

デュルケームにおける欲望の無限の問題

津 田 真 人

序 「豊かな社会」とその危機

後に「ベルエポック(良き時代)」と郷愁されることになる一九世紀の世紀末(fin de siècle)、そして第一次大戦勃発までの二〇世紀初頭の十数年。未曾有の物質的繁栄が大衆的に謳歌されるなか、「豊かな社会」はすでに一世紀前の揺るぎたい現実であった。しかしこの「豊かさ」は本物か。人々は本当に幸福といえるか。そう生疑問いつづけた社会学者がいた。エミール・デュルケームである。「豊かさ」の増大に比例して自殺者もまた増加するという確かな事実を、彼はなおざりにできなかったからである。

デュルケームの自殺への関心は、かなり早い時期から芽生えていたものだ。半年間のドイツ留学を終えてまもない一八八八年、三〇歳のデュルケームは早くも自殺について論文を発表している。処女作『社会分業論』に先立つこと五年、『自殺論』に先立つこと九年である。ドイツ留学を通じて社会学の存在意義に確信を⁽¹⁾深め、具体的な現実問題についての発言が目立ち始めるまさにその劈頭を飾るがごとくに、それはあらわれている。

この論文「自殺と出生率」ですでに指摘されているように「S.N. pp. 446-7」、またやがて『社会分業論』で言及されることになるように「D.T. pp. 12-3, 225-

32]、そして『自殺論』そのものが著作全体で示すことになるように、彼が自殺の問題にこだわったのは、科学や産業の進展、あるいは消費の増大等による生活条件の改善にもかかわらず(あるいはそれゆえに?)、同時に自殺率が激増しているという事実のためであった。そればかりではない。もっと広い視野で見ると、自殺は(近代)文明の進展度に正確に符合して増加している。世界の自殺地図を一瞥するだけで、ヨーロッパ地域が広大な黒い斑点で埋め尽くされているのが目に留まる。自殺は近代社会のまさに「風土病的状態にある」のだ! [D.T., p. 206] ——これらの事実を前にして、いったいどうしてわれわれは幸福などと酔い痴れていられようか。

このように彼にとって、自殺(率)は、時代の幸福度を測定する客観的な社会学的指標としての意味をもっていたのである。⁽²⁾すなわち、「自殺のモノグラフィ」は、それが特に対象とする特殊な問題群「『自殺のこと』」をこえる射程をもっている。それが提起している問題は、現在提起されているきわめて重大な実践的

問題と、深く関連している。自殺の異常な増加と、現代社会がこうむっている一般的な病とは、同じ原因に由来するものである。[Sun, p. 450]

いいかえれば自殺は彼にとって単なる自殺ではなく、あくまで時代の潮流の波頭をなす、ひとつの象徴的範例であった。自らすすんで命を断つ人々も、一見平穩に生き続けている人々と、さほど遠い境遇ではないはずだ。同じ時代潮流のさなかであって、具体的にどの特定の個人が自殺することになるかは、これはたしかに各人の個人的要因によって決まるほかない。しかし、社会が根源的に危機であるかぎり、明日は自分も自殺することにならないと、誰が断言できようか。自殺者の苦悩は、彼を取り巻く人々の苦悩でもあって、彼はただ周囲の苦悩を少しばかり尖鋭に表現してしまっただけにすぎない。まさに「自殺するものたちの世界を描いて、その実、デュルケームは『われわれ』の世界をあざやかに検証したのである」。⁽³⁾

二 エゴイズムとアノミー

しかしデュルケムは、自殺一般を区別なく論じているのではない。近代社会においてとりわけ問題になる自殺は、「エゴイズムの自殺 (suicide égoïstique)」および「アノミー的自殺 (suicide anormique)」とされている [Sn, pp. 365, 428]。それゆえまた、近代社会全体の、とりわけ「豊かな社会」の深部に潜む危機とは、「エゴイズム」と「アノミー」である。

ならば彼の言う「エゴイズム (egoïsme)」とは、「アノミー (anomie)」とはいったい何か。

まず第一に、どちらも近代個人主義の病的状態である。とりわけ、過度に肥大した個人主義である。なるほどデュルケムは、近代個人主義の理念を高く評価し、その確固たる実現に向けて生涯をささげてきている⁽⁴⁾。しかしこの実現すべき個人主義の理念が、十分に定着せずにかえって過度に展開するなら、それは病的である。彼の表現を借りれば、「無限の病 (le mal de l'infini)」[Sn, p. 324]である。この無限の病の

うち、とくに反省的知性や懷疑や夢想に生じる無限病がエゴイズム、感性的・物質的な欲望に生じる無限病がアノミーなのである [Sn, p. 324]。このことの系として、エゴイズムの自殺は主に知的な職業の人々にみられ、アノミー的自殺は主に商工業界でみられるタイプの自殺とされる [Sn, p. 288]。もう少し敷衍するならば、前者は近代社会における合理化の側面に伴って進行してきた病理であり、後者は近代社会における産業化の側面に伴って進行してきた病理である。

