

デュルケムにおける個人主義

寺 林 脩

1 時代的背景

デュルケム(Émile Durkheim, 1858-1917) が若くして、フランス第三共和政(1871-1940)の道徳的統一に貢献したいと言明していることは強調されてよい。彼は第三共和政の政治や経済政策、社会制度などの欠陥の改善を願っている。また、広く近代社会の病理現象(特に労働争議や犯罪、自殺など)に心を痛めている。その合理的で具体的な解決策を提案することが、彼の生涯変わらぬ課題である。マルクスやウェーバーほどには、政治的活動に関与することはなかったけれども、ドレフュス事件での擁護運動や南ア戦争反対の請願運動には積極的に参画している。また、政教分離法の推進者でもある。さらに、第一次世界大戦においては、研究活動を犠牲にして第三共和政のイデオログとして、愛国的なプロパガンダに従事して活躍している。当時の思想家の中では、めずらしく一貫した政治的立場を生涯に亘って持ち続けている。モラリスティックな自由主義者として。愛国的な共和派の市民として。¹⁾

デュルケムの社会理論や、そのベースになる社会哲学(社会観と人間観)は、複雑多岐に亘る知的伝統から影響を受けて選び取られ、独自の形成を経て展開される。そこに、第三共和政の自由主義的イデオロギーによる、知的伝統の取舍選択が働いていても不思議でない。ある面でモンテスキューを継承し、ある面でルソーを継承している。サン・シモンやコント、スペンサーにおいても同様に。しかし、そのことでデュルケムの社会理論や社会哲学の価値は低められない。彼のイデオロギー自体、偏狭なものではない。むしろ、時代的に多様な価値観が錯綜しており、政治的、経済的かつ思想的転換期である為に、彼の社会理論では、当時の知的な最前戦をも考慮した見事な体系化がなされていると言える。

本稿はデュルケムの社会理論の中で、独自の社会観から導かれる社会概念や、独自の方法論によって照射されるアンビヴァレントな個人主義に着目したい。その認識の過程にも着目したい。本章では彼の個人主義の前提条件になる、社会観の形成に影響を与えた時代的背景に触れる。デュルケムが活発な研究活動に入る1890年代までに、彼の社会理論の中核である社会哲学はほぼ形成されている。

クローチェは自由主義の展開に注目して、『19世紀ヨーロッパ史』を書いている。それによれば、政治的にも経済的にも著しく進展する19世紀中葉の自由主義は、世紀末には、社会的、文

化的な意味においても自由主義という一語で表現できる広がりを見せる。それは啓蒙主義の理想である世俗的権力や宗教的権威からの自由を原点として、市民革命や産業革命によって形成されてきた、政治的、経済的、宗教的自由である。世紀末には、資本主義化による経済の自由放任の枠を越えて、民主主義化による時代的な雰囲気となる。リヒトハイムによると、この期の自由主義は、「資本主義と民主主義という衝撃の結果として生まれてきた、社会秩序の自己解釈という意味」²⁾をもっている。保守的でブルジョワ的な自由主義こそ、社会秩序を維持するものであるというのが一般的な自由主義イデオロギーである。デュルケムにおいては、モラリストとしてのラディカリズムが加味されている。もはや、「1870年以降のヨーロッパには、古い絶対王朝の復活も、新しい武断専制チエザリスモの爆発もみられなくなる。」³⁾

しかし次第に、資本主義の高度化に伴ない、経済的自由の本来の基盤は崩壊し始める。19世紀後半に強まる帝国主義や社会主義、および自然科学の著しい進歩による広義の科学主義や、その他の諸々の批判的で対抗的な諸思潮によって、自由主義は厳しい試練を受け、諸矛盾を包含したまま、危うい緊張関係の上に均衡を保っている。ジョルによると、「こうした対照と矛盾こそ、1890年から第一次世界大戦の勃発に至る時代を、ヨーロッパ文明の全史の中で最も興味ある、創造的な時代にしてている」⁴⁾と言う。また、ヒューズは、「1890年代の10年とその後を受けた次の10年間に、18、19世紀の社会思想の根本的前提は批判的再検討をこうむり、そこからわれわれの時代の特徴的な新しい考え方が生まれてきた」⁵⁾と言う。政治、経済、社会および文化のすべての領域で過去が問い直され、未来が模索されている。この知的変革の時代に雰囲気的で曖昧模糊とした自由主義を、それでも左右勢力の攻撃に耐える自由主義を、ヨーロッパで典型的に担っていたのがフランス第三共和政である。

第三共和政はまぐれ当りで生まれてきたと言われるように、短命が予想されていた。パリ・コミューンの反乱の鎮圧、王制復活の回避、急進派に対する恐怖の為の軍国的、教権的反動など、難問題が続発する。しかしながら、近代的ファシズムの先駆的特徴をもつブーランジズムの反議会主義や、ドレフュス事件の反ユダヤ主義を克服して、穏健な共和派が支持を拡大する。並行して、帝国主義的な国民主義の先鋭化や国際的危機状況も進行する。労働者階級の台頭による擬似的社会主義やサンディカリズムの勢力も浸透して、ブルジョワ的自由主義と混合し、第三共和政の自由主義の共和派の団結は希薄なものになってくる。デュルケムが歓迎する政教分離を実現した、急進社会党を中心とするクレマンソーの共和派政権は、安定した基盤をもつことができなくなり、第一次世界大戦(1914-1918)へ突入していく。

ところで、19世紀後半のフランスの知的雰囲気を支配しているのは、デカルトから啓蒙主義を経て、サン・シモン、コントに至る特殊フランス的な合理主義の伝統と、その延長にあって生物学の影響を強く受けた経験科学的な実証主義である。新カント学派の華々しい時代ではあるが、それをも実証主義は包み込んでいる。フランスのみならず、普通選挙や代議制という自由主義的理念がヨーロッパ諸国でも実現されてくると、知的関心はにわかに社会と人間につい

寺林：デュルケムにおける個人主義

ての実証的研究に集中してくる。いろんな分野で新しい知見が著しく拡大され蓄積される。しかし同時に、世紀末から20世紀初頭は、実証主義への批判や反逆の時代でもある。思想的に第三共和政の自由主義を攻撃する常套手段は、第三共和政につながる実証主義の信念に対して攻撃を加えることである。なぜなら、自然科学の発展による経験科学的方法の一般化から、近代社会の永続性を自明のものとする観念が生じるところに、第三共和政と実証主義の結びつきがあるからである。

