸制度とならんで言語とか恒常的な社会的運動の現象とそれらを動かす力の存在を指摘したことを明らかにしたが、更に宗教的力の存在を通じてわれわれは社会的現実を創出するように活躍している卓越した意識な形、すなわち集合体においてしか発生せず、発展しない表象、情動、意識の座である集合意識に接触することができるようになった」というのである。²¹⁾そしてこうした集合意識は個人意識の結合から生じた新しい種類の心的作用であるから、その現実性は形而上学的仮定を借りる必要はないのである。それら集合意識はその開花、現実性、力強さは歴史によって証明されている明確な信念や表象の全体なのであり、歴史的事実に根をおろしているものなのである。そしてそれらの集合的信念や表象の中第一位にあるものは人間の心情と諸制度を構成するのに時間的に最も最初にしかも力強く作用した宗教的

信念なのである。宗教的信念は人間の集団の最も原始的なものと同時に生まれしかもそれら集団の凝集の原理として作用したものであるから、それは人間社会の社会的共同体の現実性を表現しているのである。²¹⁾原初的には人間は社会 (le social) を宗教的な形以外には考えることはできなかったのである。このように宗教は人間の共同体の原理なのであるが、それは同時に人間社会の連帯の原理であり、道徳は宗教から派生したことが証明されたのであるが、このことはデュルケームがドイツ留学中ドイツのヴント Wundt から学んだことなのである。²²⁾ダヴィのデュルケームの社会学の体系的見解は以上のようなのである。それは特に道徳研究と名づけられてはいないが、事実上デュルケームにおける道徳の社会的現実における位置づけを明らかにした試みとみることができる。ダヴィは1985年まで生存したが、戦後はデュルケームに対してかなりの距離をおいて師の学説を見るようになったのであるが、上記の論文をかいた頃はまったくデュルケームと一体化していたといえるほどデュルケームに傾注していたのであるが、しかし同時に非常に忠実に師の学説の精神と方向を正確に把握してその体系化をはかっていた。ダヴィの著作の第一は *La Foi Jurée* (誓信論) (1921) であるが、次の著作 *Sociologues d'hiers et d'aujourd'hui* (1923) にはデュルケームの家族社会学の考察が含まれていて、デュルケームの家族に関する種々の著作論考から家族理論を構成し直している注目すべき一章である。ただアメリカの社会学者などには比較的注意されないように思われる。上述したダヴィのデュルケームの社会的現実の構造に関する試論の特徴は、社会的事実としてデュルケームが規定したものを形態学的事実と機能的事実 (デュルケームの表現によれば生理学的事実) だけではなく、観念形成 *idéation* 面の事実をも追加してこれを区別し、そこに一種の層位関係の見方を導入したことである。さらにダヴィはこの *idéation* 観念形成面に価値形成面

19) G. Davy, op. cit., p. 104.

20) op. cit., p. 104.

21) op. cit., p. 105.

22) op. cit., p. 106.

22) ヴントから学んだ点についてはデュルケーム「ドイツにおける道徳の実証的科学」拙訳デュルケーム「ドイツ論集 (1993年) 81-162頁」参照。

も含まれていることを附加している。²³⁾ もちろんダヴィは明示的にそれらの間に優位的関係を確立してはいないが、含意的にはそうした方向をめざしていた。そしてその最も基底的なものとして道徳を位置づけたことである。だから基本的にはデュルケーム社会学全体が本質的に道徳社会学であると規定されることになるのである。こうしてデュルケームは道徳の社会学の樹立を試みる科学者であるだけでなく同時に道徳理論家であると見られるのである。デュルケームの全著作を通じて強くはたらいっている理念は道徳であったという言葉ではじまったデュルケーム体系の研究は同時にデュルケームが道徳を社会の研究の基底におきつつ同時にこの道徳の実現を旨ざしていたことを強調しているのである。ダヴィ自身は道徳社会学的研究は行なわなかったが、デュルケーム社会学をこのように特徴づけたのである。

ところで戦争直前プラハからフランスに入国し、帰化したギュルヴィッチ G. Gurvitch は現象学的方法を社会学に導入して立体的把握の社会学 (sociologie en profondeur) を提唱し、戦後ソルボンヌで指導的役割を果たしたが、ギュルヴィッチにとっても道徳研究はその出発点ともいえるものであった。このギュルヴィッチはどのようにデュルケームを見たのであろうか、その点に考察を移していきたい。

II

ギュルヴィッチの最初の著作は *Morale théorique et science des moeurs*²⁴⁾ である。彼の社会学の主著である *La vocation actuelle de la sociologie* においてもデュルケームの道徳社会学についての考察か一つの章をなしている。²⁵⁾ また編著 *Traité de Sociologie* (1960) にも道徳社会学の一章をかいている。それらによってデュルケ

ームの道徳社会学に対する見解を以下見ていくことにする。ギュルヴィッチはデュルケームの道徳理念の検討にあたってダヴィよりも道徳教育の問題をも含めて包括的に考察している。ギュルヴィッチはまずデュルケームの全社会学理論の中で道徳についての考察のもつ意義の重要性を正当に見るのであるか、結局彼の道徳理論は社会 (集合表象) = 精神 = 最高善とい図式 (Société = Esprit = Bien Suprême) に基づく社会学的、半形而上学的な理論であり、デュルケームはその建設に最後まで断念することなくつくしてきたものであると見る。デュルケームの道徳に対する関心は DTS 以来ずっと続いているが、それだけではなく、道徳についての考察は深められており、同時に彼はますます明確に道徳的事実についての科学は道徳価値の特殊性についてこの哲学的考察の協力なくしては不可能であることを明らかにしたことを強調する。²⁶⁾ だからギュルヴィッチは道徳生活の社会学と道徳哲学の協力の道を開いたのがデュルケームであると見るのである。²⁷⁾ そこでこの二つの学科の存在の前提となると思われる問題がデュルケームにおいては提起されていて、それがデュルケーム研究にとって最も重要な意義をもつものであるとして、次の四つの点から考察を進めているのである。第一の問題は習俗の科学 science des moeurs と理論的道徳の対立の問題である。これはとくにデュルケームの初期の著作において見られるのである。デュルケームは DTS の第一版の序文にも「この書は何よりも道徳生活の事実を実証科学の方法によって取扱おうとする努力である」²⁸⁾ と書いている。道徳を事実として考察するのが出発点である。それは EM においてもまた「道徳的事実の決定」 'Déterminations du faitmoral'²⁹⁾ においても変りはないのであるが、その意味するところは生物学や心理学などの実証科学から借りた命題によって道徳的事実を説明し