第二に倫理的見地からみれば、エゴイズムは「愛着」(attachement)の位相での病理であるのに対し、アノミーは「規制」(réglementation)の位相での病理である [Sn, p. 264]。外界に愛着すべき意味の充実を見出しえず、逆に世界を眺める自己意識そのものにしかリアリティを感じえないときにはエゴイズム(的自殺)が、また自己の物質的欲求を統御できず、逆にひとり歩きを始める欲求に翻弄されて、たえざる欲求不満に陥ってしまうときにはアノミー(的自殺)が、それぞれ生じることになる。

しかし第三に、エゴイズムとアノミーは単に二つの無限病ではなく、二つの欲求の無限病である。アノミーはたった今見たように、感性的・物質的な欲求の無限病であった。これに対してエゴイズムは、『自殺論』を以後の仕事と連続する文脈に置き直してみると浮き彫りになるように[E.M. p.86; F.E. pp. 601, 604]、物質的欲求ではなく物質的欲求を方向づけるものへの欲求の無限病、その意味で「一種独特の(sui generis)」欲求[S.P. p.52]の無限病、いふなればメタ欲求の無限病、意味への欲求(aspirations)の無限病である。要するに二種類の欲求(とその病理)がある。アノミーとエゴイズムが近代における二つの危機であったとすれば、近代における二つの危機とは、近代における欲求の二つの危機なのでもある。

第四に、エゴイズムとアノミーは単に人間の欲求の無限病ではなく、社会的人間欲求の無限病である。意味への欲求の無限病としてのエゴイズムと物質的欲求の無限病としてのアノミーは、いずれも社会を形成する人間において、社会的に形成される欲求の問題であ

る。

デュルケームの生涯一貫した人間観によると、人間はつねに、「肉体的人間」に「社会的人間」が添加され(surajouté)重畳された(superposé)「二重性」(dualité)におうてある。「肉体的人間」においては欲求は無限に拡大することは決してない。これに対し人間が社会をなし、反省的意識を獲得することによってはじめて、欲望の無際限昂進の可能性が開かれてくるというのである[Su. pp. 226-8, 272-3]。この意味でデュルケームの欲求論は、狂奔せる動物的本能を理性の力で制御するといった、俗流フロイト主義的道德を持ち出したものでないことを、はっきり確認しておくねばならない。制御されるべき無限病的欲求がすでに、デュルケームにあっては社会的なものだったのであり、社会的に形成された欲求を社会的に制御しようという徹底的に社会の土俵のうえに展開された立論だったのである。

そこで最後に、エゴイズムとアノミーは社会的な原因をもつ無限病であり、近代社会の原理そのものによ

って惹起された無限病である。近代化という歴史的趨勢の基軸をなす合理化と産業化のおおの場面で、まさしく近代個人主義原理が病的に肥大し、過度に展開するにいたった個人主義がエゴイズムとアノミーなのである。合理化の場面での欲望への欲求の無限病、このいわば過度の合理主義がエゴイズム、産業化の場面での物質的欲求の無限病、このいわば過度の進歩主義ないし平等主義がアノミーなのである。

ではアノミーとエゴイズムは、近代化の歴史的過程のなかで、具体的にどのような把握されていたのだろうか。

三 合理主義的個人主義の逆説…エゴイズム

エゴイズムは、合理化という近代化の歴史的過程のなかで、意味への欲求が病的に無際限昂進するに至った事態である。

まず前近代社会では、伝統主義的な道徳や宗教が安定的な秩序と世界観を提供し、人々に懐疑の余地なき生の意味づけを保証していた。しかし近代化過程にお

ける社会の「密度」と「容積」の増加につれて、この伝統的觀念体系が動揺しはじめると、意味への欲求の伝統的な充足パターンが崩壊し、人々は生存理由を見いだせなくなってしまう [Sn, p. 228]。そこで「穿たれた空隙を埋めるために」 [Sn, p. 158]、反省的知性への欲求が派生する。こうして、プロテスタンティズムに代表される「自由検討の嗜好」 [Sn, p. 162] が、もしくは「知の欲求」 [Sn, p. 164] が、要するに合理主義が育まれてくることになる。

これらはいくまで、それ自体が伝統的価値体系の解体を前提にし、伝統的価値体系の解体から生じてきたものだった。「人間が獲得した知識が宗教を解体させるのではない。そうではなくて、宗教が解体したからこそ、知識欲が覚醒されるのだ。」 [Sn, p. 171]

ところがいったん実施され始めた自由検討は、今や意味づけ機能を失ないつつある伝統的価値体系自体にも懐疑を向け、その解体をいっそう促進し、ついには消滅に追い込んでゆく。それは、諸個人を包摂していた集合意識からの個々人の自立化の、正確な対応物で

ある。合理主義とはそのような個人主義の一側面なのであって、デュルケム自身の言葉を用いるならば、「知的個人主義(individualisme intellectuel)」[Sn, p.417]にはかならない。それは、宗教的世界解釈が崩壊した後に、残された唯一の拠り所である人間の理性だけをたよりにして、世界と人生とを意味づけようとする企てである。