社会と人間の複雑性や神秘性が益々明らかにされることによって、それらの非合理性すら合理化しようとする実証主義の信念に対して、多方面から疑問が提出される。コントの観念的な社会進化論やスペンサーの生物学的アナロジーの著しい社会有機体説、テーヌの遺伝と環境による人間行動の決定論などは説得力を失なう。観念論的一元論の反実証主義の諸思想に対して、また、経験論的一元論の実証主義内部の諸科学に対しても、デュルケムはそれらの独断論的傾向を払拭して、実証主義の徹底化した自然科学的な経験科学（社会学）を確立しなければならない。社会と個人を対立的にとらえる立場を取らず、社会と個人の相互浸透性や相互依存性を認めるところに、また、社会理論の形成の為の準拠枠を社会的な全体社会や社会的関係、社会的行為などに求めるところに、さらに厳格な経験科学的方法論を採用するところに、現代社会学の誕生がある。デュルケムにおいては、第三共和政の理想であるモラリスティックな自由主義的近代社会の確かさを確保する為に、全体社会の客観的な実在性を明示する。その論証において客観的な社会的事実を説明手段とする厳格な実証主義的方法論を確立する。ジンメルやウェーバーとならんで、デュルケムが現代社会学の創設者の一人である理由がそこにある。特に、全体社会の統合性を第一義の準拠枠に選んでいるところにデュルケムの特徴がある。

デュルケムは社会と人間の複雑性や神秘性、また一見非合理にみえる現象を、できる限り客観的な方法で合理的に説明しようとする。コントから継承した実証主義の再構築である。デュルケムにおいて、自然科学の方法とその哲学への敷衍という意味から、経験的事実の背後にある超経験的事実の否定の意味に、さらに形而上学的なものの排斥から、科学の成立根拠である経験自体の批判にまで、彼の実証主義は迫っている。

以上から、デュルケムがフランス第三共和政に自己同一化していると十分に考えられる。モラリスティックな自由主義者である。実証主義者である。また、彼はドイツ風の支配する政情不安な国境地帯のロレーヌ地方に、ユダヤ派の律法学者の子として生まれ、しかもユダヤ系の信仰を棄てている。マージナル・マンの彼が学問を志す。フランスで最初の社会学講座は彼の為に開設される。ボルドー大学からパリ大学の教授となって、彼の研究分野では最高の職と名声を得ている。政治的にも、学問的にも、また身分的にも自己同一化がみられる。デュルケムの根本的な問題意識は、第三共和政および近代社会のあるべき姿を解き明かし、そこに個人の自由と平等、社会の正義を位置づけることであるだろう。秩序ある社会の統合の為の社会的制度や組織、人間関係が当面の問題である為に、道徳科学的社会学が重要なものとなる。

2 社会観

デュルケムにとって、研究活動の当初から社会と人間は本来的に対立するものではない。彼の社会観の中に人間観が含まれている。彼の人間観は社会観ほどその独自性を示していない。社会観による社会概念の形成および社会理論の展開において、デュルケムの人間観や個人主義が明らかになる。本章では当時の知的伝統から継承される社会観およびその概念化に着目する。

デカルト以降のフランス合理主義哲学の社会に対する観念は、モンテスキュー、ルソーを経てサン・シモンに至って実証的な性格を強める。サン・シモンが産業社会を見る眼は、社会を一つの有機的な真の機械として実証的にとらえようとするものである。しかし、社会生理学や人間科学の完成はアイディアの次元で終る。サン・シモンの問題を継承した弟子のコントは、師の学問の体系化の為に社会学を創設し、その方法的原理として実証主義を規定した。サン・シモンとコントの理念を科学的に結合することが、デュルケムの知的伝統の継承の骨子である。19世紀後半の実証主義は地理学派（ル・プレーなど）や生物学的社会学派（スペンサー、ウォルムス、エスピナスなど）、心理学的社会学派（タルド、ル・ボンなど）などがある。デュルケムや彼の弟子達（デュルケム学派）は、それらを批判する形で、独自の実証主義的経験科学としての社会学を洗練していく。

デュルケム自身の知的伝統からの継承をたどる。まず、^{エコール・ノルマル・シュペリユール}高等師範学校の二人の師、フェステル・ド・クーランジュとブートルーからの影響が指摘できる。前者からは科学的な歴史的方法が、後者からは要素に対する総合の特質についての観念が学び取られる。もちろん、近代の産業社会像はサン・シモンから、社会進化論はコントから、社会有機体説はスペンサーから、社会類型や集合表象の観念はエスピナスから、いずれも批判的にはあるが少なからず影響を受けている。社会観に対して人間観は、デカルト的な心身二元論の上に、万人共通の理性と人格を確信する啓蒙主義のそれを継承している。さらに当時の新カント学派の代表的思想家であるルヌヴィエ、および彼を通してカントから影響を強く受けている。またドイツのヴントやイエリングには、道徳的事実の実証的研究に触発されている。ここでは、デュルケムの社会観の概念化に直接的な影響があると思われるシェフレを取りあげる。また、モンテスキューやルソーにも言及する。

社会が単なる個人の総和ではなく、それ以上の質を異にした固有な独自の实在であるという社会観は、デュルケムのドイツ留学時（1886-1887）に社会实在論者シェフレから学んでいる。デュルケムの最初の論文である、シェフレの『社会体の構造と生活』についての書評に伺える。シェフレが社会構造の基体を形態学的にとらえる方法は、デュルケムの初期の大著である『社会分業論』（De la division du travail social, 1893）で援用されている。シェフレの生物有機体と社会有機体の明確な区分も同様である。そして何よりも、社会は観念的实在であるというシェフレ思想の中核の継承こそ、デュルケムの社会観を決定している。近くはブートルー、遠く

はルソーの影響も見逃せない。

シェフレによると、「社会は物理的な関係によってではなく、観念的な絆によって社会のメンバーが相互に結びついて成立している」観念的実在である。また、「社会は単に諸個人の集合ではなく、それに先立って存在している。今日、構成されて諸個人が存続する為に。また、諸個人が社会に影響を与える以上に社会は諸個人に影響を与え、独自の生活や意識、利害関心、運命をもっている。」つまり、社会は個人と異なる属性をもっている。とはいえ、社会という「集合的精神は個人的精神が要素であるところの、ひとつの構成体にすぎない。」⁹⁾デュルケムは集合意識と個人意識という語を後に用いる。彼によって後に概念化されるころによると、社会は独自の実在であり、究極的には個人意識に還元できない集合意識の状態である。つまり、個人意識の相互作用で形成される集団共有的な思惟と感情と行動の様式である。その形式化されたものは社会的組織や制度、慣習であり、その象徴化されたものは宗教や道徳、文化である。ただ、シェフレやリリエンフェルト、マクドゥーガル、グンプロウィッチなどのドイツの社会実在論者には、社会を超個人的主体としての実在とみる傾向が強い。デュルケムは経験科学の対象としての社会の客体性に注目している。後半期の彼の社会概念では、社会の本質を宗教現象としてとらえ、その社会的生命（集団心性）を強調している。限りなく主体的実在に接近している。しかしあくまで、集合意識としての社会は、そのメンバーである個人の意識を通してしか考えたり、感じたり、意志することができない。けれども、個人的な感覚や欲求のレベルを超えて考え感じ意志しているのは社会である。個人に内在化された価値や規範としての社会であって、個人自体ではない。いいかえれば超自我としての社会である。社会と個人の相互浸透性や相互依存性が絶たれていないという意味で、デュルケムは始めから終わりまで社会実在論者ではない。