23) この点がデュルケームの宗教におい明かにされたところであるとされている。

24) この著作は1948年に初版が刊行されたが、何版かを重ねその間に発展的修正も加えられている。

25) G. Gurvitch, *La vocation actuelle de sociologie*, 1963 chap, X, "la science des faits moranx et la marale théorique chez E. Darkheim, (p. 175-202).

25) G. Gurvitch, 7. p. 176.

26) *op. cit.*, p. 176.

27) *ibid.*

28) DTS. p. 20.

29) S. P. p. 57, p. 58.

ようとするだけでなく、また道徳の教えを先天的原理から演繹しようとするのでもない。ギュルヴィッチは *DTS* (p. XXXVII) にあるデュルケームの言葉を借りて、「われわれは科学から道徳を引き出そうとするのではなく、それとはまったく異なったことであるが、道徳についての科学を樹立しようとするのである」ことを強調する。³⁰⁾ デュルケームが古い規律を守る道徳学説に反対したのは科学により確認された事実から道徳の目的や教えを引き出すことを断念することに本質があるわけではなく、すなわち科学的事実に基づいて理論的道徳を作ることに対抗的ではなくて、むしろこの道徳的事実を扱う科学が（社会学一般ではなく）道徳的事実についての綿密な研究に当る道徳社会学という部門になることを要求することにあつたのである。³¹⁾ デュルケームはこの要求が尊重されるならば、現実についての判断から価値判断を引き出すことも、この現実判断が専ら道徳生活に関するものであれば、可能となると認めていたのである。こうしたことによって一般に科学と道徳の対立とされていたことも解消されるのである。³²⁾ つまり道徳についての科学は道徳と科学の対立を解消し両者の両立をはかることができるのである。なぜならそれはデュルケームによれば道徳を尊重することを教えるとともに道徳を改善する方法を提供し、しかも理想を決定し、われわれをそこまで高めることを可能ならしめることになるからなのである。³³⁾ そのことはデュルケームの道徳学入門 'Introduction à la morale' でのべられた言葉にも表現されている。「道徳的事実についての科学は道徳的思弁、つまり人間に目的を提起し、人間の追及すべき目的を教えこむことを使命とする理論的道徳の基礎になることができる。この道徳的思弁は術であるといわれるかもしれないが、この術はとくに目的に対する立法を定めるのであるという点で他のあらゆる技術 *Techuiques* と区別されるのである。」³⁴⁾ この点で

デュルケームはレヴィ・ブリュール Lévy-Bruhl の「習俗の科学」よりは一步先に立っているといえるのである。

ところでデュルケームはこの点で *RMS* で試みた「正常と異常」の区別をこえているのであって社会に具現された最高善 *Bien Suprême* の概念に到達しているのである。*DTS* の結論で (P. 394) のべられた「人間は社会の中に生活するからこそ道徳的存在である。というのは道徳とは集団と不可分に結びついているからである」にもそのことは表現されている。この事実上の連帯としての社会的存在という主題をギュルヴィッチは最高善である見る、そしてその限りにおいてこれはプラトン、アリストテレス、あるいはスピノザやヘーゲルなどの道徳理念と同列に立つものであり、ただこれら先人との相違点は社会的連帯の強調にあるという。³⁵⁾ しかしギュルヴィッチはこの連帯の強調の中でも有機的連帯の方に強い重点がおかれ、有機的連帯がよりよく最高善を具現化しているということを明らかにしているとみる。とくにギュルヴィッチはこの有機的連帯に対して相次いで彼が強く保持していた原理である平等、自由、正義および人類の友愛を恩恵的に付与している点を指摘している。しかし同時にギュルヴィッチは連帯＝最高善の考え方はデュルケームの道徳進歩の理論—これは道徳の科学的研究の協力によって可能となったものであるが—によって補完されていることも付記することを忘れていない。³⁶⁾ しかしいずれにせよ、社会連帯を最高善と一体化して見る見方は科学的分析の次元の問題ではなく、哲学の領域の問題なのであり、デュルケームにははじめから哲学的傾向は存在していたが、これが晩年になるにつれ強まっていることをギュルヴィッチは明言している。しかし彼は「それだからといってデュルケームの社会学の重要性や彼の道徳的生活の社会学に対して示した関心の意義を否定する考えはなく、ただデュルケームはこのように社

30) Gurvitch, 7, p. 177.

31) Gurvitch, *op. cit.*, p. 177.

32) *DTS*, (p. XXXIX)

33) Gurvitch, *op. cit.*, p. 177.

34) Durkheim, 'Introduction à la morale' *RP*. 1920 p. 85 et 90.

35) Gurvitch, *op. cit.*, p. 178.

36) *op. cit.*, p. 179.

