

デュルケムとベルクソン

—— 宗教論にみる社会哲学の比較 ——

寺 林 脩

デュルケム (Émile Durkheim, 1858-1917) とベルクソン (Henri Bergson, 1859-1941) を並べると、次にフロイト (Sigmund Freud, 1856-1939) を想い起こす。デュルケムとベルクソンは、19世紀末から20世紀初頭のヨーロッパ思想史の転換期における、フランスの代表的な思想家である。デュルケムは社会学から、ベルクソンは哲学から、自我意識の深層の問題を提示し、社会と人間の象徴的秩序に言及している。しかし、フロイトが神経症の病理から切り込んで、自我の構造および潜在意識の役割について精緻な理論を構築しているのに比べると、デュルケムやベルクソンの理論は遠く及ばない。現代思想の発端に、無意識の発見に基づく、自我の分裂の問題があることを思うと、デュルケムとベルクソンはフランス的近代合理主義の最良の成果を示しているが、現代思想のパイオニアとしては、フロイトに一步も二歩も譲らなければならないと思う。

デュルケムの二元的な人間観からすると、社会的で道徳的存在としての人間と、非社会的で利己的存在としての人間との対立、つまり自我の分裂は深く、その苦悩は避け難い。しかし、デュルケムがアノミー論や宗教論において、確信を深める道徳的個人主義 (人格の崇拜) に、利己主義の克服と自我の統合が展望されている。ただ、デュルケムは功利主義の人間観や心理学主義を批判し、方法論的個人主義を拒む。そして、社会的事実による社会現象の説明を徹底させる、方法論的集合主義ともいべき彼一流の社会学主義を採用するために、つまり、個人意識に還元できない集合意識相互の関連に関心を集中するために、自我の構造の解明を妨げている。自殺の動機や自殺者のパーソナリティには、かなり踏み込んではいけるけれども。

ベルクソンは最初の著作『意識に直接与えられているものについての試論』(Essai sur les données immédiates de la conscience, 1889) において、精神の本来の姿は、決定論から解放された自由の世界であり、空間化されない時間の秩序における実在であることを強調する。他方、同時的空間の秩序における実在が物質である。物質をとらえる科学的論理が適用される意識の表層に対して、独自の論理をもつ意識の深層が示される。その深層の理解には、夢の世界の分析が手掛りになるという。ベルクソンによると、自我の深層に入るにしたがって、意識状態はますます非空間的となり、互いに浸透し合い、しかも絶えず異質な持続 (自らを形づくる絶えざる

創造)として現われる。

第二の主著『物質と記憶』(Matière et mémoire, 1896)では、精神は過去を保存する記憶であり、当面に役立たぬものは無意識的記憶として保存されているという。抑圧された感情や観念の混在している無意識の探究を、ベルクソンは度々促している。しかし、最後の主著『道徳と宗教の二源泉』(Les deux sources de la morale et de la religion, 1932)では、意識の深層は神秘的直観によって生命の根源、さらには宇宙進化のエネルギーにまで、無媒介的に達してしまっている。

デュルケムやベルクソンの理論や思想に、現代的意義が多く認められることはいうまでもない。例えば、デュルケムの機能主義的方法論は、現代の最も実り豊かな社会学理論である、構造-機能分析に継承されている。また、彼とモース(Marcel Mauss, 1872-1950)の分類理論は、ソシュール(Ferdinand de Saussure, 1859-1913)の言語学とともに構造主義の出発点である。また、デュルケムのアノミー論や宗教論など、社会と人間に対する多様な分析視角から導かれる、多元的個人主義と自発的集合主義の社会哲学は、マルクス(Karl Marx, 1818-1883)やウェーバー(Max Weber, 1864-1920)などとの関連で、今日もなお大きな魅力を持ち続けている。

ベルクソンは、内省によってのみ自覚され、理解される経験としての時間を、持続という時間的生ととらえる。そして、その共感的理解の過程である直観によって、数量化され空間化された科学的知を乗り越え、最終的には、現代の科学的文明をも乗り越えることを提言している。あくまでも生命力あふれる感情と価値の擁護者である。つまり、哲学的方法としての直観主義を明らかにし、精神的価値という観念を哲学に再興したことは、思想史における普遍的意義をもっている。また、生の哲学における生命的なものや流動的なものへの関心は、閉塞的-危機的状況の打開が求められる時代の転換期には、絶えず問い直されるものである。例えば、現代のポスト構造主義の中に、ベルクソンのものへの回帰を見い出すことができるだろう。