次にモンテスキューとルソーに言及したい。デュルケムはモンテスキューを社会科学の創始者と呼ぶ。彼の『法の精神』にみられる、歴史を支配する因果関係の法則性の追求や、民族における一般精神、社会の現実的な制度の客観的な比較研究など、サン・シモン、コント、スペンサーらに継承されてデュルケムに流れ込んでいるが、直接的な影響力も大である。とくに、モンテスキューの経験的事実の認識における論理的整序には学ぶところがあつただろう。また、一般精神の概念化において、モンテスキューが精神的な宗教や習俗、法、生活様式と、物理的な風土や人口などを要因として構成しているところなど、デュルケムの社会概念（社会的事実の定義の方法）に近い。さらに、モンテスキューの間接的な民主主義論における、二次的中間集団の媒介的機能の強調は、デュルケムが提唱する職業集団のそれと同様である。彼が社会を科学的にとらえる姿勢と、社会改革のアイディアはモンテスキュー的である。

他方、ルソーの影響は非常に興味深い。よく指摘されるように、モンテスキューの一般精神よりもルソーの一般意志は、デュルケムの集合意識に近い。一般意志から集合意識は構想されているかもしれない。一般意志は個人の自由意志による社会契約で形成される公共的我である。

それは個人意志の単なる総和である全体意志とは異なり、つねに共通の利益を目指すものであると論じられているからである。デュルケムの集合意識では社会統合的機能が強調されている。また、ルソーの直接的民主主義の国家論は、国家を共同体に置き換えればデュルケムの共同体論と符合してくる。ルソーの念頭にあった国家は近代社会の強大な民族国家ではない。ルソーはいわゆるコスモポリタニズムを否定している。また、ルソーの新しい人間の創造は、デュルケムが後半期に力を注いだ道徳教育論に継承されている。デュルケムは社会を映す鏡としての教育から、社会を改革する主体形成の教育へと教育観を転換している。以上の点もさることながら、ルソーのすべての作品に通じる性格とデュルケムのそれとの類似性は関心を引く。ルソーの理論的特徴は、現実の単なる抽象ではなくて、現実をある理想的形態に変形して創造された高次の現実を対象にしている。いわゆるユートピア論ではない。現実の理想的効果を追求し、その対比で現実の批判的分析になっている。このスタイルはデュルケムの『社会分業論』や『自殺論』(Le suicide, 1897), 『道徳教育論』(L'éducation morale, 1925), 『社会学講義』(Leçons de sociologie, 1950) などと同じである。とくに、宗教や道徳という社会の象徴的機能に、社会的理想を含む高次元の社会の实在をみるデュルケムの社会観もルソー的である。モンテスキューとルソーの影響は、デュルケムの研究活動の進展につれて強くなっているように思われる。

以上のように、デュルケムが知的伝統から継承して形成している社会観の為に、また、自然科学の客観性にも匹敵する実証主義的経験科学としての社会学を構築する為に、彼の認識の立場が方法論的な全体主義になる必然性がある。個の総和以上の全体である社会が、個人を外側から(個人に先行する社会的事実の組織や制度、文化など)、あるいは内在化された社会として内側から(社会化された個人意識内の価値や規範など)、個人を規定するという立場である。とくに、個人意識の単なる総和以上の集合意識が外在的事実として、個人の行動を拘束するという社会の超個人的側面が強調される立場である。デュルケムは当時の心理学的な方法論的個人主義を厳しく批判している。例えば、タルドは社会的現象の本質を個人間の心的模倣としてとらえ、その伝播によって社会的統一が得られるとする。社会の個人的側面を強調した訳である。デュルケムにすれば、それは独断的な経験的一元論であった。個人的心理に還元しえない事実こそ、社会においては重要である。当時の知的水準からすれば客観化しがたい心理によらず、社会的現象は経験的に観察可能な客観的指標である社会的事実を「もの」としてとられ、社会的事実によって説明しなければならないというのがデュルケムの確立した方法論である。

デュルケムの定義に従うと、社会的事実とは、人口の分布や密度、土地の広狭などの社会的基体である形態学的な存在様式であり、また、宗教や道徳、法、経済、言語、芸術、制度、習俗などの象徴的で機能的な社会生理学的な存在様式でもある。社会的事実の客観性は個人意識に対するその外在性と拘束性という特徴によって確かめられる。分析においては、「社会的事実の決定原因は、個人意識の諸状態のうちにはなく、それに先立って存在していた社会的事実のうち求められねばならない⁷⁾」と、デュルケムが言う。つまり、発生論的な因果分析が重視

寺林：デュルケムにおける個人主義

される。社会進化論にそって言えば、発展論的因果分析である。また、彼は社会的事実の社会的基体からの相対的自律性を次第に強調する。つまり、宗教や道德などの集合意識相互の関係や、それらと全体社会の関係を問題にするので、構造的、機能的分析や社会統合的分析が因果分析とともに多用される。最初の社会的事実の定義に示される、社会形態学的分析や社会生理学的分析とあわせて、彼の社会理論の分析視角は出揃う。もう一点、彼の社会理論を貫く、第三共和政にコミットした近代社会の理想的実現を求める実践的な価値評価的視角は忘れられない。

ここでデュルケムの社会概念を整理する。社会とは諸個人の相互作用によって形成されるが、諸個人の総和以上のものである。社会は個人に先行して個人を社会化している組織や制度、文化の総体である。宗教や道德として象徴化されている社会は、理想的、理念的な集合意識としての社会である。価値や規範として社会は個人意識に内在化している。つまり、社会はメンバーすべてと、その現実的生活世界と、集合意識という次元を異にしている複合的実在である。

以上のような彼の社会概念から、社会を度外視して人間性の自律と発展のみを問う、ドイツ・ロマン主義的人間観はデュルケムにない。社会的で道徳的人間と非社会的で利己的人間の二元論の対比で個人主義をみている。

3 個人主義とアノミー

デュルケムは『社会分業論』の序文で次のように述べている。「本書の根本問題は、個人的人格と社会的連帯との関係の問題である。個人が自律的になるにしたがって、より緊密に社会に依存するようになるのはどうしてであろうか。……この外見的二律背反を解決するものが、分業のつねに増大してゆく発展に基づく社会的連帯の変化であるように、われわれには思われる。このことこそ、われわれが分業を研究の対象とするように導かれた理由である。」⁸⁾