こうして理性の発展は、伝統的観念体系の絶対的權威を確実に瓦解させる。これはまちがいに近代的解放的側面だ。けれどもそれが唯一の案内人であるのなら、そのような理性自身が今度は新たに絶対化してしまふ危険につねにさらされる。「知的個人主義が誇大化しえないような社会は、たとえその必要があっても伝統のくびきをゆすぶったり、その信仰をゆさぶったりすることはできないだろう。」[Sn, p.417]——合理主義は誇大化するほどではじめて、合理主義として立派に機能する。逆に言えば、合理主義がいつでも過度の合理主義へと転回してしまふというこの逆説。

理性の絶対化とは、いいかえれば理性という名の内面生活の絶対化である。知というものがそもそも、外界の対象から一定の距離を取り、それを表象として内面化することで成り立つものである以上、人々は次第に内面生活の探索にばかり向かうようになる[Sn, p.32]。世界の意味について考えれば考えるほど、われわれは世界から離れて行くばかりだ。こうして自己の内面世界が外界から遮断されれば、もはやたしかなリアリティを与えてくれるのは、今思惟しているこの自分自身以外に、一体何があろうか(コギト・エルゴ・スム!)。「……彼は世界じゅうどこをさがしても、彼個人以外に現実的なものを見ることはない。」[Sn, p.233]

このように理性が、意味を求める者としてではなく、おのれ自身意味を生み出す源泉としてあらわれはじめるとき、したがって知ることそのもののなかに世界の意味を集約しようとするとき、そのとき世界は、「知るためにのみ知る」絶対者たるわれわれの眼の前で、みるみる脱色されて行くばかりである。世界の意味を探

りだすことだけを求めて働き始めた理性が、逆に世界の意味を篡奪し、おのれ自身に意味を収束せしめるに至るこの逆説こそが、過度の合理主義に伴なう理性の絶対化にはかならない。理性としての自我に価値の唯一の根拠を置く態度、ひとことではいえば「自我崇拜(culte de moi)」[E.M. p. 61]にはかならない。

だが合理主義は、自我崇拜という逆説でおのれを裏切るだけではない。今度はそのような自我崇拜そのものが、同じくおのれを裏切ってしまう。意識内容はもとと外界に由来するのであって、我々が思考しうるのは対象あるいは対象についての思惟だけなのだから、もしも内面生活の絶対化によって、外界を遮断し暗闇と化すならば、結局自己の内面をも暗闇と化すことにしかなくなってしまうからだ [Su. p. 315]。意味の源泉として絶対化されるはずの内面に、こうして空漠たる虚無の空間が浸食する。逆説が、また逆説によって裏切られる！

すなわちまず第一に、失なわれた意味を求めて覚醒した理性は、意味を求めれば求めるほど、かえってお

のれ自身のうちに意味を沈殿させるばかりの逆説に逢着せざるをえなかった。そして今、そのように自己を絶対化すればするほど、まさにそのただなかで自己を虚無たらしめねばならぬもうひとつの逆説に、理性は逢着している。このような淵にまで追いつめられたとき、人々はもはや内側にも外側にも存在理由を失なつて、自殺への道を選ばざるをえないというわけである。

四 産業主義的個人主義の逆説・アノミー

次にアノミーは、産業化という近代化の歴史的過程のなかで、物質的欲求が病的に無際限昂進するに至った事態である。

最初に前近代社会では、伝統主義的な規範体系が経済の総生産量をおさえ(「停滞主義 (immobilisme)」[D.T. p. XXIX])、階層間の生産物の分配を秩序づけることによって(いわば知足安分主義)、物質的欲求は一定のレベルに規制され、産業活動は単なる社会の一機能として埋め込まれていた。ところが近代化過程における社会の「密度」と「容積」の増加につれて、経

済に対する伝統的規制や知足安分的な身分制秩序が弱体化しはじめると、物質的欲求の伝統的な充足パターンが崩壊し、生産においても分配においても、人々はその規制原理を見いだせなくなってしまう。こうしてまず《生産》の分野で、生産力の増加と市場の拡大が、そしてそれに対応して欲求の解放(déchainement)が、要するに進歩主義が育まれてくることになる。

これらはあくまで、それ自体が伝統的価値体系の解体を前提にし、伝統的価値体系の解体から生じてきたものだった。ここでも、近代の経済が道徳を解体させるのではない。そうではなくて、道徳が解体したからこそ、経済が覚醒されたのだ。

ところがいったん進行し始めた産業的生活様式は、もはや規制力を失ないつつある伝統的価値体系の解体をさらにいっそう促進し、ついにはその消滅に追い込んでゆく。省みれば人類ははじめ、自然の中に埋もれていた。その後次第に社会をなすことによって、徐々に自然からの自立化を上げて行った[DT, p.381; F, p.389]。社会をなすかぎりでの自然からの自立化

であったから、そこでは対自然関係としての産業活動はしかしまだ、依然として社会のもとに埋めこまれていた。だが今や、この当の社会から個々人が自立化するにつれて、産業活動もまた自立化し、固有の意味での産業社会化が進行する[DT, p. IV]。すなわち「進歩主義」はそのような産業主義的個人主義の一側面なのである(もうひとつの側面は後に見る「平等主義」である)。

こうして産業の発展は、伝統的規範体系の絶対的權威を確実に瓦解させる。これはまちがいになく近代の解放的側面だ。停滞的な伝統的欲求充足パターンのかなたに、かぎりなく広がる欲求の未来を解放する。