さて、デュルケムとベルクソンは、思想的には一見著しく対照的-対立的である。デュルケムは19世紀的実証主義や科学主義や進化論の正統な継承者であるのに対して、ベルクソンはそれらをすべて厳しく批判する。しかし、その故にベルクソンを非合理主義者や非主知主義者と呼ぶのは相応しくない。哲学的に論理を尽しているからである。ともあれ、実証主義者、合理主義者のデュルケムと、直観主義者、神秘主義者のベルクソンは、両者の思想的立場を包含するフランス的近代合理主義の枠内にある。その考えられる分化と振幅を彼らは示している。¹⁾

この小論の問題意識は、何かと気になるペアである彼らの社会哲学の類似性如何にある。彼らの後半期の宗教に関する著述には、互いに影響し合って相通じるところがある。デュルケムの最後の著作『宗教生活の原初形態』(Les formes élémentaires de la vie religieuse, 1912)は彼の哲学でもある。ベルクソンの最後の著作『道徳と宗教の二源泉』は彼の社会学でもある。この小論では、デュルケムとベルクソンの宗教論に注目して、彼らの社会哲学を突き合わせた。

デュルケムの実証主義的な経験科学としての社会学を基礎づけている原理は、終始一貫して洗練化された社会有機体説である。つまり、全体論的な有機的一構造的な社会観である。社会とは、社会成員と社会的基体（社会形態学的事実）と集合意識（社会生理学的事実）という、次元を異にしている複合的実在である。しかも、それら社会の諸構成要素が集合性と分散性の相矛盾する属性をそなえている。ただ本質的には、社会は生命性をもつ生きている体系であるから、全体的には諸構成要素の総合力を表現している。

デュルケムが後半期に、象徴的な体系をなしている集合意識（宗教、道徳、科学、その他の諸概念）の核にある「社会的生命」（la vie sociale）に再々言及し、観念論的傾向を強めているのは、ベルクソンの生命論の影響であると思われる。²⁾ 生命的なものは多種多様な状況や目的や方向に関わり、固定化傾向をもちながらも絶えず流動化する性質をもつという。デュルケムの社会理論の卓越性は、「社会的生命」の固定化と流動化の枠組で、社会と人間の相互依存性と相互浸透性を明らかにしているところにある。その「社会的生命」を創造し、維持し、再創造しているのが宗教である。デュルケムが『宗教生活の原初形態』の終りのところで、「一つの社会、それは、自然がわれわれに景観を提供してくれる物理的および道徳的な力の最も強力な束である。……社会が名目上や理性上の存在ではなく、動いている力の体系である以上は、人間を説明する新たな様式が可能である」³⁾ と、述べているのは象徴的である。

デュルケムは最も原始的で本質的な宗教とみなすトーテムズムの研究において、集合意識である宗教の象徴的内容の源泉と、象徴を再創造する儀礼の制度的枠組を明らかにしている。宗教とは究極において、世界を聖俗の二つのカテゴリーに分ける社会の分類の仕方であるが、宗教的観念が氏族成員に生じるのは、日常的な俗なる時空間ではなく、非日常的な聖なる時空間である、集合的な祭儀においてである。聖なる食物（トーテム類の動植物）との交霊（la communion）を目的とする供犠での、聖なる世界の体験による。非常な興奮と陶酔と喜悦である「集合的沸騰」（l'ébullition collective）から生じる巨大な力が、氏族成員に分有されるからである。そこで社会の実在性を生き生きと実感し、自己拡大感や自己向上感を実感する。そのような感情や観念が、氏族集団の同一化の象徴であるトーテム的記号やトーテム類の動植物、さらに当の氏族成員にも定着し定置して、聖なる礼拝の対象となる。霊魂や精霊や神の観念は、宗教的観念がトーテムで象徴されるトーテム原理、あるいはその拡大された「マナ」（mana）などの観念から派生する。儀礼の機能は、一度形成されたトーテム原理を再創造することである。