デュルケムは社会の全体的統合を基本類型とする、進化論的な社会の構造変動を明らかにしている。伝統的社会において支配的である、同質的で類似的な諸環節の体系から生じる機械的連帯から、近代社会において優越する異質的で個別的な諸機能の体系から生じる有機的連帯へという発展図式である。伝統的社会においては、社会のメンバーである個々人は社会に共通な信念や感情の確定的体系である集合意識を共有している。集合意識のすぐれた超越性の内に個人意識が埋没しており、個人は社会という集合的人格を反映する小宇宙にすぎない。個人意識の著しい類似性や均一性が、伝統的社会の社会生活の源泉である連帯の基礎を形成している。主体的で自律的で個性的という意味での個人主義はほとんど存在しない。個人的な感覚や欲求すら共有的である。この機械的連帯に対応する社会構造は、単純な生物有機体に似て、内部構造の類似した氏族の並列的な連合からなる環節的社会である。

他方、近代社会の統合的類型である有機的連帯は分業によって形成される。「分業は社会の体積（人口と生活空間）と密度（交通の発展による人間の相互交流）に正比例して変化する。そ

して分業が社会的発展の過程（伝統的社会から近代社会への推移）において持続的に進歩するのは、諸社会が規則正しくより密度を大きくし、かつ極めて一般的に体積を増加していくからである。」⁹⁾とくに、増大する労働によって諸機能が分化し、同一機能の連合と異質な機能の相互依存によって分業が発展する。デュルケムは分業が必然化する原因を補足して、機械的連帯の諸環節の解体の為に集合意識が抽象化し、益々その支配力や影響力の弱まることをあげている。集合意識に埋没していた個人意識が次第に解放されて、個人的多様化が進むからである。社会の規模の拡大と役割の分化は、個人的生活世界を形成する。そこに本来の個人主義が芽ばえる。したがって、諸機能の多様化を担う諸個人の多様性によって相互に依存しあう関係が、近代社会における有機的連帯の基礎である。この連帯に対応する社会構造は、高等な生物有機体に似て、中枢器官と従属的な諸器官からなる有機的な組織的社会である。

「社会生活は二重の源泉、すなわち諸意識の類似性と社会的分業から流れでる。第一の場合では、個人は彼固有の個性をもつことなく、彼以外の同胞と同様に同一の集合類型の内部に混合するから、個人は社会化される。第二の場合では、個人は自ら他の者たちから区別される彼特有の相貌と活動力をもっていて、個人が他人から区別される程度に応じて他の者たちに依存しており、したがって彼らの結合から結果する社会に依存しているから、個人は社会化される。」¹⁰⁾社会化によって社会は機能し統合される。伝統的社会においては集合意識が、また近代社会においては分業が、それぞれの社会を統合する道徳的義務の体系を形成している訳である。

したがって、近代社会における分業の発展の為に個人が多様化が必要条件である。「分業は自発的である限り連帯を生む。」¹¹⁾つまり個人主義が近代社会の集合意識である。個人主義を人々が認めあっているという意味で。デュルケムは個人主義を限定して、個人的人格の尊重や個人の尊厳などが分業の発展に伴う道徳的な対応物であると言う。「今日、すべての健全な意識のうちには人間の尊厳性を尊重する鋭敏な感情が存在する。われわれは自らに対する関係においても、他人との関係においても、同様にわれわれの行為をこの感情に同調させることを余儀なくされている。これこそ個人道徳の全き本質がある。」¹²⁾だが、「言ってみれば、それは共同信仰なのだ。しかし、それは他の信仰を破滅させることによつてのみ可能であり、したがって、この信仰は多くの消滅し去った信仰と同じ効果を生み出すことはできない。これらの消滅した信仰の補いは存在しない。また、この共同信仰はそれが共同体によって担われている限りでは共通的であるとしても、本来、その目標からして個人的である。それはあらゆる個人の意志を同一の目的にむけさせるとしても、この目的は非社会的である」¹³⁾と、デュルケムは述べている。

個人主義の道徳的側面である個人の尊厳を認めあう集合意識の機能は、諸個人を厳しく規制して社会を統合している伝統的社会の集合意識の機能には到底およばない。個人主義の利己的側面によって、たえず分散し否定される。近代社会ではなによりも分業による機能的相互依存や相互規制の道徳性が必要とされる。『社会分業論』から4年後に出版される『自殺論』では、

寺林：デュルケムにおける個人主義

啓蒙主義以来の近代社会の基本的理念である個人の尊厳が、近い将来には社会を統合する最も高次の宗教的理念になることを予想している。「歴史の発端においては社会がすべてであり、個人は無に等しい。それゆえ最も強力な社会的感情は個人を集合体に結びつける感情であり、集合体はそれ自身にとっての固有の目的である。……社会の規模とその密度が増せば増すほど、社会は一層複雑化して分業が進み、個人間の差異も多様な形で出現してくる。やがて同一集団においても、全メンバー間に異質化が進んで、すべてが人間であるということ以外にもはや共通の要素がなにひとつ共有されないような時期がやってくる。このような条件のもとでは、必然的に集合的感情があらゆる力を傾けて残された唯一の対象と結びつき、そのことだけでもこの対象に比類のない価値を吹き込む。人格とはすべての心が一致して触れることのできる唯一のものであり、また人格を賛美することは集合的に追求される唯一の目的であるから、衆目は一致してそれに一種異常な価値を与えずにはいない。こうして、人格はあらゆる人間的目的を超えて一つの宗教的性質を帯びてくる。」¹⁴⁾

さて、デュルケムが『社会分業論』で意図した最大の課題は、近代社会における有機的連帯の理想的効果を現状の病理的分業と対比して示し、凝集性と活力を欠いている現実の第三共和政の道徳的統一に資する提案をすることである。増大傾向にある個人主義の利己的性格を規制して、個人の多様性と自律性が職業上の公正な再編で生かされ、個人の尊厳が守られること、またその結果、道徳的義務の体系が確立されて全体社会との緊密な依存関係が諸集団に形成されることが望まれている。『自殺論』の結論部や『社会分業論』の第二版序文（1902）で提唱される職業集団がその具体的解決策である。現実の産業界の混乱や自殺の増加傾向を防ぐ為に、また国家による全体主義的統制や官僚主義的支配を防ぐ為に、国家と個人に介在する中間的な二次的集団の職業集団や、あるいは地域的共同体などが、政治的、経済的決定権を発揮すべきであると、デュルケムは強調する。アンチ・ナショナリズムであり、アンチ・エゴイズムである。多元的な個人主義と自発的な集合主義が会うところに、デュルケムの社会哲学があり、自由主義的イデオロギーがある。社会と個人を共に強化しながら自己実現させる方向が目指されている。