会学的・形而上学的認識の上に立って道徳理論を基礎づけようとした事実を認めることが重要だ」³⁷⁾とのべているのである。

第二の問題は教育に関する講義における最高善の道徳理念の問題である。デュルケームの道徳理念についての形而上学的独断論が何よりも明白に見られるのはEMである。そこでギュルヴィッチはEMを注意深く分析する。デュルケームは道徳的とよばれるあらゆる行為に共通な特性があるが、それは予め規定された (préetablies) 規則に従っていることである。だから道徳の領域は義務の領域であり義務とは規定された行為なのである。³⁸⁾ これはカントの考え方を想起させるものがあるが、それよりは柔軟性をもっている、というのはそれが極めて多様な状況に対応するためである。³⁹⁾ そしてそのことは規則に従うことには習慣と規則性が含まれることにより表われることになる。⁴⁰⁾ ギュルヴィッチはこの道徳的習慣とは権威によって支配されていることが特徴であると見、規則性とこの権威の結合が規律の概念を生せしめるという。そしてこの規則が道徳的価値をもつのはそれが個人を社会に強く結びつける (attacher) からである。⁴¹⁾ われわれが道徳的訓練によって抑制されるのは実際には社会によって抑えられ限定されるからなのである。(EMp. 104) デュルケームはこの社会が最高善であるという確信に基づいて事実判断から「道徳的に行為することは社会の目的に従って行動することである (EMp. 68)」という価値判断をひき出す。それは道徳的事実の実証的科学によって可能となったのではないことは明白で、それには哲学的考察が前提となっている。ところで社会がこのように最高善であるという仮定でデュルケームは満足していない。社会は多くの複雑な社会集団 groupements sociaux を含みその間には対立もあれば抗争も起こり得るの

で必ずしも調和的、秩序的關係が支配するわけではない。従って道徳という点からはこれら諸集団とそれが作り出す義務間に位階的な關係が確立されることが必要となる。⁴²⁾ そこでデュルケームは道徳的には政治的集団の国家 Etat が諸職業集団家族、地域集団に優先することになると断言する (EMp. 68) ただしデュルケームは国家はそれが部分的にしか具現していない人類社会 L'Humanité の漸進的実現に役立つ限りにおいてであるという条件を付している。(EMp. 88-89) ギュルヴィッチは社会集団間の位階的関係をそれらの道徳的価値のみによって樹立することの妥当性その他の問題を一応棚上げて、⁴³⁾ 重要なことは、方法の問題であるという点から問題をとりあげ、義務の道徳と伝統的道徳の混同および社会の道徳的優位性に関する価値判断の二つをとりあげる。そして、それらの判断はいずれも明白に道徳的事実を構成できる唯一のものである現実判断から引き出されたものではないことを指摘する。⁴⁴⁾ いずれにせよデュルケームは伝統、規律と集合体への愛着、義務と善、断言的なものと愛好される理想などを社会という唯一の道徳的現実の二つの側面と見てきた。⁴⁵⁾ ところでデュルケームはさらに第三の要素として意志の自律 autonomie de la volonté をあげた。それは意志の解放を意味する考え方である。それは合理的なものを求める意志であり、事実の本質に適合する意志である。これによってわれわれは道徳的世界の主人となることができるのである。(EMp. 133) 道徳的自律の勝利は同時に知性の勝利でもある (EMp. 139) こうした道徳的事実の科学はだんだんに理論的であると同時に規範的であるだけでなく、さらに解放者であることになる。⁴⁶⁾ このデュルケームの道徳考察の社会学は結局古典的道徳的哲学のあらゆる要請 postulats を認めることを拒

37) *ibid.*

38) E. Duakhein EM, p. 28.

39) Gurvitch, *op. cit.*, p. 183

40) *ibid.*

41) *op. cit.*, p. 184.

42) Gurvitch, *op. cit.*, p. 185.

43) Gurvitch, *op. cit.*, p. 186.

44) *op. cit.*, p. 186-187.

45) *op. cit.*, p. 187.

46) *op. cit.*, p. 187.

否しなかったのである。それはレヴィ・ブリュールが提唱したことの正反対になるのである。

第三の問題はデュルケームの道徳的事実の決定とそれが伴う諸々の難点である。デュルケームは1906年「道徳的事実の決定」を *RP* に発表した。⁴⁷⁾ それは *EM* で展開された観念を要約して道徳社会学の対象決定に適用したものと見える。この論文でデュルケームは道徳的事実の特質は何かを予め決定することが不可欠であるという前提で考察を行っている。その第一の条件は道徳的事実とはどのような特徴によってそれを認め、他の事実と区別されるか⁴⁸⁾を明らかにすることである。しかしながらそれはそう容易なことではないのである。道徳的事実の特徴を捉えることはすでに *EM* においてもなされているが、この論文ではそれを結合拡大して「義務的であること」と「望ましいもの」であるとされている。しかしギュルヴィッチはデュルケームがこれに付記した補足的説明を注意すべきであるとしてその補足の中で「義務」と「望ましき」の二つの特徴は行為主体に努力を要求する影響力の要素によって結合されていることを指摘している。⁴⁹⁾ この影響力の要素からデュルケームは道徳を宗教現象を特徴づける「聖なるもの」*le sacré* と関連づけているのであるが、ギュルヴィッチはそこにデュルケームが幸福主義道徳論者に対して行った論争の余波を見とっている。⁵⁰⁾ 科学的研究の対象である道徳的事実の特徴から直ぐデュルケームは道徳的価値判断を明言することのできる理論的道徳つまり道徳の基礎の探求に向うのであるが、この説明は道徳的規則や善のもつ断言的特性はそれらの起源が集合体にあることを明らかにすることを明確にすることを目的としている。そして集合体を起源とすることから社会は最高善であるとした假定がまた復活してくるのである。⁵¹⁾ そしてデュルケームは道徳的事実