「何がしかの強い確信が一個の人間共同体によってわかちもたれている場合、この確信が不可避的に宗教的特質を帯びるということは、不変の事実である。この確信は、また、諸個人意識に、本来の宗教信仰と同じ畏敬の念をいだかせる。だから、宗教が、これまた共同意識の中核領域に対応するものであることは、ほとんど確かである。」⁴⁾ したがって、宗教は氏族成員の一体化された集団力、集合力である。その故に、宗教はすぐれた社会統合力をそなえている。テ

デュルケムは、「実際、宗教は単なる観念の体系ではなく、それは何よりも力の体系である」⁵⁾、「宗教力は人間力であり、道徳力である」⁶⁾と、述べている。宗教が社会現象であるというよりも、社会が宗教現象である。「集合生活の主要な側面が、最初は、まず、宗教生活のさまざまな諸側面にすぎないというからには、明らかに、宗教生活は、集合生活全体の卓越した形態であり、いわば、その集中的表現でなければならない。宗教が社会の本質的なものを生み出したとするならば、それは、社会の観念が宗教の魂だからである。」⁷⁾ 社会の存続に関わる、道徳的、哲学的、科学的、法的諸観念などは、すべて宗教を発生源にしている訳である。

デュルケムの宗教論は、宗教の社会的起源や社会統合的機能を解明しているにとどまらず、社会の道徳的連続性を社会構造の根底において指摘しているところに、さらに大きな意義をもっている。「宗教とは、神聖すなわち分離され禁止された事物と関連する信念と行事の連帯的な体系であり、教会と呼ばれる同一の道徳的共同体に、これに帰依するすべての者を結合させる信念と行事である」⁸⁾ という、デュルケムの宗教の定義は、歴史を貫ぬく射程をもっている。つまり、宗教とはいかなる社会においても、その本質的基体である社会集団（道徳的共同体）の普遍的原理（社会的生命の更新）に対する帰依である。利己的で身体的存在としての人間を克服しうる、道徳的で精神的存在としての人間が現われ出るのは道徳的共同体においてである。ソキエタス (societas) に対するコミュニタス (communitas) の道徳的共同体こそ、デュルケムの理想の社会像である。それは生命ある暖かさ、情緒的凝集、深さと連続性によって形成されている。「社会は、活動しているときにだけ、自らの影響を感じさせるからであり、また、社会は、それを構成している諸個人が集合し、共同で行動していなければ、行動していることにならないからである。社会が自らを意識し、その座につくのは共同的活動によってである。」⁹⁾

近代社会においても、社会が新しい理想や信念の表象の源泉である。宗教という社会の集合力、統合力が、本質的に社会と人間を存続させている。人間にとって、自己の生を価値あるものにしてしているのは社会の一員であるという感情である。社会の統合的機能と、人間の生の充実感が呼応し合い、強化し合う、歴史的一社会構造的条件をデュルケムは追求している。職業集団や道徳教育の提唱は、そのすぐれた例である。

ベルクソンの宗教論は、『創造的進化』(L'évolution créatrice, 1907) において展開されている独自の生命論に立脚している。そして、『道徳と宗教の二源泉』において、理念的な社会類型である「閉じた社会」(la société close) と「開いた社会」(la société ouverte) に、「静的宗教」(la religion statique) と「動的宗教」(la religion dynamique) をそれぞれ対応させて論じている。

「閉じた社会」とは生命進化の一到達点であり、社会成員が外部（他の社会または社会集団）に対して防衛しながら、究極的には本能によって形式されている責務の圧力によって、相互に結合している社会である。そこでの道徳は、慣習化された責務の体系化され一般化されたもの

である。宗教（静的宗教）は、自然が本能の代替物として人類種に付与した知性の、社会を解体しようとする力に対する、自然の防御的反作用である。知性は個が全体のために支払う犠牲に対して疑いをはさむ、反社会的利己心をもつからである。また宗教（静的宗教）は、知性による死の不可避性の表象に対する、自然の防御的反作用でもある。人間は自ら死ぬ存在であることを自覚しており、その結果、意気消沈し生きる意欲を失いうるからである。社会や自己自身に対する知性の破壊性に対して、多種多様な虚構で対処する「仮構機能」(la fabulation)によって、自然は社会と人間を存続させている。例えば、肉体の死を越えて存続する靈魂の觀念の形成のように。また、精霊や神の觀念も、潜在的本能ともいふべき「仮構機能」のなせる技である。