けれども、生産の発達と欲求の拡大が自己目的化され、たえず未来へと拡大する欲求が神格化されるのであれば——デュルケムはこの事態を「物質的幸福の神格化(apothéose du bien-être)」[S n, p.284; S L, p.261]と呼んでいる⁽⁷⁾——、束縛から自由な欲求の充足は、自由な充足を求めれば求めるほどかえって、まさにそのたしかかな充足の瞬間を、いまここにはな

く、先へ先へと引き伸ばしゆく逆説に、逢着せざるをえない。「人々は目新しいもの、未知の享楽、まだ知られていない感覚を渴望する。けれどもそれらは、いったん知られてしまうと、その味わいをたちまちのうちに失なってしまう。」[S_u, p. 286] 未来の解放であるはずのものが、いつのまにか未来の絶対化にすりかわってしまう。

「とにかく進歩を、しかもできるだけ急速な進歩を、という教説が、一つの信仰箇条になってしまった。」

[S_u, p. 287] —— 進歩主義は誇大化するほどではじめて、進歩主義として立派に機能する。逆に言えば、進歩主義がいつでも過度の進歩主義へと転回していつてしまうというこの逆説。

だが進歩主義は、未来の絶対化という逆説でおのれを裏切るだけではない。今度はそのような未来の絶対化そのものが、同じくおのれを裏切ってしまう。未来を絶対化し、人間の最大の自由を、欲望の具体的な充足でなく欲望の無限の可能性に見いだすとき、その絶対自由がたちまち最大限の不自由へと転化していつ

てしまうからだ。「少し反省してみれば、絶対的全能はまったく逆に、最大限の無能力に付与された別名にほかならないということ確かめるのは簡単だ。

「……」ひとことでいえば、われわれの衝動がいかなる制限からも解放され、何もそれを押しとどめるものがないときには、われわれの衝動自体が専制君主のようになる。しかもその第一の奴隷は、それを感じる当の主体そのものである。」[E_M, pp. 38-9]

ふとわが身にかえるとき、われわれはこのような自己統御の解体に直面させられる。自由の源泉として絶対化されるはずの未来は、実は空漠たる虚無の空間となり果てている。ここでもまた、逆説が逆説によって裏切られる！ しかし未来へとたえずうわすべりしながら過去と現在を切り捨てて来てしまった今、その未来自身からも意味が剝奪されるならば、もはや残っているのは、全人生を通して容赦なく引き裂かれつくした、惨めなおのれの赤裸々な姿だけだろう。アノミー的自殺は、まずまさしくこのような苦境から生じるのだ。

他方、近代化過程における社会の「密度」と「容積」の増加につれて物質的欲求の伝統的な充足パターンが崩壊してくると、《分配》の分野でも知足安分的な身分制秩序にかわって、もうひとつの産業主義的個人主義として平等主義が育まれてくることになる。今や欲求の無制限の昂進は、階層の別なくあらゆる人々に追求される。「はしごの上から下まで、諸々の欲望が、最終的にどこにとどまるべきかを知ることなしに、かきたてられている。」[S_u, p. 285]

なるほどこれは、前近代社会の「確固たる階級関係(classement)」[S_u, p. 281]のかたに、万人の同様な欲求充足を約束する。けれども、この欲求が無制限に昂進する欲求にすぎないならば、いきおい誰もが同等にピラミッドの頂上に立ち至ろうとして、複数の主体が相互背反的にせめぎあうことになる。だがそうなれば、貫徹するのは「弱肉強食の法則(loi de plus fort)」[D_T, p. III]だけではないか。もはや他者を犠牲にしてしか自己の幸福は成り立ちえず、平等とは、

だれもが他者を犠牲にして生き残ろうとする権利の平等でしかない。平等主義がいつでも過度の平等主義へと転回していったまうというこの逆説。

だが平等主義は、弱肉強食という逆説でおのれを裏切るだけではない。今度はそのような弱肉強食そのものが、同じくおのれを裏切ってしまう。実際、いったい誰がこの幸福を手中にするだろうか。諸個人が裸の姿で相克しあうこのホップスの闘争世界は、暴力的にのみかろうじて維持される、「最強者」と「最弱者」への近代固有の新たな階級関係を産出する[D_T, p. III]。「最弱者」の欲求充足は当然頓挫するだろう[S_u, p. 322]。だが「弱肉強食」の争いに勝利する「最強者」が、ゆるぎない幸福を獲得するわけでもない。現に「アノミー状態に最も冒されているのは、おそらく雇主のほうである。」[S_u, p. 287]——それはこれらの勝利者が、「最弱者」には勝つことができて、おのれの欲求自身には克つことができないからである。いやむしろ、勝てば勝つほど、ますます克つことができなくなるのでさえあるからである。ピラミッドの頂上

にのぼりつめ、欲求充足のいかなる障害にもわずらわされない「絶対自由」を手に入れたまさにその瞬間、かえって無際限に昂進するアノミー的な欲求が、ちょうどその分だけ純粋な形で表現されてしまうからである。結局ここでもまた、逆説はもうひとつの逆説によって裏切られるのだ。