の記述と説明からそれに対する価値判断の可能性をひき出してくる。「私はこの(道徳の)科学がわれわれに現実を判断することを禁止するのではなく、評価する方法を示してくれることを明らかにすることを願っていた」(*S. P.* p. 89)としてこの道徳の科学が規範的機能をもつようになることを指摘する⁵²⁾。特に危機の時期にはこの科学は「古い伝統の力によって構成され維持された道徳に対して新しい道徳が生まれ出ていることを知らせ、それによって前者は早晩死滅すべき余命にあるが、後者はこれに反して社会生活の新しい条件において生じた変化と対応しかつまたこの変化によって要請されたものであることを教えることができる」のである。*(S. P.* p. 87)ところで、この科学の認識すると同時に行為を命令する二つの機能は結局社会は最高善と同じであると認める形而上学的道徳観に基づいているのである。⁵³⁾ しかし実際には科学の見地からはこの存在と当為の結合の必然性の主張は認めにくいものであり、特に道徳の内容に関する説明を見るとそれは一層明らかになるとギュルヴィッチはいう。

デュルケームの定義によると道徳は事前に規定された規則に従う順応的規則正しさと伝統的慣習から成り立つことになる。しかしこの特徴は真に意味の道徳生活を考えると不適切であり、不正確になることがある。なぜならば、道徳生活は革新的な努力 *effort d'innovation* として、時には既成のものに対する反抗として自己を主張しなければならなくなる。⁵⁴⁾ 現実性をもつ道徳 *La moralité réelle* はそのとき規成の秩序に従うとか規定の規則に従うよりは絶えず不断に流動する活動とならなくなるのであろう。⁵⁵⁾ ギュルヴィッチは「予見 (*auticipation*) としての、来るべきものの不断の投射」というロオ (*Frédéric Rauh*) の言葉を利用して創造性を内に秘めた道徳はデュ

47) 'La détermination du fait social' *S. P.* p. 49-94.

48) Gurvitch, *op. cit.*, p. 188.

49) *op. cit.*, p. 189. (*S. P.* p. 67 における補足について)

50) *op. cit.*, p. 190.

51) *op. cit.*, p. 190-191.

52) *op. cit.*, p. 191.

53) *op. cit.*, p. 191.

54) *op. cit.*, p. 192.

55) *ibid.*

ルゲームの規則性と慣習を中核とするものよりもはるかに現実性をもつ力強いものであることを主張している。⁵⁶⁾ 結局、デュルケームのいうように道徳的事実は規則に従うことを必要としなくなる。それだけでなくデュルケームの道徳は常に規則、既成的なものの保守という否定的な面しか主張していないことになる。真の自由は抑制からの解放だけでなく内面から湧出する目的へ向かっての努力の発揮でなければならない。だからこの積極面の無視が、デュルケームの道徳的事実の特性の大きい欠点となっているのである。さらにギョルヴィッチはデュルケームの道徳的事実の定義の狭さはベイエ A. Bayet によっても指摘されているとして、その言葉を次のように引用している。⁵⁷⁾ 「最も有効な道徳的特徴は賢人、克己の人、誠実な人や市民など理想像を表わす人間類型である。これらの型の人間に結合されている徳は何人も行うべき当然のことを要求するのではない。人間集団はそれらの徳に基づく行動を義務づけるのではなくて、成員に対してそれは人間には到達不可能な極限として示しているだけである。しかしそうした口実でわれわれは道徳的事実の探求からこうした型の人を除去する必要はないのではないか」。ベイエはここでわれわれに理想的なシンボリック像とした類の道徳にふれているのであるが、デュルケームの考え方の中にはふれられていないとギョルヴィッチはいう。⁵⁸⁾ さらにギョルヴィッチは道徳的事実が包括社会やその文明の類型により、集団の類型によりさらに結合の表示の類によって異なることが認められていないと指摘している。⁵⁹⁾ ギョルヴィッチのデュルケーム理論に対する観察は極めて幅広くしかも深いものがある。ギョルヴィッチは道徳的事実の定義に関する問題の最後にデュルケームがしばしば道徳と宗教を同一視している、少なくとも起源は同じあるとする点を取りあげて、起源的に同じあるということもブーグレの研究などを引合いに出してそれが妥当でないこ

とを指摘する。ギョルヴィッチによれば道徳には宗教以前のものも宗教以降に生じたものが存在する。デュルケームのいうように道徳的事実と宗教的事実の歴史的分化が異論のないものであるというのであれば、両者の差異の規準を明かにしなければならないことが重要であると⁶⁰⁾ギョルヴィッチは力点をおいている。それだけでなく道徳的事実と法的事実との関係についてもこの区別ははっきりしないし、歴史的発展における分化が行われたにしても、それぞれの持つ特性を明確化しなければ道徳的事実の特性を明らかにする上でも多くの疑問的、不分明な点を残すことになるのであると指摘する。⁶¹⁾

最後の第四の問題点は価値が集体的経験であるかまたは独断的道徳ということである。デュルケームは最後の著作になって価値の問題をその考え方に導入してきた。それは道徳学入門においてばかりでなく、*RMM* (1911年) に発表された「価値判断と事実判断」‘*Jugements de valeur et jugements de réalité*’⁶²⁾においてである。「価値判断」においてデュルケームは宗教、道徳、倫理、法律、美学などの主要な社会現象は価値体系 *Systèmes de valeur*、従って理想以外のものではない (S. P. p. 141) とのべこの価値という独特の現実に社会学は直接参加でき、理想をその研究の出発点とすることができる。つまり、社会学は理想についての科学となることができると見る。(S. P. p. 141) 価値は科学の対象として客観性をもちうるとデュルケームはいうが、それが問題なのである。価値はそれが付与されている事物の構成要素ではないとするデュルケームの立場からするとその客観性は事物から由来するのでもないし、主体から生ずるものでもないのだから何処から生ずるのかはわからなくなる。また経済的価値は道徳的価値や宗教的価値とは異なる (S. P. p. 124) という区別の根拠も明白ではない。また社会的効用 *l'utilité sociale* ということも価値の規準となる

56) *ibid* デュルケームはそうした道徳としてベリレグソンの創造の力動的道徳をも例示している。

57) *op. cit.*, p. 193.