デュルケムの個人主義は、アノミーとの関係で深められる。次にアノミー論の展開をたどる。彼は現実に広まっている病理的分業として、無規制的分業と拘束的分業をあげる。前者は産業的恐慌や倒産、労資の階級闘争などにみられる。諸機能間の十分な交流によって正常的には生まれるはずの相互依存による規制が、欠如しているか解体している状態である。後者には相互依存による規制が階級的な所有関係によって一方的に支配されている状態である。職業や職能の選択、配分、評価が能力を無視して不公平に行われているように。社会的連帯を阻害する病理的分業の、とくに前者の規制のない状態という意味で、アノミー（*anomie*、語源は *lawlessness* を意味するギリシャ語の *anomia*）という語を用いる。無規範（*normless*）や規則の解体（*deregulation*）とほぼ同意である。

『社会分業論』では、アノミーを産業界全般や全体社会のマクロな次元ではとらえず、職業集団内の相互作用が不十分な為の無規制としてとらえている。集団内の人間関係というミクロな次元である。アノミーは分業の病理的形態として例外的現象であり、正常な分業の相互依存による相互信頼や自己規制によって解決されるものである。ところが、『自殺論』では次元を異にした全体社会や産業界、諸集団の、それぞれの構成要素間を統制する共通な規範や規則が崩壊している状態に概念化される。アノミーにおいて、人々は自己を律することができず、欲求の充足方法を見失って、欲求不満に陥っている。

現実の近代社会では、伝統的社会を統合していた宗教的、道徳的規範の集合意識が資本主義的産業化の進展につれて希薄化してきたが、それに代わる新たな道徳的対応物を作りあげていない。分業は正常的でなく、人間の尊厳という新たな集合意識は今のところあてにならない。つまり、その為には道徳的な価値体系が崩壊しており、統合的であるべき社会生活の全面的危機が招来している。これがデュルケムの現実認識である。最大の原因は、自由主義経済学が論拠にしている自由放任の功利主義的な個人主義にある。高度な資本主義産業化による富の増大と、自由放任の経済原理の普及とがあいまって、個人の利己的欲求は著しく助長されている。しかし欲求の充足には自ずから限界がある。無規制な経済的諸力によって翻弄され、欲求不満と挫折感に陥っている個人は社会的連帯から切り離されて孤独である。このように近代人は病理的な精神状況にあり、近代社会の不統合も著しい。

アダム・スミスの古典派経済学の継承者スペンサーが予見している、自由な私的契約の社会秩序観による社会発展の図式は、功利主義的中産階級および体制擁護の資本家階級の自由主義的イデオロギーであると、デュルケムは批判する。自由主義の枠内においてデュルケムは、厳格なモラリストのゆえに道徳的秩序を求める。単なるブルジョワ的自由主義は功利主義の正当化である。職業集団の提唱でも分るように、デュルケムは政治的、経済的にはむしろ社会主義やサンディカリズムに好意的なラジカルな自由主義者であると言える。ブルジョワ的自由主義は社会的連帯を育む、規範的な道徳的性格を欠いている。道徳的個人主義は功利主義的な利己的個人主義によっておとしめられている。デュルケムのモデルからすると、スペンサーの功利主義は社会的連帯と正反対の分裂を招き、アナーキーを結果する。経済的欲求はそれ自体の内に規制力をもたない為には、経済を包み込む社会的規制が近代社会には必要である。神の見えざる手を信じることはできない。デュルケムの解決策は先に述べた職業集団であり、後には、規則を重んじ、社会集団に愛着し、しかも自己自らを律する人間を育成する道徳教育の提唱である。ともあれ、『社会分業論』から『自殺論』へと、デュルケムの功利主義批判の矛先は鋭い。

『自殺論』では、具体的な社会的現象によってアノミー概念が深められる。そして、近代社会における個人主義の価値や限界を論じることになる。結論を先取りすると、個人主義の伸張は近代社会存続の条件であるけれども、過度の個人主義化は社会的な不統合をもたらす、社会のみならず個人にも非常なダメージを与えることが、利己的自殺やアノミー的自殺で論証される。

寺林：デュルケムにおける個人主義

デュルケムは19世紀のヨーロッパの自殺率の急激な上昇に着目して、それを社会的連帯の欠如した構造的危機状況の現れと考える。「自殺が一貫して増加し続けることは、社会の有機的構造に重大なひびが入ったことの証拠であることは確実である」¹⁵⁾と言う。自殺を社会的な病理現象としてとらえ、近代社会の道徳性の欠如の性格を、自殺の統計資料を駆使して描き出す。つまり、個人主義的な近代社会の病理的側面が見事に明らかにされる。もうひとつの課題は、彼の方法論の具体例を示すことである。「私に文句を言っている人も、社会的事実の現実性をよりよく理解してくれるだろうと期待している。というのも、『自殺論』で私が検討しているのは、自殺の個人的あらわれから分離された、社会的諸集団の自殺傾向であり、自殺への社会的潮流なのです」¹⁶⁾とデュルケム自らある書簡で述べている。

19世紀後半に流行した研究対象である自殺を、デュルケムは彼の方法論によって社会的事実としてとらえ、その原因も社会的要因に求めた。過去の自殺研究では地理的要因や生物学的要因(遺伝や心理、精神病)、社会的要因が問われているが、彼は自殺の統計資料に表れる自殺率の斉一性に着目して、社会的要因のみを問題とする。民族や国家、集団にはそれぞれある程度一定した自殺率がみられることから、自殺を引き起こさせる社会的な集合的傾向性が予想される。それは集合意識の不確定な世論的雰囲気であって、デュルケムは自殺の潮流と呼んでいる。彼は自殺の非社会的要因そのものを否定した訳でなく、当時の知的水準から、また彼の厳格な経験科学的な実証主義の方法論から、非社会的要因による自殺の説明を受け入れることができなかつたのである。彼は自殺の社会的要因に着目することで、自殺率の分布の解釈に新しい道を拓いたのである。そして、自殺原因を社会的・文化的構造の特性と関係づけて説明している。

デュルケムは自殺傾向を含む集団属性として四つの型をあげている。利己的自殺、愛他的自殺、アノミー的自殺、宿命的自殺である。利己的自殺とは、個人が所属する社会集団の不統合の為に、常軌を逸した個人化から生じる個人的理由の個人的解決としての自殺である。例えば、プロテスタントの自殺率がカソリックのそれよりも多い理由として、プロテスタント教会の集団的統合の弱さと、その信仰における教義の個人的解釈の自由さをあげている。愛他的自殺は、個人に容易に犠牲を強いる集団的圧迫による義務的な集団本位の自殺である。例えば、集団の負担になる老人や病人の自殺や、軍人の名誉を重んじる自殺や、主君や主人のあとを追う殉死である。軍人では志願兵や将校に自殺が多い。アノミー的自殺は、急激な社会変動などによって社会的規範や規則が弛緩したり解体して、個人の欲求に対する適切な規制が働かなくなって、膨れ上がる欲求が満たされない為の自殺である。欲求不満による自己嫌悪と虚しさによる自殺である。例えば、急激な経済的不況や好況時の資産家達にみられる。宿命的自殺は、囚人や奴隷の場合のように、過度の規制や抑圧の為に、生きる意志や諸々の欲求実現が著しく否定された状況での自殺である。閉塞感や絶望感ゆえの自殺である。

