

É・デュルケームの近代国家像：政治社会における 共同性原理の探究

廣澤，孝之
九州大学大学院法学研究科博士後期課程

<https://doi.org/10.15017/16351>

出版情報：政治研究. 43, pp.53-113, 1996-03-31. 九州大学法学部政治研究室
バージョン：
権利関係：



É・デュルケームの近代国家像

——政治社会における共同性原理の探究——

はじめに

第1章 デュルケーム政治社会学の基本構造

1 政治社会学の対象

2 国家と社会をめぐる基本的視座

第2章 デュルケームの近代国家像

第1節 国家の「自立化」と個人主義の伸長

1 分業の発展と社会性（ソシアビリティ）の変容

2 国家の「自立化」と諸集団からの個人の解放

第2節 思惟機関としての近代国家

1 国家の定義

2 合理化機関としての近代国家

第3節 政治社会における中間集団の役割

1 公共生活の本質的要素としての職業集団

廣 澤 孝 之

2 政治的多元主義と中間集団

第3章 政治社会の凝集力とナショナルリズムの形成

第1節 社会の共同態的特性と道徳性の原理

1 理想を含む実在としての社会

2 デュルケームにおける構造主義

第2節 政治社会の組織原理と社会の原形質としての「集合力」

第3節 デュルケームのナショナルリズム論

1 国民国家の統合原理と「愛国心」

2 第一次世界大戦と平和的世界像の挫折

むすびにかえて

はしめこ

この論文では、フランス第三共和政期の社会学者エミール・デュルケーム（一八五八—一九一七）の政治社会理論について、その特徴的な国家概念と近代国民国家の統合理論を中心に、かれの社会理論全体との接合をはかるとともに、政治社会理論をめぐる今日の問題状況と関連させながら考察していくことにしたい。

現代政治学におけるシステム論分析においては、いかにして顕在的・潜在的な政治的諸課題を政策決定過程に取り込み合理的に処理していくかという問題が中心的な主題であった。しかし、現代政治が抱えている重要な問題は、そ

うした政策決定に先立って、基本的政治単位としての近代国民国家そのものの凝集性をいかにして確保していくかという点である。近代国民国家の基盤が揺らいでいる背景には、市場経済のグローバル化による生活文化全体の一種の「罅い込み」が進行していく状況下で、コミュニティの機能低下や生の意味を希薄なものにしていく社会の断片化などさまざまな危機に対して、国民国家が有効なオルタナティブを提示できないことがある。しかし、近代国民国家は、国民生活全体を包括する力を失いながらも、今なお意識の面ではわれわれを縛っているといえるのである。

このような状況のなかで「国家」を主題に据えた政治社会の理論的考察においては、「体制」やシステムとしての大文字の「政治」と、最近の社会史研究などによって解明の進んでいる、地域レベルでの社会的結合関係を軸にした日常的な「小さな政治」とをつなぐ枠組みが求められていると考えることができる。その際重要な視座となるのは、社会の「国家化」ともいえる近代国家による社会関係の構造化の諸相に対する原理的考察である。こうした問題を考察していく際に、デュルケームの政治社会理論、とくにその国家論は、国家と社会との関係を分析するうえでの基礎的概念を提示するものとして重要な意味を持っていると考えることができる。

これまでデュルケームの政治社会理論については、権力論を中心とする政治社会学の領域で活躍しているイギリスの社会学者S・ルークスの綿密な研究⁽²⁾を一つのきっかけとして、現代の代表的社会理論家A・ギデンズの研究など、フランス本国だけではなく各国で研究が進められてきた。しかし、日本においては、デュルケーム理論の影響がもと⁽³⁾と『社会学的方法の規準』を中心とする社会学的認識論や、教育社会学や社会病理現象への理論的適用などに傾く傾向⁽⁴⁾にあったため、政治学の分野からかれの社会理論について踏み込んだ研究がおこなわれることは比較的少なかった⁽⁵⁾。しかも、従来の研究では、デュルケームの独創的な国家概念と、社会を道徳的存在としてとらえるかれの社会理論全体との接合に焦点をあてた考察はあまり見られなかったように思われる。