ベルクソンは述べている。「自然が知性的存在を造ったあとで、知性の将来を危くしないで、しかも知性の働きから生じてきうるある種の危険を予防しようとしたとすれば、自然はどういう手を打ったろうか。……虚構の産物であっても、その心像が生き生きしており、われわれに取り憑いて離れぬ性質のものであれば、それは現実の知覚を寸分違わず模することができ、その結果、行動を阻止したり変様したりする力をも持っていよう。知性がほんものの経験から引き出す帰結をあまり遠くまで追いつぎそうになるその瞬間、はじめからしまいまで間違っている経験が知性の前に立ちはだかれば、それは知性を引きとめることができよう。自然がとった手続きは、まさにこうしたものだったと思われる。」¹⁰⁾

知性の反社会的利己心による、社会の解体作用に関して注目しておくべきことは、特定の集団や社会の成員だけを信者とする「自然宗教」(la religion naturelle)が、原理的に社会と人間の存在を確実にしていることである。それは自然の意図に合致している宗教、つまり「生の根本的要請」(les exigences fondamentales de la vie)という宗教起源から派生している宗教である。その宗教的儀礼による集団成員の結合が、共通の危険から安全を確保し、集団と成員の利益を保証している。この「静的宗教」の働きは、人間が社会性を確保する根強い傾向性において作用している。社会性は知性ととともに、自然が人類種に付与したものである。人間が社会的存在としてしか生きられぬ必然性がある訳である。また、死の自覚による意気消沈に対する反作用では、「静的宗教」の働きは、知性が個人の活動を刺激する傾向性において作用している。宗教（静的宗教）の本質的機能として、二つの局面が論じられている。

「閉じた社会」において、本質的に自然の要求として、多種多様な虚構として宗教が産み出され、社会と人間の存在を可能ならしめているというベルクソンのとらえ方は、社会の本源的な要求として宗教の起源と派生をとらえ、やはり社会と人間の存在を可能ならしめているというデュルケムのとらえ方とは、方法論として著しく類似している。デュルケムの機能主義的方法が、ベルクソンに影響を与えていると思われる。ベルクソンにおいて、自然の秩序は必然的法則に従い、社会の秩序は自由意志によって構成されている。しかし、自由意志は習慣を形成し、社会の秩序の要請と関わりながら責務一般を構成している。社会的自我（社会性）を育てるのは

責務の目的であるが、その根は本能にある。したがって、社会の秩序は自然の秩序を模倣したものである。

「開いた社会」は神秘家や選ばれた者が、「産まれた自然」(natura naturata)¹¹⁾ではなく「産む自然」(natura naturans)¹¹⁾に直接根ざしている直観によって、生命の根源から愛の力を汲み出し、それが社会成員の多くを惹きつけて彼らを意識変革させてゆくところに現われる理想的社会である。そこでの道徳は神秘家や選ばれた者の人格に体现されており、それが範例となる。宗教(動的宗教)は神秘家や選ばれた者の招きによって、「産む自然」である生命の根源の大いなる力との一体感にある。自己拡大感あるいは個と全体の溶解的な消失感もともなうかもしれない。このエクスタティックな安らぎは、神秘家や選ばれた者のみの達する境地というべきである。他の社会成員はむしろ感化される訳である。「動的宗教」による「生の躍動」(élan vital)が、神秘家や選ばれた者を通して創造的機能を発揮する場合に、それをベルクソンは「愛の躍動」(élan d'amour)と呼べるという。