デュルケームのこの考察は、彼が下層階級よりも上層階級の苦悩のほうに敏感だった、などということを示すのではなく、むしろ逆にこの社会において、欲求をたえずせりあげ、ピラミッドをかけのぼってゆく人生が、結局はどのように空しい末路に帰着してしまうかという悲喜劇を、あるいはこのアノミー社会を前提するかぎり、そこでどんなに「成功」したとしても、結局のところ幸福な暮らしなど得られはしないという冷厳な事実の方を、指し示していると考えるべきだろう。

社会主義についてのデュルケームの慧眼も、この見方を側面から支持してくれる。サン・シモンの産業主義的社會主義を精密に検討した結論部分で彼は、アノ

ミー的な欲求構造を前提にしたままで社會主義を構想するサン・シモンのプランを、「現状において何が病の原因であるかについて誤りを犯し、こうして救済策としても、かえって病の悪化を提唱してしまった」[S.L., p. 229]と批判する。社會主義が産業主義であるかぎり、アノミーは克服されるどころか、ますます蔓延してゆくにちがいない。そして逆に、アノミーに手をつけぬまま所有体制だけを社會主義的に変革しても、「今日われわれが格闘している問題はすべて、そっくりそのまま存続するだろう。」「[L.S., p. 68]階級対立を黙殺しようというのでない。むしろそれ以前に、いずれの階級をもむしばみ、その対立自体をも生成する、過度の平等主義という近代個人主義の逆説こそが問題なのだ。」

五 過度の個人主義と適度の個人主義

以上見てきたように、意味への欲求の無限病としてのエゴイズムは、単に伝統的な觀念体系の解体による価値の空白から生じるのではなく、合理主義的個人主

義という近代的価値自身が、逆説に逆説を重ねる過度の合理主義へと跛行する事態そのもののうちにおいて、まずは把握されるのでなければならぬ。同じく物質的欲求の無限病としてのアノミーは、単に伝統的な觀念体系の解体による規範の欠如から生じるのではなく、産業主義的個人主義(進歩主義および平等主義)という近代的価値自身が、逆説に逆説を重ねる過度の進歩主義ないし過度の平等主義へと跛行する事態そのもののうちにおいて、まずは把握されるのでなければならぬ。エゴイズムとアノミーという近代の危機は、単に伝統主義の崩壊によってのみならず、とりわけ過度の合理主義・過度の進歩主義・過度の平等主義といった近代的価値の跛行的帰結としてもたらされるものである。

合理主義が過度になるとき、究極に志向されるのは、意味形成者としての自我の絶対性であった。進歩主義が過度になるとき、究極に志向されるのは欲求の永遠の未来の獲得であった。平等主義が過度になるとき、究極に志向されるのは、おのれの欲求充足に桎梏する

他者からの超越であった。自我の絶対性、永遠性、超越性を安心して享受しうる存在はしかし、本性上ひとつしかありえない。それは神である。エゴイズムが「自我崇拜」として、アノミーが「物質的幸福の神格化」として形容されていたことは、このことを雄弁に物語っている。このような、各人が自分ひとりを神にまつりあげようとする過度の個人主義として、過度の合理主義・過度の進歩主義・過度の平等主義はある。けれども、しがたないひとりの人間が神になど成り上がろうとしても、必ず挫折は訪れるのであって、行き着くところは結局神ではなくむしろ自殺とならざるをえない。あるいは、自殺することによって、限りなく神に接近しようとするしかない。しかもなおついにそれは一体化には至らないだろう。⁽¹⁰⁾すなわち、神をひきずりおろした近代人が、今度はおのれひとり神になろうとし、なろうとしてもなりきれず、なりきれぬ自己を神もろとも抹殺し去るに至る悲劇として、近代の自殺はとらえかえすことができる。

絶対的自己否定を導くこの絶対的自己肯定はしかし、

個人主義一般ではなくあくまで過度の個人主義に由来する。だからこそデュルケームは、個人主義を全否定して伝統主義をそっくり再生させる改革案などではなく、むしろ過度の合理主義・過度の進歩主義・過度の平等主義を、適度の合理主義・適度の進歩主義・適度の平等主義に矯正するという基本的戦略に賭けたのだった。実際、その生涯の間に提起された少なくとも四つの実践プラン（有機的連帯の実現への樂觀的信頼、新たな同業組合の再建、教育の重視、集合的沸騰への期待）は、いずれもこの方針を具現するものとなっている。⁽¹¹⁾

適度の合理主義とは、近代が解放した理性の自律性を認めたうえで、しかもなおそれを絶対化せず、「相対的自由 (libération relative)」[E.M., p. 97] ならしめることである。自ら道徳的理想になりかわるのではなく、「道徳的なものを理解する知性」[E.M., p. 101] とすることである。理性が世界の意味そのものを創造する絶対者たろうとするとき、過度の合理主義が生まれる。そうではなく、集合的に形成された理想を理解し