利己的自殺は過度の個人化が原因であり、愛他的自殺は過度の集団化による。いずれも個人

が社会にコミットし結合する様式、愛着する様式に関係している。利己的自殺者は自己に内在化した社会（所属集団など）が非常に希薄で、社会に同一化できない。愛他的自殺者は自己に内在化した社会が非常に濃厚で、社会に同一化しすぎている。これらに対して、アノミー的自殺と宿命的自殺は社会が個人を規制する様式に関係している。アノミー的自殺者には外在的な社会的規範や規則による規制が不確かで感じられない。宿命的自殺者には外在的な社会的規範や規則が絶大的なものとして眼前にある。宿命的自殺については、デュルケムは脚注で扱っているだけで、彼の関心は前者の三つの型である。以上の型の自殺の潮流が集団の属性として、混在していると彼は言う。「割合は社会によって異なるが、利己主義、愛他主義および若干のアノミーと結びついていないような道徳的理想は存在しない。なぜなら社会生活は、個人が一定の個性を有すること、共同体の要求があるときには個人がその個性を放棄する覚悟のあること、最後に、ある範囲においては個人が進歩の観念を受け入れる用意のあることを同時に想定することで成り立つものだからである。それゆえ、三つの異なった方向、しかも矛盾してさえいる方向に人々を導くこの三つの世論の流れが共存していないような民族は存在しない。これらの流れが互いに和らげ合っているところでは、道徳的存在としての人間はある均衡のとれた状態にあつて、一切自殺の観念にとらわれないように保護される。ところが、その流れの一つが他の流れを阻止して、ある程度を超えると、前述の理由から、それは個人化して自殺の流れとなる。」¹⁷⁾

個人的感情と呼応し、個人に影響を与えやすい自殺の潮流は、いずれの社会においても集合的な意識の流れの中に含まれている。自殺のない社会はなく、自殺は覚悟の上の死であるから、いずれの社会の自殺もなんらかの集合的規範や価値の内在化したものを程度の差こそあれ自発的に再現している。自殺（自殺率）の原因となるのは、自殺の潮流のあるものが過度に強度になって諸潮流の相殺的バランスが崩れるからである。そのバランスは社会集団の状態やその道徳的構造に規定されている。ただ、デュルケムはある個人が自殺する決定因にまで言及しない。「直接に自殺を引き起こす決定的条件のようにみえる私生活上の出来事はどうかといえば、それらは実は偶然的な原因にすぎない。個人が環境の与えるごく軽微な打撃にも負けてしまうとすれば、それは社会の状態が個人を特に自殺しやすい人間に仕立てあげていたからにほかならない。」¹⁸⁾彼の方法論による限界かもしれないが、自殺者の先有傾向と社会的潮流をつきあわせる分析視角があつてもよかった。しかし、推論的ではあるが、自殺の類型から演繹される自殺者のパーソナリティの類型の存在は暗示されている。

さて、19世紀のヨーロッパの自殺率の急上昇の原因として、デュルケムはとくに利己的自殺とアノミー的自殺に着目する。伝統的社会においては、集合意識による強固な道徳的一致が社会秩序を形成しており、自己犠牲や没個性が要求される。したがって、愛他的自殺や宿命的自殺の社会的潮流が集合意識の中で強く働いている。他方、近代社会においては、社会的分業や個人主義化の伸張によって、利己的自殺やアノミー的自殺の社会的潮流が強く働く。近代社会

寺林：デュルケムにおける個人主義

はその構造上、個人の権利に大きな価値がおかれている。また、高度な資本主義的産業化による富の増大は、欲求を肥大化させ、自我像をも拡大させているからである。

デュルケムが利己的自殺の考察で得た結論は、「自殺は、個人の属している社会集団の統合の強さに反比例して増減する」¹⁹⁾ということである。彼の例証によると、宗教団体や家族、政治社会の統合の程度と自殺の間に逆相関関係がある。カソリックはプロテスタントより自殺が少ない。子供のある夫婦は子供のない夫婦より自殺が少ない。既婚者は未婚者ややもめより自殺が少ない。家族数の多いほど自殺が少ない。また、戦争や政変は自殺率の低下を促す。

宗教団体についてデュルケムは述べている。「もともと宗教団体というものは、集合的な信条がなければ存立できない。そして、この信条が広く共有されていればいるほど、その社会はより一体化され、強められたものになる。……宗教団体では、人々は同一の教義体系に結びつくことによってはじめて社会化されるのであり、この教義体系がより広汎でしかも強固であればあるほど、人々はよりよく社会化される。……反対に宗教団体が、個人の判断にすべてをゆだねていればいるほど、それだけ個人の生活に対する支配が欠け、集団としての凝集性も活気も失われてくる。……プロテスタントのほうに自殺の多い理由は、プロテスタントの教会がカトリック教会ほど強力に統合されていない為である、と。」²⁰⁾

家族については、「集合的感情が一種異常なエネルギーをもっているのは、それぞれの個人意識がそれに感応するときの力が、他のあらゆる個人意識に、それも相互的に、反作用を及ぼしているからにほかならない。だから、集合的感情のもちうる強度は、この感情を共有している個人の数にかかっている。……小家族においては、共通の感情や記憶を表象し、分有することによってそれを強めるだけの人数がいらない為、その感情や記憶もとくに強力なものになることができない。」²¹⁾多数の濃密な人間関係が集団精神や責任意識を高める。しかもそれが永続的集団内であれば、より人々を生につなぎとめる訳である。

戦争や政変については、「国民的大戦のような社会的激動が生じると、それによって集合的感情は生気をおび、祖国愛や党派精神、あるいは政治的信念や国家的信念は鼓吹され、種々の活動は同じ一つの目標に向かって集中し、少なくとも一時的には極めて強固な社会的統合を実現される。」²²⁾社会のメンバーの一員としての精神的高揚や連帯感の強弱によって、自殺が抑止されたり促進されたりする訳である。

したがって、利己的自殺者は集合的目的の欠如に苦しんでいる。社会や集団との関わりで自己の人生を位置づけることができず、ただ私的な目的のみに生きている。しかし、個人の生を意味あるものにするのは、集団生活への参加や結合感情である。人間は本来的に非常に強く社会化されているだけに、私的目的や関心のみに生きることは虚しい。利己的自殺者は個人主義の伸張した、とりわけ近代的なタイプであり、そのパーソナリティは知的で思索的なものである。自己集中と孤独によって行動への活力を失ない、内面的生活に閉じこもる。ついには憂うつや意気消沈、アパシーを免れることができず、生を放棄しかねない。