58) *ibid.*

59) *ibid.*

60) *op. cit.*, p. 198.

61) *ibid.*

62) この論文は S. P. (1924) の最後の第四章となっている。

ことはできない。デュルケームはある種の価値の客観性はたんに集合性に還元されないし、文明の主要な所産である宗教、道德、法律、芸術などは価値体系にほかならないことを明言したので、結局その客観的妥当性の基礎をそれらと理想との関係に求めたのである。⁶³⁾ しかしこれらの理想とでもそれ自身社会的現実からの所産であり、しかも同時に現実の生産者でもある。それらの理想は集合体を構成すると同時にそこから流出する、なぜなら集合体自体が理想を目指す集合意識の願望にほかないからなのである。デュルケームのこの巧妙な説明は社会的現実の一部の特性を明確にする点では承認されるが、それは価値の妥当性を認めることにはならない。デュルケームはこのように一部の理想の必然性を力説したが、そうした理想の妥当性は集合的理想に基づくことになる。しかしこの理想の妥当性は何に基づくかが次に問題となる。結局デュルケームはここでも社会=最高善という哲学的考え方からは脱却できずにいたのである。⁶⁴⁾

ギュルヴィッチはこうしてデュルケームの道德社会学の試みは、科学的考察をもっと深化させるのではなくて、残念ながら社会学から道德哲学をひき出すことで終わってしまった。そしてその道德哲学は社会=集合意識=最高善という彼が最初から措定していた考えから一步も出ることができなかったと結論する。

また社会学的分析の不十分な点としては彼が道德的事実を社会的現実の立体的構造つまり包括的社会的類型、社会的集合、社会的結合の表示形態などに依じて分析することをしなかったことにあることを指摘していることに注目されるべきである。⁶⁵⁾

III

ギュルヴィッチはデュルケームの道德社会学の

根底には哲学的道德観があり、それがデュルケームの理論に強く作用していたと見たのであるが、同じく実証科学という点から見てデュルケームの道德社会学は哲学的仮説的な面に止まっていて、科学的な検証が欠けているところが多いことを指摘したのはギンスバーグ M. Ginsberg である。¹⁾ ギンスバーグの著作は1956年に初版が刊行されているが、その前年に彼はその序文で次のように誌している。²⁾ 「デュルケームの倫理学説に関する考察において私は道德の研究に対して“実証科学”の方法を適用することのもつ価値とその限界を明らかにしようと試みた。私はデュルケームがわれわれが考えている以上に非常に多くの場合、家族や財産制度あるいは刑法などの社会的制度が演じている役割やそれらが支えている目的について知らないで過ごしていることを指摘したのは正しいと思う。それ故にこうした制度がどんな目的をはたしたりその機能を助けるために制定されたのかを探求することは重要なことである。……これらの制度が制定された目的や現に制度によって維持されている目的を探求することとならんで、さらにそれらの制度はどういう目的に貢献すべきであるかという大きな問題が残されている。この問題に対する回答は心理学的、社会学的事実から余すところなく演繹されることができない独立の道德的判断を含意している。一般にデュルケームの理論は、他の社会学の倫理に関する理論と同じように、所与を超えており、しかも現実の条件や傾向からは推論できないかくされた価値判断によって、展開されている。‘実証的’ 接近の意義は価値的経験に接近することにある。しかしそれは経験の範囲と質について余りにも狭い解釈をもって出発することが往々にして見られる。価値は無から創造されることはできないし、価値以外のもの non-values からひき出されることはできない。しかし、価値がそこに根をおく経験はデュルケームがいうように他の経験と同じく現実のものであ

63) *op. cit.*, p. 200.

64) *op. cit.*, p. 201.

65) *op. cit.*, p. 202.

66) 'Problèmes de la sociologie de la vie morale' in *Traité de Sociologie* II p. 142.

1) M. Ginsberg の批判は *On the Diversity of Morals* の第4章 Durkheim's Ethical Theory p. 41-53 で扱われている。

2) Introduction to "On the Diversity of Morals. p. viii-xi.

り、それだけ人びとがそれに耳をかすことを要求するのである。第一次の価値経験が認められると、われわれは次の点を探求することができる。(1) それらの心理的起源または条件、(2) 直覚的な帰納によってそれらの経験の背後にある原理を引き出し、それらの相互の絡み合いや一貫性を論議するよう努力する、(3) 道徳的経験をそれを取りかこみ、またそこに適用されるべき他の経験と関係せしめること。要約すると道徳的判断はつねに大きな事実の要素をもっている。だから、道徳についての完全に取り扱うことは道徳的原理と関連する心理学のおよび社会的事実についての知識の双方を含むものなのである。³⁾ ギンスバーグはその序文でデュルケームの道徳理論についての考察についてこのようになかなか長い説明を付け加えている。が、デュルケームに関する批判は次の様に要約されるといってよいであろう。