検討し、そのうえで愛着すること、逆にいえば合理的に納得できる対象だけを愛着すること、⁽¹²⁾これがデュルケームのいう本来の合理主義なのである。

適度の進歩主義とは、近代が解放した欲求の未来の自由を認めたうえで、しかもなお絶対化せず、そこに「相対的制限 (imitation relative)」[S. n., p. 277] を施しつつけることである。物質的欲求が無限の未来に向けて無制限に昂進しはじめるとき、過度の進歩主義が生まれる。かといって欲求そのものを圧殺してしまいうのでもなく [S. n., p. 441]、そのつどの具体的な目標を確実に消化しながら、しかも少しずつ欲求を拡大して行く「中庸の満足 (contentement moyen)」[S. n., p. 277]、あるいは「欲求の動的均衡 (l'équilibre mobile des besoins)」[Q. I., p. XXX]、これがデュルケームのいう本来の進歩主義なのである。

適度の平等主義とは、近代が解放した身分的拘束からの自由を認めたうえで、しかもなお絶対化せず、いわば相対的な平等とすることである。地位体系そのものの否定ではなく、各地位ごとの「平均的欲求水準」

「Sn, p. 278」の規定を、「外的な拘束(contrainte)」から、「内的自発性」に支えられた「規制(réglementation)」⁽¹³⁾によってかえることである。「Dt, p. 369」。それを忘れて人々が一齐にピラミッドの頂上をねらうとき、過度の平等主義が生まれる。そうではなく、能力の「自然的不平等」に正確に対応することによって正当と認められる「社会的不平等」を構築し「Dt, pp. 370-1」、それに基づいた公正な報酬の配分を行なうこと。「Dt, pp. 376-8; Ts, pp. 232, 242」、これがデュルケームのいう本来の平等主義なのである。

このような、適度の合理主義・適度の進歩主義・適度の平等主義をあわせたものとして、デュルケームの(適度の)個人主義はある。これら三つの個人主義はいずれも、どの個人もおのれのうちにいくらかは分けてもっている人間性、この人間一般に対する尊重を志向する点で共通している。この意味で(適度の)個人主義はデュルケームにとって、「人間崇拜(culte de l'homme)」[SS, p. 268]だったのである。「人間崇拜」であるべきものがしかし、単に「自我崇拜」や「物質

的幸福の神格化」になりさがっていること、すなわち人間すべてが人間すべてにとって神になるべきところが「SS, p. 272」、各人が自分自身にとって神になろうとしていること、このことが近代の危機の本質だったのである。これを裏返して、「各人が自分自身にとって神になる」過度の個人主義を、「人間すべてが人間すべてにとって神になる」適度の個人主義へと転換することが、まさしくデュルケームのねらいであった。

小結 神への欲求、身体からの欲求

「過度」―「適度」という図式は、しかしエゴイズムおよびアノミーに対する批判的認識にとって、ましてやその実践的のりこえにとって、本当に不可欠のものだろうか。

「過度」を「適度」に矯正するという発想は、近代の危機的現実を、前近代の理念によって批判するのを避けるとともに、他方では近代を超える理念によって批判することをも避け、近代の現状を近代そのもののありべき理想像によって批判するという、よかれあしか

れ徹底的に近代主義的な発想を内実としてしていることを、まずはじめに確認しておかねばならない。合理主義・進歩主義・平等主義を内容とする近代個人主義は、彼にとつて否定すべきものではない。むしろ危機は、この個人主義がきちんと定着していないがゆえに、かえって過度になっているということにあるのだった。

しかしまず第一に、「過度」と「適度」の区別は、そもそもそれほど明確に可能か。事柄の性質上、「適度」とは「過度」の量的な抑制である。「過度」と質的に平面を異にするのではない。だから境界線は、外側から意図的に描き入れるしかないのであって、しかもなお「適度」はいつでも「過度」にむかつてはみだしてゆく潜勢力を秘めている。注意すべきは、デュルケーム自身もすでにこの区別の曖昧さにはっきりと気づいていたことだ。エゴイズムについていえば、「個人主義はたしかに必ずしもエゴイズムではないが、エゴイズムに近いものだ。そこで、個人主義が鼓吹されると、エゴイズムもいっそう広がらないわけにはいかない。」[S n, p. 416]と言う。アノミーに関して、「いかな

る進歩と完成化の道徳も、一定程度のアノミーと不可分である。」[S n, pp. 416-7]と言う。

けれども、過度の個人主義と適度の個人主義のへだたりがこれほどきわどいならば、近代の理想像による近代の現状の批判というデュルケームの戦略は、必然的にジレンマを余儀なくされよう。近代の現状をもたらししているのがほかならぬ近代の理想像であり、アノミーとエゴイズムが個人主義そのものの所産ということになれば、アノミー・エゴイズムへの批判は近代個人主義全体の批判となり、それ故近代個人主義そのものがもつ解放的側面までをも否定し去ることになってしまう。そこであわてて近代個人主義にしがみつけば、今度は近代のアノミー・エゴイズムの現実への批判を諦めねばなくなってしまう。これでは事実上全くの無力である。かといって「過度」―「適度」の区別を強行するなら、一転して、根拠のない外的規準を強要する過剰に権力的な道徳主義を生み出しかねない。だが第二に、そもそも当面の目的にとつて「過度」と「適度」の区別は必要か。