他方、アノミー的自殺を定立するにあたり、デュルケムは経済的不況下と急激な繁栄期の高い自殺率に着目して、共に社会的激変によって集合的秩序が動揺するところに自殺原因をみている。不況下においては、個人の社会的地位の没落現象があり、正当化されていた欲求は厳しく規制される。しかし人間は急に欲求の水準を引き下げることができず、期待は裏切られて苦悩や恥辱、欲求不満を感じ、時にはその絶望感から死に向かう。厳しい規制は認めることができず、一種の無規制的虚脱状態になる訳である。繁栄期においては、社会的勢力や富の突然の増大によって、それまでの欲求を規制していた社会的に是認された規範や規則が崩壊する。そこで個人は無規制状態に陥って欲求を膨張させ、時にその止み難い渴望に苦しめられて死に向かう。アノミー状態にある人間の感情は、失望による怒りや苛だち、怨念であり、欲求追求の被労感や倦怠感である。時には他者に向けられる激しい感情である。

デュルケムによると、「産業によってあおりたてられた欲求は、それを規制してきたあらゆる権威から身を解き放つことになった。この物質的幸福の神格化は、いわば欲求を神聖化し、欲求を人間のあらゆる法よりも上位におくようなものである。その欲求をさまたげることは、あたかも冒瀆であるかのようにさえ思われる。……今日の経済的状态の特徴である無秩序は、あらゆる危険な冒険へ扉を開いている。人々の空想は目新しいものに渴え、しかもそれを規制するものがないので、空想は当てもなく手さぐりすることになる。いきおい、危険が大きくなるにつれて挫折も多くなるが、さらにこれがますます人をあやめるようになると、その危機も倍加される。」²³⁾

アノミー的自殺者は自らの活動に位置づけられた規制の欠如によって、自らの人間的本性の調整に苦しんでいる。目的に前進しているという保証は、手段の適切な支配のみならず、目的自体の明確な限定に依存している。とくに、突然の繁栄はそれを不可能にするのである。「どんな生物も、その欲求が十分に手段と適合していない限り幸福ではありえないし、また生きることができない。それに反して、もしも欲求が手段の上で許容されるもの以上を求めたり、あるいは単にその手段と関わりのないものを求めたりするならば、欲求はたえず裏切られ、苦痛なしには機能しえないのである。」²⁴⁾ 欲求と手段の適合が健全な生の条件である。ところで、「成年に達した文明人には、肉体の欲求（生物学的欲求）からかけ離れたおびただしい観念、感情、慣行（社会的欲求源）などが存在している。芸術、道徳、宗教、政治的信念、科学などは、それ自体として器官の消耗を償う役目をする訳でもなく、またその機能をうまく維持するのに役立つ訳でもない。それらすべての超肉体的な生活をめざめさせ、発展させてきたのは、……社会的環境の刺激である。」²⁵⁾

社会的に形成された欲求は、社会的規範や規則によって社会に適応されねばならない。それは生物学的欲求と本質的に区別される。それは生物学的条件によって制限されない。しかも、人間は非常に社会化されているので、生物学的欲求のみで生きられない。しかも社会にコミットできず、社会から逸脱したり(利己的自殺)、社会が規範や規則を崩壊して、社会の中に個人

寺林：デュルケムにおける個人主義

を取り込むことができない場合（アノミー的自殺）、人間の生物学的条件にダメージを与える。もちろん、人間が社会にコミットしすぎたり（愛他的自殺）、社会が人間を取り込みすぎると（宿命的自殺）、人間の生は軽んじられてしまう。社会が統合的な集会的、道徳的権威をもって個人を規制している安定した社会では、「人間が正当に追求することの許される幸福、快適さ、贅沢の量」²⁶⁾である、社会的職能や役割の相対的な価値や報酬、生活水準は、社会の集会的な道徳的意識である世論などによって正当とみなされた暗黙の規定がある。それが個人の欲求の中庸の健全さを支えて、幸福や快樂の配分を行う。職能への人員の配分も同様である。ここでは個人の経済的目標および自己の存在意義は明らかとなり、「個人は自らの活動に相応しい代価として正当に望みうるものを欲求するだけである。」²⁷⁾

デュルケムはアノミーの慢性的状況を現実の産業界にみている。経済の発展は宗教や政治権力の規制を解き放つことを通して進められ、経済が社会の至上目的となった為に、アノミーが景気変動によって頻発しているからである。この経済的アノミーに、配偶者の死による自殺や離婚者の自殺である家族的アノミーを加える。後者については、結婚による欲求の規制が自殺の抑止力をもっているというデュルケムの解釈である。いずれも統合的な集会的秩序の規制が崩壊しているアノミーである。彼のアノミーの分析法は価値からのアプローチとして、欲求の限界が失われればパーソナリティの安定が崩れるという理論的志向を示している。後に、マートンはこの観点を継承して、内在化した価値の制度化が不十分であると逸脱行動が生じると論じ、理論的に展開することになる。

利己的自殺とアノミー的自殺は近代社会に特徴的な病理現象であり、自殺率の急上昇は社会全体の構造的な危機である。デュルケムは自殺の研究の中で、個人主義の伸張した近代社会の危うさを強調している。主体的で自律的で個性を尊重する個人主義が、利己的自殺の大きな要因である。観念や信念、感情を社会化によって得ている社会的存在である人間にとって、社会との関わりを失っている過度の個人主義は異常であると、デュルケムは言う。また、個人主義はアノミー的自殺にも関係している。デュルケムは利己的自殺とアノミー的自殺の複合的な心理として、動揺と無気力、活動と夢想の混淆した状態をあげている。「自らの心のうちなる空虚を埋める為に、新たな興奮を追い求め、いわゆる情熱家ほどそれに血道をあげはしないが、しかしまた、よく早くそれに飽いてしまい、その倦怠から再び孤独にかえり、初めのある憂うつをいよいよ深めてしまうこともある。……失望が興奮と、夢想が行動と、欲望の狂奔が憂うつな瞑想と交互に代わるがわる現れる。」²⁸⁾

ここに、利己的自殺とアノミー的自殺の類縁的關係が示されている。つまりアノミーも利己主義と同様に個人主義を要因としている。確かに、利己的自殺者は社会にコミットできないけれど、自己の生活は個人主義に自ら律している。反対に、アノミー的自殺者は自己の欲求を持てあまし、自己の生活を律し切れていない。しかし、個人主義による個人的秩序は、集団主義的な社会的秩序ほど強力ではない。アノミー的自殺では、個人的秩序が社会的秩序の混乱で十