I. 道徳理論が事実を取扱うことから始まることに異論の存する余地はない。そしてこの事実には現実に社会に存在する道徳的判断が含まれているのは当然のことである。⁴⁾ 問題は一体現実の道徳綱領に含意されている理想がどのようにして取り出されるか、またどのような方法や規準によってそれらの妥当性が検証されるかということである。⁵⁾ そこでわれわれは一つの綱領となって表現されているか、あるいは諺や格言または一般人の間に見られる見解の潮流のようなものに表われていようが、現実に存在する規則の研究から出発すべきである。デュルケームはこうした仕方でも事実を叙述しそれからそれらを説明するという方法をとると期待したが、彼が行ったことはそうではない。彼は二三のなござりの事例をあげて、カント的な方法をとっているのである。⁶⁾ そのことは道徳的事実の特徴が何であるかを明かにするとき顕著となる。第一に道徳的事実の特徴として義務の観念があげられる。それは「義務のための義務の存在」の承認を含意している。どんな社会におい

ても規則は存在すべきであり、完全な無政府は許されないことなどを示すことは容易である。しかし一般に道徳的特性を認められる行為だけが義務の動機からのみ行われていることはデュルケームが経験的に確立した命題ではない。⁷⁾ さらに第二の特徴である「望ましさ」についても同様である。道徳的行為として行為者に満足を与えずには成立しない。そして「義務」と「望ましさ」は道徳の形式的要素である。そこで次の段取りはわれわれの社会またはその他の社会に存在する道徳規則を検討することを必然なこととする。しかるに、デュルケームはそれを行わず、近代人の意識に訴えて、そこから得られた回答が存在する社会の道徳体系の研究によって確認された要求であるとしているだけなのである。デュルケームの考え方はヴントから学んだものが多い。デュルケームはヴントから目的を人格的なものと非人格的なものに分類することを学び道徳的特質は人格的目的に直接関係する行為ではあり得ないと考え除去式に非人格的目的だけが道徳的であり、それは社会を対象とするものであると結論する。だから道徳がありとすれば、それはそれを構成する個人の人格と異なる社会を目的とする行為だけが道徳的であると論ずるのである。デュルケームはそうした弁証論的論議は経験による検証を必要とするとは考えていない。⁸⁾ さらにギンスバーグはデュルケームの検証の問題についても、「彼は道徳を知り、理解することができる上、さらにそれを判断することもできるといっている」⁹⁾ がそれはどこにおいても行われていない。たとえば周知のように、EMにおいて道徳の本質的要約として規律、集団への愛着、意志の自律の三つをあげられているが、規律はどんな社会でも規律に従うことがなければ社会は維持されないだけでなく個人の人格の維持にも不可欠である。集団への愛着は社会はあらゆる価値や個人がなしうる最善の源泉であるということによって正当化される。つまりわれわれの最良の

3) Ginsberg, *ibid.*, p. IX.

4) Ginsberg, *op. cit.*, p. 42.

5) *ibid.*

6) *ibid.*

7) *op. cit.*, p. 42.

8) *op. cit.*, p. 44.

9) *op. cit.*, p. 48.

部分は社会から流出していることにより社会への愛着は説明されている。¹⁰⁾ しかしこの社会とはどういう種類のものであるかは不明確である。デュルケーム自身もすべての社会が同じ道徳的価値をもつのではないことを認めているのではないか。¹¹⁾ さらに意志の自律となると最悪の事態になっている、というのは個人の社会への依存の完全さを認めながら個人の自律の要求を出してくる、しかもそれが道徳意識の与件と認められるとすることは大きな矛盾である。なぜなら、意志の自律の本質は理性の命令に従うことにあるのではない。デュルケームは自由は知識に基づいて見ているようであるが、¹²⁾ このことが正しいかはどうかは疑問であり、そのうえ意志の自律をもち出したことは道徳規則が社会に由来するという事実だけでは義務性に対する合理的根拠を提供するのには十分ではないことを自認することになるという。¹³⁾ 結局ギンスバーグの結論とするとところは 1) デュルケームは道徳的事実の定義はそれを仮説として、それによって現実の経験的事実を調和するのだとすれば認められるが、それが行われず、研究の手がかりとなるべき定義が直ぐ説明原理となっていることが問題である。¹⁴⁾ 2) こうした説明が何をもち出しているかということ、行為がそれを生み出す社会生活の条件との間にどんな連合関係があるかは明かにされていないのである。デュルケームは社会の存在の必要条件とか機能などという言葉を用いるがその意味は一義的ではない。家族など制度の目的ということについても実際社会的事実が実際に役立つ目的とそれが役立つと考えられた目的とは何か、どういう目的に本当は役立つべきかについては明確にされることはなかったし、また果して人びとがそれらの目的を明白に知っているかまたそれらに対する道徳的判断はそうした知識によって影響されるかどうかとも明かではない、などの問題

が十分に明らかにされずにいる 3) こうした問題に対して S. P. に収められている「価値判断」¹⁵⁾ の章でも価値判断は価値をもつといわれる事物と理想との関係を表現するとのべるだけで理想とは何かであるかは明かにされていないままで終わっている¹⁶⁾ そうした問題は科学の領域に属するよりは哲学が属するものである。理想もそれ独自の仕方であるというが、そのことはそれを研究する仕方は実証科学だけであるということにはならない。¹⁷⁾ それにデュルケームは哲学の面からみても事実（理想を含めて）の起源とその妥当性の区別、非人格性と集会的との区別、社会的圧力と客観的妥当性の区別がはっきりさせていない。この点が問題として残るのである。ギンスバーグのこうした批判には十分に肯綮に値するが含まれているが、そうした点はその後デュルケーム研究者によって取あげられることはなかった。それらも着過されたままとなっているようである。

最後に1960年代以降のデュルケームの道徳研究の代表的なものとしてベラー Robert N. Bellah の見解を簡単にみていくことにする。ベラーは1958年の ASR に発表した「デュルケームと歴史」ですぐれたデュルケーム理解者であることを示したが、その後1973年 E. Durkheim, on *Morality and Society* を刊行しデュルケームの道徳に関する論文集を著わした。これはデュルケームを学ぼうとする人びとに対するすぐれた著作であるが、この序文が50頁をこえる論文である。¹⁸⁾

ベラーはデュルケームの道徳理論をその全著作を通じてその発展過程を通じてながめている。しかもデュルケームの見解を外からだけではなく、内部から見ている。彼はデュルケームの社会の用語の多義性、多面性を指摘しているがそれだけでなくその道徳理論がもつ今日的意義を追求しているのである。ベラーはデュルケームにとっては道

10) *ibid.*11) *ibid.*

12) これは「意志を解放を可能とするのは思想であるという命題」S. P. p. 109. に基づいている。

13) *op. cit.*, p. 49.14) *op. cit.*, p. 49.