デュルケームにとっても、問題はもともと、病的な現実とあるべき理想との対比であったはずである。それを「過度」と「適度」の対比に翻訳したとき、質的な断絶は平板化してしまった。理想としての近代個人主義が、適度の個人主義として把握されねばならなかったとすれば、それは彼が、こともあろうに過度の個人主義という病的なあり方を、永遠の事実としてアプリオリに仮定してしまったからである。意味への欲求であれ物質的欲求であれ、欲求というものがつねに本性上無際限に昂進し、互いに相克するという病的な姿を無自覚に前提しておいて、しかもなおそれをのりこえようとするならば、理性の相対的自由、欲求の相対的制限、ヒエラルヒカルな平均的欲求充足水準の設定といった、すこぶる道徳主義的な力の抑制均衡イメージを描き出す以外に、道はないだろう。

多くの道徳主義者と同様、デュルケームの誤りは、アノミーおよびエゴイズムの事態そのものと全く同じ形をした欲求の構造を、暗黙のうちに改変不能の前提としたうえで批判しようとしたところにある。けれど

も、批判的分析の対象そのものを分析自身の前提としてしまうとき、その認識が透徹することは決してありえない。いうなればそれは、事実を重視するあまりに足をすくわれかねない、実証主義(positivisme)そのもののもつ現状肯定主義(positivisme)の陥穽にほかならない。

けれども本当に問われるべきなのは、欲求が無際限に拡大し、欲求どうしが互いに相克しあうというまさにそのことである。そのような欲求は、前提ではなくむしろ問題なのだ。不動の与件でなく歴史的帰結なのだ。アノミー・エゴイズムをのりこえるとは、欲求のこの歴史的規定性をものりこえることでなければならぬ。無際限に昂進しかつ相克しあう欲求構造そのものの変革が、目指されなければならない。そうなればたとえ「過度」と「適度」の区別が曖昧であっても、

近代の解放的側面を否定することなしに、アノミーもエゴイズムをも批判的にのりこえることができるはずであり、デュルケームが「適度の個人主義」と呼んだものを、少しも「適度の」個人主義という形でなしに、

実現することができはすである。デュルケームが「人間崇拜」と呼んだものを、少しも人間「崇拜」という形でなしに、実現することができはすである。

しかしこの対案が、必要であるとしても、翻ってそれは可能だろうか。

すでにみたように、アノミーとエゴイズムのさなかでは、各人は自己を全き神たらしめようと矜恃する。しかもなおそのことごとくが挫折する。実際のところ、なぜわれわれは神になれないのか？——それは結局われわれが人間だからであり、とりわけ身体だからである（神を求める運動が自殺に終わるのも、この身体を消せんがためだ）。身体としてのおのれを忘れて、ひたすら高く高く舞い上がるとうする空中浮揚に、アノミーの、エゴイズムの秘められた原動力はある。欲求が無際限に昂進し、互いに相克するという近代の病理は、まさしくこの身体からの欲求の遊離に淵源するものと見なければならぬ。「人間の二重性」が、そもそも近代の歴史的産物ではなかったらうか。

人間の二重性 (dualité) はたしかに「肉体的人間」

に言及する。そこには欲求の無際限昂進はないとさえ指摘する。しかしデュルケームが「肉体的人間」に言及するのは、「社会的人間」の名において、むしろ「肉体的人間」を考察対象から除外するためだった。社会学の学問的自立という課題にとってはそれもよい。しかし今、近代の実践的課題は、人間主体を身体まるごとの全体性 (totalité) においてとらえなおすことを要請する。⁽¹⁴⁾「肉体的人間」から切り離された「社会的人間」ではなく、身体ハイトイアの自律性に内的に依拠する社会的主体となるとき、人々は「適度」の規準を外的に導入することなしに、「過度」でも「適度」でもない真の個人として開花しはじめるはずである。

(1) Mauss, M., *Introduction au Sociologisme*, 1928, 2^e éd., Paris: P. U. F., 1971, p. 27.

(2) この方法は、半世紀後のより「高度な」資本主義社会において、「われわれは正気か？」をたしかめるために、フロムによって用いられている。そして、自殺のみならず精神病、殺人、アルコール中毒などが欧米で増加している現状を見て、彼はこう言う。「中産階

級の豊かな生活は、物質的欲求を満足させはしても、はげしい倦怠感をもたらし、自殺とアルコール中毒は、この倦怠感から逃れる病的な方法なのだろうか。これらの数字は、『パンのみにて生きるにあらず』という言葉が、真実であることを、如実に示し、近代文明が、人間のもつ深い欲求を満足させないことを示しているのだろうか。もしそうだとすれば、これらの欲求とはいったい、なんだろうか。』Fromm, E., *The Sane Society*, 1955. 加藤・佐瀬訳『正気の社会』社会思想社、一九五八年、二三四頁。

この問題設定は、デュルケームの場合と基本的には同じだ。実際フロムは、同じ書物の中で、何度かデュルケームの分析を肯定的に引き合いに出している。同訳書、一七五、二四六、三〇四頁などを参照。