「開いた社会とは、原理上、全人類を包含するような社会である。この種の社会は、間において少数の選ばれた魂によって渴望され、幾次にもわたる創造のたびごとにその幾分かを実現してゆく。……エランは特定の個人を介して継続され、そうした個人の一人一人は、いわば一個の種(一人の個人を成員とする種)をなすことになる。この個人の自覚が完全になった場合、また彼の知性を取り巻いている直観の縁暈が拡がり、大きくなって、ついにその対象の全面を包むに至った場合、それが神秘的生にほかならぬ。このようにして起こってきた動的宗教は、開いた社会が閉じた社会に対立しているように、仮構機能の結果たる静的宗教に対立している。だが、新しく生じた道徳的熱望が具体的になるためには、閉じた社会からその自然の形式、つまり責務を借りねばならぬのとひとしく、動的宗教も仮構機能の提供する心像や象徴に支えられねば、世にひろまらない。」¹²⁾

「閉じた社会」や「開いた社会」は純粋な形では存在しない。実在する社会はその間にあって、「閉じた道徳」(la morale close)や「静的宗教」と、「開いた道徳」(la morale ouverte)や「動的宗教」との対立と牽引を感じている。反発し合いながら支え合っている。人類種は宇宙進化のエネルギーの中で、生命の躍動力を保ちつつ、どの種よりも進化し前進している。しかし、「閉じた社会」の状態ですたみしながら、「開いた社会」を目指して施回していると、ベルクソンは述べている。

さて、デュルケムとベルクソンの宗教論における、社会の諸層を比較したい。デュルケムの「集合的沸騰」では、氏族成員が集団や社会への自己拡大感を得ている。つまり、われわれ意識である集合的心性が、社会の実在性をその深層から表層に亘って実感している。ベルクソンによれば、究極的には社会性の本質である集合的心性は、潜在的本能として生得的である。ベルクソンがデュルケムを批判している点は、デュルケムが個人に対する社会の外在性を強調す

寺林：デュルケムとベルクソン

るところにある。また、ベルクソンの開いた神秘的生は、知性以上の情緒によって結ばれた社会を現出させるが、それは生命の根源と一体化している。したがって、社会の更新や革新の契機となる「集合的沸騰」や社会革命の昂揚期の状況（デュルケムはフランス革命を例示している）は、社会の深層の表面化であるが、その深層がベルクソンのように「開かれている」と速断することはできない。ベルクソンの「動的宗教」は社会の深層を突きぬけていると思われるからである。ただ、それは純粋な状態においてはああるが。

ベルクソンの「閉じた社会」の表層は、知性による人間相互の合理主義的結合の世界である。深層は個と全体、人間と生命の根源との本能的融合状態である。深層が表層に対立し、敵対し、変化を加えるものでなく、むしろ相互補完的である。そのメカニズムを責務が担っている。ちょうど、形成意志（Kürwille）によって結合された観念的—機械的な形成物であるゲゼルシャフト（Gesellschaft）¹³⁾と、本質意志（Wesenswille）によって結合された実在的—有機的生命体であるゲマインシャフト（Gemeinschaft）¹³⁾を、ベルクソンの「閉じた社会」の表層と深層は連想させる。また、ゲゼルシャフトとゲマインシャフトの対立性を打破する契機およびメカニズムを、「閉じた社会」の両層は暗示させ、示唆にとむ。そこで、ベルクソンの責務の概念が大きな問題となる。責務の一つ一つはある程度、論理的にその必然性を説明できるとしても、責務の全体の存在を説明することはできないと、ベルクソンはいう。責務の全体は究極的に本能によって形成され、存在するが故に存在している。そうしなければならない故にそうするというのが、責務の本質であると。

デュルケムにおいて、責務の圧力に近いものは道徳的権威である。その根拠は宗教にある。つまり、超個人的—精神的実在である社会から、道徳の聖性は与えられている。ただ、象徴を通して社会自体に関わるのが宗教の本質であるのに対して、道徳は宗教的な道徳的権威を背景に、社会成員の相互依存を規則化したものである。道徳的権威の基体は、やはり社会や集団にある。

デュルケムの「社会的生命」の固定化と流動化の枠組を、ベルクソンの次元を異にする「閉じた社会」と「開いた社会」の社会類型や、「閉じた社会」の表層や深層と、クロスさせることによって、新たなパースペクティブが得られるだろう。ここではその一端を伺ったにとどまる。