15) SP, chap. 4.

16) Ginoberg, *op. cit.*, p. 50.17) *op. cit.*, p. 52.

18) ベラーにはこのほか、A. S. R (67号) 1990に発表された論文 E. Durkheim, 'Morale, Religion et Société dans l'oeuvre durkheimienne.' p. 9-25 がある。

徳は社会の拡大を意味する考え方ではなく社会の本質の不可欠な部分であることを強調する。¹⁹⁾ だから彼はたんに狭義の道徳の社会学者だったのでなく、同時に道徳理論家 *moralist* でもあり、その点で彼はフランス伝統的思想の流れに立つ *moraliste* (人生論者的意味を含む) であるという。その点でアメリカの多くの社会学者とは異った見地に立っているし、社会学と哲学との接合を目ざすデュルケームの姿勢を高く評価しているのである。だからたしかにデュルケームは実証科学の方法を強調しながら、それが行われていない点のあることは否定できないが、自ら決意して祖国の再建といふ大きな使命観を担って、科学研究に着目したデュルケームからそうした面をすっかり除去することは彼の考え方の豊かさも奪ってしまうことになりかねない。ベラーはデュルケームが社会学研究から未来社会の理想を投射しようとする試みをもち、またそれを理論的考察とくに教育や宗教の未来などに関する理論の中に混入せしめていることを非難することに重点をおいてはいない。ただ内在的批判として次の二つをデュルケームの道徳理論の難点であるとして取あげている。²⁰⁾ 第一の難点は新しい世俗的道徳の主要任務の一つは道徳の実証を合理的な用語で表現することである。そのためわれわれは人間が今まで道徳的な力をその形においてのみ考えてきた宗教的寓喩を発見し、それらの寓喩やシンボルから道徳的力を切り離して、それを合理的形で示すことに努力すべきである。こうした寓喩やシンボルの背後にあるのが社会だとデュルケームはいうのであるが、この社会はシンボリックでないものだと考えたと誤りを犯すことになる。背後にある社会も実は観念や感情の複合体であり、何よりも社会は全体についての意識であることを理解せしめることである。²¹⁾ 第二の難点はこれと関係する点であるが、デュルケームは新しい道徳が合理的なもので

あることを要求している。それは何よりも明白で明確な観念で表現されるべきであるがしかし *E. M.* でも彼自身のべているようにそれが人びとに浸透するためには理論的観念だけでは不十分なのである。道徳が望ましいと見られるためには、それは温かい、生きた色合いをもつ豊かなイメージや感情を捉えなければならない。しかるに *E. M.* において彼はそうした情感的要素をどのように引き出すことについて芸術は低い価値しかもたないからとして道徳的役割を演ずるには適切でないとしたため、この大事な問題を解決する道を断ち切ってしまったのである。ただデュルケームは学校において行われる生活における集団生活の力にある程度この難点に対する解決を見出そうとしたが、それだけでは不十分である。これに対するもっと有効な解決策を見出すことは最後の宗教に関する著作 *FEVR* に見られるように別の次元にもちこされてしまったのである。最後にベラーはデュルケームの中には社会生活の根源への復帰という道徳的洞察が見られることを高く評価している。²²⁾

ベラーのほかにも別の角度からデュルケームのこうした理想造出面についての見解を支持する考え方はまだある。またフランスのイザンベール *F. A. Isambert*²³⁾ やミュラー *H. P. Müller*²⁴⁾ などの見解だけでなく *Wallwork* の著作²⁵⁾ についても触れるべきであるがそれらについての考察は別の機会に委ねることにする。

IV

デュルケームの社会理論における道徳の問題は見過ごされた点であると前稿でのべたが、それはハミルトンのデュルケーム批判再検討論集の四巻や最近における欧米のデュルケーム研究の状況から見て筆者の得た印象である。たしかにデュルケ

19) R. N. Bellah, 'Morale, Religion et Société dans l'oeuvre durkheimienne' *A. S. S. R.* (67), 1990 p. 10.

20) R. N. Bellah, *op. cit.*, , xli.

21) *op. cit.*, p. xlii.

22) *op. cit.*, p. xliii-xliv.

23) F. A. Isambert, *Durkheim's Sociology of Moral Facts* (17. *Turner*).

24) H. P. Müller, 'Durkheim's political Sociology' (7 *Turner*), ミュラーはデュルケームの道徳研究と政治研究を関連させて見ている。

25) E. Wallwork, *E. Durkheim, Morality and Milieu* (1972).