分に動揺してしまう。人間は自己自身の為より集団の為に欲求を自制することの方が容易である。したがって、アノミー的自殺者にも個人主義の影響は大きい。デュルケムは孤独に閉じこもらない激しい欲求不満による憤懣は利己主義と相容れないと言うけれども、欲求の追求や虚しい興奮に身をゆだねた疲労感、利己主義の自虐的自己満足のものうげな憂うつに極めて類似すると述べている。利己的自殺はもちろん、アノミー的自殺にも、個人主義による自己主張や欲求充足が前提条件を形成している。社会的次元では、利己主義もアノミーも、近代社会の構造的側面に起因している。個人主義は近代社会の存立条件であるが、社会の本性との対応関係が崩れるほど過度なものになると、利己的自殺やアノミー的自殺という病理現象を引き起こす。社会の本性との対応関係とは社会的存在としての人間性との対応関係といいかえることが、デュルケムの社会観に含まれた人間観から、可能である。

デュルケムが教育論で明言しているように、²⁹⁾彼の人間観は社会的存在と個人的存在の二元論である。社会的存在としての人間は、個人が所属し構成している社会を表象する為に非経験的要素をも含む、集合的観念や感情の体系（集合意識）を内在化させているところの道徳的存在である。個人的存在としての人間は、全く個人的な経験的生活にのみ関わる精神状態から成り立っている利己的存在である。前者は人間の尊厳を基本理念とする道徳的個人主義に、後者は利己的個人主義に概念化される。いずれも集合意識が認める個人主義であるから、社会の所産であり、社会と人間の存立条件である。社会が分化して多様化し多元化する為には、個人も個性を発揮しなければならない。ただ、過度の個人化、個人主義化の利己主義は回避しなければならない。したがって、道徳的個人主義と利己的個人主義の弁証法的関係に、人間と社会のそれぞれの活動的で発展的エネルギーが生まれる。デュルケムにおける個人主義は、あくまで全体社会のシステムとの関わりをもつ、社会の構成要素としての人間的側面である。特に近代社会における重要な機能要件である。

デュルケムにおいて、社会と個人は深く広くオーバー・ラップしている。そして相互に補完的で強化しあう関係にある。近代社会は伝統的社会よりも、主体的で自律的で、個性的な人間を必要としており、近代社会の構造が機能的で多元的なほど、人間個性を発展させる。近代人はいろんな集団のメンバーとして、自己の個性を発揮し、役割を担い、社会に個性的に関与することによって存在意義が見い出せる。社会の統合的機能と人間の生の充実感が呼応しあい強化しあう、歴史的条件や社会構造的条件をデュルケムは求めている。個人主義がその一翼を担っていることに違いはない。最後に、デュルケムは教育論において、人間（子供）の人格や、独創性、自由、個性、自律性を非常に尊重していることを付言しておく。

註

- 1) Cf. H. Alpert, *Émile Durkheim and His Sociology*, 1939, Rusell & Rusell, 1966, Part I; S. Lukes, *Émile Durkheim, His Life and Work : a historical and critical study*, Penguin Books, 1973,

Chapter 2.

- 2) G. リヒトハイム著, 塚本明子訳, 『ヨーロッパ文明 I』みすず書房, 1979, p. 40.
- 3) B. クローチェ著, 坂井直芳訳, 『19世紀ヨーロッパ史』創文社, 1982, p. 268.
- 4) J. ジョル著, 池田清訳, 『ヨーロッパ100年史 I』みすず書房, 1975, pp. 155-156.
- 5) 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, p. 24.
- 6) É. Durkheim, Textes I, éd., par V. Karady, Les édition de minuit, 1975, pp. 356, 355, 365 : 'Organisation et vie du corps social Selon Schaeffle' 1885, pp. 85, 84, 92.
- 7) É. Durkheim, Les règles de la méthode sociologique, 1895 ; 17^e éd., Presses Universitaires de France, p. 109 : 『社会学的方法の規準』宮島喬訳, 岩波書店, 1978, p. 218.
- 8) É. Durkheim, De la division du travail social, 1893 ; 8^e éd., Presses Universitaires de France, 1967, pp. XLIII-XLIV : 『社会分業論』井伊玄太郎・寿里茂訳, 理想社, 1968, 第一編 p. 55.
- 9) Ibid., p. 244. 訳, 第二編 p. 44.
- 10) Ibid., p. 205. 訳, 第一編 p. 277.
- 11) Ibid., p. 370. 訳, 第二編 p. 177.
- 12) Ibid., p. 395. 訳, 第二編 pp. 202-203.
- 13) Ibid., p. 147. 訳, 第一編 p. 212.
- 14) É. Durkheim, Le suicide, 1897; nouvelle éd., Presses Universitaires de France, 1969, p. 382 : 『自殺論』宮島喬訳, 中央公論社, 1968, p. 311.
- 15) É. Durkheim, Textes II, p. 217 : 'suicide et natalité, étude de statistique morale' 1888, p. 447.
- 16) Ibid., pp. 392-393 : 'lettres à Célestin Bouglé' mardi 16 mai 1896.
- 17) É. Durkheim, Le suicide, p. 363. 訳, p. 292.
- 18) Ibid., p. 230. 訳, p. 164.
- 19) Ibid., p. 223. 訳, p. 156.
- 20) Ibid., p. 159. 訳, p. 99.
- 21) Ibid., pp. 213-214. 訳, pp. 146-147.
- 22) Ibid., p. 222. 訳, pp. 154-155.
- 23) Ibid., pp. 285-286. 訳, p. 216.
- 24) Ibid., p. 272. 訳, p. 202.
- 25) Ibid., p. 226. 訳, pp. 159-160.
- 26) Ibid., p. 273. 訳, p. 203.
- 27) Ibid., p. 277. 訳, p. 207.
- 28) Ibid., pp. 325-326. 訳, pp. 254-255.
- 29) Cf. É. Durkheim, Éducation et Sociologie, 1922 ; nouvelle éd., Presses Universitaires de France, 1966, p. 92 : 『教育と社会学』佐々木交賢訳, 誠信書房, 1976, p. 127. 1902年に, デュルケムはパリ大学の教育学講座の講師に任命され, 講義題目は「道德教育」に関するものである。講義録はデュルケムの死後, 1922年に『教育と社会学』, 1925年に『道德教育』が出版される。Cf. É. Durkheim, L'education morale, 1925 ; nouvelle éd., Presses Universitaires de France, 1963, p. 10 : 『道德教育論』

I 麻生誠・山村健訳, 明治図書, 1969, p.45. 個人主義と合理主義は表裏一体の関係にあるという。合理主義とは科学的精神による真理の探究である。したがって, 自由を求める個人主義的感情と合理主義的信念の結合で, 理性は人間の尊厳を導き, それに反するものを不正とできる。合理主義は個人主義の知的な様相であるという。