以上、デュルケムにとって、社会が生き生きと活動していなければ、人間の存在も危うい。社会を構成する諸成員の観念的結合から形成されて、その結合の中に生きている「社会的生命」こそは、生の躍動と弛緩や硬直、極論すれば社会と人間の、生と死を両極とする道徳的緊張関係のうえに存在している。理想や理念と、組織や制度との関係がその具体例である。ベルクソンにとって、生命進化の流れの中で、人間は生きねばならぬ存在である。社会化された人間を結びつける絆である責務は、同時に人間を強く深く自己自身に結びつけている。まさしく自然の秩序の中で社会と人間が存在する。したがって、人間が宗教的存在である必然性を、デュルケムは社会から、ベルクソンは「生の根本的要請」、つまり自然から明らかにしている。彼らは、

社会と人間の本質的一原理的結合として宗教をとらえている。しかも生命的なものに立脚している。社会と人間が生命を保持し、発展させる必要性において、社会と人間の構造や機能を求める立場である。思想的には一見対照的な二人ではあるが、彼らの社会哲学には大きな共通性や類似性を見出すことができるだろう。

ところで、デュルケムとベルクソンが成功を収めた宗教論には、共通した弱点があると思われる。それは社会と人間の存続に関わらぬ宗教についての考察の欠如である。彼らの立場からすれば当然であるけれども。またそのためか、デュルケムとベルクソンの理論や思想には、社会や人間を徹底的に客体化し否定する契機の乏しき弱さがある。さらに、社会と人間の間横たわる、膨大なディテールを看過する傾向があるといえる。例えば、デュルケムに社会階級論的視角、ベルクソンに言語学的視角があれば、違った展開があったと思われる。ともかく、彼らには社会哲学としての歴史性の欠如は否めない。

デュルケムとベルクソンは、フランス・モラリストと啓蒙主義の伝統を継承している。また、イデオロギー的に現実社会（第三共和政）と人格主義（近代合理主義の中心的理念）には強い信頼と支持を寄せている。したがって、彼らの深い思想的土壌に共通性がある。そのために、彼らの社会哲学に広義の保守主義的性格を認めることもできる。つまり、デュルケムとベルクソンの理論や思想は、フランス的近代合理主義の最良の成果であるが、その限界性を示しているのかもしれない。しかし、現代的意義をもち続けていることは、最初のところで述べたとおりである。

- 1) ヒューズによれば、彼らは1890年代の批判的知性のうちにあって、実証主義と直観主義という両極に分立しているが、今世紀初頭の十数年間における知的状況での考えられる分化を示しているという。S.ヒューズ著、生松敬三・荒川幾男訳、『意識と社会』みすず書房、1965、pp. 40-41、参照。
- 2) 中久郎著、『デュルケムの社会理論』創文社、1979、p.213、参照。cf. É. Durkheim, Textes II, éd., par V. Karady, Les édition de minuit, 1975, pp. 322-3; Introduction à la morale, 1917.
- 3) É. Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse, 1912; Presses Universitaires de France, 1968, pp.637-8: 『宗教生活の原初形態』下、古野清人訳、岩波書店、1975、pp.374-5.
- 4) É. Durkheim, De la division du travail social, 1893; Presses Universitaires de France, 1967, p.143: 『社会分業論』田原音和訳、青木書店、1971、p.164.
- 5) É. Durkheim, L'avenir de la religion, 1914; La science sociale et l'action, Presses Universitaires de France, 1970, に収録、p.306: 『デュルケム宗教社会学論集』小関藤一郎訳、行路社、1983、p.271.
- 6) É. Durkheim, Les formes., p.599. 訳、下、p.327.
- 7) Ibid., pp.598-9. 訳、下、p.327.
- 8) Ibid., p.65. 訳、上、pp.86-7.
- 9) Ibid., p.598. 訳、下、pp.326-7.
- 10) H. Bergson, Les deux sources de la morale et de la religion, 1932; Presses Universitaires de France, 1967, pp.112-3: 『世界の名著ベルクソン』「道徳と宗教の二源泉」森口美都男訳、中央公論社、1969、p.321.
- 11) スピノザ (Baruch de Spinoza, 1632-77) のターム。
- 12) H. Bergson, Les deux., pp.284-5. 訳、pp.489-90.
- 13) テンニエス (Ferdinand Tönnies, 1855-1936) のターム。