ームを論じている論文は90年代になっても余り減少していないようであり、デュルケーム研究会の刊行している *Etudes durkheimiennes*²⁶⁾ に掲載される関連論文著作の数量の上から見ると大勢は余り変化はない。しかしその中で道徳を主題としたものの数は多いとはいえないことは否定できない。しかし上述してきたようにフランスでは必ずしもそうではなく、ダヴィがその中心的位置づけを明らかにしただけでなく、ギュルヴィッチはかなりのエネルギーを道徳社会学の考察に向けていることが明らかになった。直接に関係はないように見えるが、ベルグソン H. Bergson の「道徳と宗教の二源泉」も *Deux sources de la morale et de la religion* もデュルケームの道徳論に対する回答であるという意味をもつことは否定できないであろう。しかし、社会学の領域ではとくに D. T. S. や *Su* や *FEVR* などと比べるとデュルケーム道徳論を正面からとりあげたものが比較的少ないことはデュルケームの全著作の中における道徳論のもつ比重から見て遺憾なことであるといえよう。その意味で戦後のフランスが混乱期から漸く脱しかけた時期にギュルヴィッチなどが詳細なデュルケーム検討を行い、その再評価の出発点をきったことは重要な意義がある。また最近になって Turner の編集による道徳学者および社会学者としてのデュルケーム研究論集¹⁾ が刊行されたこと、1990年の A. S. S. R. 法がその67号をデュルケーム特集に充てそこに道徳と宗教に関する論功が集められたことは高く評価されるべきである。そこにはデュルケームが社会学者としてだけでなく、哲学的見解の支持を得てそれとの結合的見地に立って新しい道徳の樹立を目ざした姿を多くの人びとが描き出している。それより少し前70年代に R. Bellah が編集したデュルケームの「道徳と社会」論集²⁾ は著作の序文と道徳関係の論文(英訳)集から成り立っているが、この序文の中でベラーは第三共和制の確立期に果たしたデュルケームの道徳論のもつ時代的、政治的重要性を指摘しているほ

かデュルケームは社会学者としてだけでなく、道徳思想の偉大なフランスの伝統の流れの中に立つ哲学者、道徳理論家であることを力説しているのである。デュルケームが宗教に基礎をおかない世俗的道徳樹立の急務を説いたのは第三共和制発足期である。彼はこの時期に自殺論 *Su* を刊行し、その中で当時の社会状態のアノミー状況を指摘した。アノミー *anomie* という新造語のためと20世紀後半における当時のフランスの社会情勢から一時デュルケームはアノミー学者として評価されたことがあった。しかしアノミーはデュルケーム社会理論の中心的主題ではなかった。そのことは P. Besnard の著 *L'Anomie*(1987) によっても明白に論証されたが、デュルケームの根本的主題は道徳であったことは全著作において何らかの形で新しい道徳樹立の緊急性に言及されていないものは皆無であることによって理解されることである。世俗的道徳が叫ばれてから一世紀を経た今日の世紀末に彼の道徳論を回顧し、評価し直すことも意義あることである。特に哲学と社会学の協力が新しい時代の序幕をひらくためにも緊急な課題であることは何人にも明白なことである。デュルケームは社会学だけでなく教育学の講義をも担当したが、社会学と教育学の接点こそは正しく道徳であった。彼の教育に関する著作は今日 *EM* と *E. P. F.* だけであるが、前者はもちろんのこと後者もまた実質的には道徳教育の歴史的展開と展望の著作といつてよいであろう。フランスにおいてもこの *E. P. F.* が戦後とくに60年代後半以降再評価されてきており、それらがデュルケーム・ルネッサンスともいわれる動きのきっかけになっている。新しい時代への転換期にあたってたんに社会的分析だけでなく、哲学との協力による新しい社会建設への実践的介入理論³⁾ としてのデュルケームの道徳論のもつ意義を改めて問うことも大いに意義あることである。

26) *Etudes durkheimiennes* は、1975年にフランスの同研究会から第一号を刊行され、1990年からアメリカのイリノイ大学に編集刊行が移った。

1) Stephen P. Turner, *Emile Durkheim, Sociologist and moraliste*, 1993.

2) R. Bellah, *Emile Durkheim, Morality and Society*.

3) 実践的介入理論という表現は Hall の著(11)の *Intervention* ヒントを得た。

略語表

E. Durkheineの著作は次の様に略した。

Division du travail s→D. T. S.

Suicide→S.u

L'Education morale→E.M

Sociologie et philosophie→S.P.

l'Evolution pédagogique en France→E.P.F.

Les formes élémentaires de la vie religieuses→F.E.V.
R.

また引用文献の中の定期刊行動略語は次のとおりである。

R. P. = *Revue philosophique*

R. M. M. = *Revue de Métaphysique et de Morale*

A. S. S. R. = *Archives des Sciences Sociales des Religions*

C. I. S = *Cahiers internationaux de Sociologie*

A. S. R. = *American Sociological Review*

参考文献

- 1) G. Davy, *E. Durkheim, Choix de Textes avec Etude du système sociologique*, 1992.
- 2) G. Davy, 'E. Durkheim, L'Homme et L'oeuvre' *R. M. M.* 1919 et 1920 (p. 71-112)
- 3) G. Davy, *La Foi jurée* (1922)
- 4) G. Davy, *Sociologues d'hiers et d'aujourd'hui* (1932)
- 5) G. Davy, *l'Homme, le fait social et le fait politique* (1973)
- 6) G. Gurvitch, *Traité de sociologie* II, 1960 Section III, chap. III Problèmes de la sociologie de la vie morale.
- 7) G. Gurvitch, *La vocation actuelle de la Sociologie* II, 1963.
- 8) R. N. Bellah, *Emile Durkheim, Morality and Society* (1973) Introduction by author.
- 9) R. N. Bellah, 'Morale, Religion et Société dans l'oeuvre durkheimienne' *A. S. S. R.* 69 (1990, janmars) p. 9-25.
- 10) Ginsberg, *On the Diversity of Morals* (1961)
- 11) R. T. Hall, *Emile Durkheim, Ethics and Sociology of Morals* (1987)
- 12) Stephen P. Turner, (ed.) *Emile Durkheim, Sociologist and moralists, 1993*
- 13) Georges Balandier, *Sens et Puissance* (1973)