(3) 大村英昭『非行の社会学』世界思想社、一九八〇年、五七頁。

(4) 拙稿「未完の近代個人主義——デュルケームにおける実践プランの変遷」、『一橋論叢』六二二号、一九九二年八月、一〇八一—二四頁。

(5) 拙稿「デュルケームにおける『アスピラシオン』の概念」、『社会学評論』第四一卷四号、一九九一年、六四—五頁参照。

(6) この言葉は、同時代の世紀末的状况を代表する一

種の流行語でもあった。Barrès, M., *Le culte de moi*, 1888-9. 伊吹武彦訳『新集世界の文学25・バレス・自我礼拝』中央公論社、一九七〇年。

(7) ニーチェなら言うだろう。「結局のところ、人間はおのれの欲望を愛して、欲望されたものを愛しているのではない。」Nietzsche, F., *Jenseits von Gut und Böse*, 175.

(8) にもかかわらず、こうした解釈がこれまでのデュルケームの研究のなかで、あまりにも無反省に定説とされてきた。たとえば折原浩「疎外による苦悩の分析——戦後日本の自殺を手がかりとして」、北川隆吉編『現代社会学講座VI』一九六三年、有斐閣、五五—七頁。宮島喬『デュルケーム社会学理論の研究』一九七七年、東京大学出版会、二一五、二四二頁など。

他方、デュルケームの影響が強いマートンのアノミイ論においては、むしろ下層階級の方がアノミー状況にさいなまれている。なぜなら、金銭的成功 (monetary success) という文化的目標は全員に対して過度に強調されているのに、これを達成しうる制度的手段は、一部の上層階級にしか開かれていないからである。Merton, R. K., *Social Theory and Social Structure*, New York: Free Press, revised and enlarged edition, 1957, p. 146.

なるほど一見すると、このほうがラディカルな「階級論」的把握に見える。けれども逆に、これでは下層階級に制度的手段を保証しさえすれば問題は解決してしまうのであって、それゆえ文化的目標（金銭的成功）の過度の強調そのものを撃つ視点が見失われかねないことになる。こうした安易な階級論では、労働者階級の「モノトリ主義」に終わりがねないのではないか（アメリカ福祉国家！）。逆にデュルケームのねらいはまず、欲望が無際限に昂進し、せめぎあってしまう事態そのものを批判的に考察することにあつた。

(9) かといってデュルケームが社会主義を否定したわけではなかったことは、多くの伝記的事実が教えるとおりである。むしろ社会主義をよりよく実現するためにも、アノミーは予め濾過されていなければならぬ、というのが彼の眼目である（いわば、産業主義的社会主義から人間主義的社会主義へ）。

(10) 芥川龍之介が『侏儒の言葉』で（皮肉まじりに）言うように、「あらゆる神の属性中、もっとも神のために同情するのは神には自殺のできないことである。」

(11) (4) にあげた拙稿を参照のこと。

(12) ドレフュス事件でのデュルケームの精力的な活動は、まさにこの文脈においてこそ、理解することができ。その渦中に彼は、「権威の尊重は、権威が合理的

に根拠づけられるものでありさえすれば、合理主義と相容れないものではない。」「[SS, p. 269]と発言している。これはエンゲルスの権威論を彷彿させる。

(13) デュルケームが「拘束」と「規制」をはっきり区別していることに注意せねばならない。「拘束は、規制がもはや事物の真の本性に合致しなくなり、それゆえ習俗のうちにもはやその基礎をもたず、ただ力によってのみ維持されるときにだけ、始まるものである。」「[GT, p. 370] また Pizzorno, A., *Lecture actuelle de Durkheim, dans Archives Européennes de Sociologie*, vol. 4, 1963, pp. 5 ff. も参照のこと。

(14) この作業はデュルケーム亡き後、すでにモースによって「全体的人間」(l'homme total) 論として部分的には追求された。cf. Mauss, M., *Sociologie et anthropologie*. 1950. 4^e éd., Paris: P. U. F., 1968, pp. 292, 303, 304-5, 369 etc. H・ワロンが「器質的なものと社会的なものとの架け橋として《情動論》を紡ぎだしたのも、こうした土壌に育まれてのことである。

デュルケームの著作の略号

DT: *De la division du travail social*, 1893, 10^e éd., Paris: P. U. F., 1978.

EM: *L'education morale*, 1925, nouvelle éd., Paris:

P. U. F., 1963.

EA : *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912, Paris : Félix Alcan.

IS : *Leçons de sociologie*, 1950, 2^{ed}, Paris : P. U. F., 1969.

SI : *Le socialisme*, 1928, 2^{ed}, Paris : P. U. F., 1971.
 SZ : *Suicide et natalité : étude de statistique morale*, dans *Revue Philosophique de France et l'Étranger*, vol. 26, 1888, pp. 446-63.

SD : *Détermination du fait moral*, 1906, dans *Sociologie et philosophie*, 1924, 4^{ed}, Paris : P. U. F., 1974, pp. 51-83.

SS : *L'individualisme et les intellectuels*, 1898, dans *La science sociale et l'action*, 1970, Paris : P. U. F., pp. 261-78.

SD : *Le suicide*, 1897, nouvelle éd., Paris : P. U. F., 1930.

(一橋大学大学院博士課程)