デュルケームの国家論においてとくに取り上げてみたい点は、まず第一に、階級概念とリンケージされた権力構造

の分析に終始しがちであった従来の国家論や、行動論以後さらに精緻化をめざした現代アメリカ政治学では概念化されにくかった政治社会における「共同性」の概念を取り上げている点である。かれは、それを「集合表象」論を軸にかなり抽象化したかたちで示し、全体的な社会理論のなかに位置づけようとしている。第二に、デュルケームが、現在フランスを中心とする社会史研究における一つのキー・コンセプトともなっている「社会性」(socialité)にいち早く着目して、統治機構としての国家と市民社会をつなぎ、個人と国家双方に影響を与えうる「社会的領域」の存在の重要性を指摘した点である。かれは、この「社会的領域」に着目することによって、統治権力による一元的構造化を避け、国家の「社会化」ともいうべき、政治社会の自生的秩序原理の探究をめざしたのであった。

またデュルケームの近代国家像は、職業集団など政治社会における中間集団の役割を強調する点において、これまで「福祉国家」を理論的に支えていたコーポラティズム論と共通する関心を持っている⁽⁶⁾。しかし、現代政治学において、国家が経済成長や福祉社会実現のための手段として概念化されがちであるのに対し、デュルケームはあくまでも国家概念の物象化傾向を避けようとしていた。さらにかれは、政治社会の凝集性をめぐる議論において、個人の集合に還元できない「われわれ」としての全体性を確保するものとして、国民国家を指定しようとする志向性をもっていた。こうしたデュルケームの視座は、国民国家の基盤が大きく揺らいでいる今日の状況において、政治社会における共同性をどのような視角から再構築していくかという問題を考察していく際に大きな意味を持つものと考えられることができる。

この論文では、まずデュルケーム政治社会学の基本構造を整理したのち、かれの特徴的な国家概念を考察し、その国家概念がデュルケーム政治社会論全体のなかでどのような意味を持っているかを、職業集団論との関連を中心として分析することにする。さらにそのような国家像の背景にあった、政治社会の凝集力をめぐるかれの社会理論そのものの基盤を見ていくことにする。そして、最後にそうしたかれの視座が、当時の第三共和政を代表とする近代国民国

家をどのようにとらえ、そこに何を求めるものであったのかについてふれてみることにしたい。

- (1) 国家概念と社会学理論を結ぶ基礎的文獻として、Bertrand Badie et Pierre Birnbaum, *Sociologie de l'Etat*, Grasset, 1982. 小山勉訳『国家の歴史社会学』日本経済評論社、一九九〇年がある。
- (2) Steven Lukes, *Emile Durkheim, His Life and Work : A Historical and Critical Study*, 1973 (Penguin books, 1988)
- (3) Bernard Lacroix, *Durkheim et le politique*. Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1981. など重要な議論をよんだ重要な研究である。
- (4) Kazuta Kurauchi, Durkheim's Influence on Japanese Sociology (edited by Kurt H. Wolff, *Essay on sociology & philosophy*, Ohio State University Press, 1960) などを参照。
- (5) なお、この論文はのちに蔵内数太著『社会学』培風館、一九六六年のなかに邦文で再編集されている。
(5) そのなかでは北川忠明『フランス政治社会学研究—デュルケームと現代』青木書店、一九九四年は、政治学者としてのデュルケームに焦点をあて、自由主義的「政治科学」との対決を軸に、政治社会学としてのデュルケーム理論の再構築をはかったものとして極めて重要な研究である。
- (6) デュルケームとコーポラティズムをめぐる近年の理論状況に着目したものととして、Claude Gautier, Corporation, Société et Démocratie chez Durkheim, *Revue française de science politique*, 1994 (5), などがある。

引用頻度の高いデュルケームの著作については、次のような略符号を用いた。

- DTs. *De la division du travail social*, 1893. 田原音和訳『社会分業論』青木書店、一九七一年。
- RMS. *Les règles de la méthode sociologique*, 1895. 宮島喬訳『社会学的方法の規準』岩波文庫、一九七八年。
- Su. *Le suicide : étude de sociologie*, 1897. 宮島喬訳『自殺論』中公バックス、一九八〇年。
- EM. *L'éducation morale*, 1925. 麻生誠・山村賢明訳『道德教育論』二分冊 明治書院、一九六四年。
- So. *Le socialisme, sa définition, ses débuts, la doctrine saint simonienne*. Introduction de Marcel Mauss, préface de Pierre Birnbaum, 1971. 森博訳『社会主義おひびサンシモン』恒星社厚生閣、一九七七年。但し邦訳にはビルンボームの序文は含まれていない。

FEVR. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912. 古野清人訳『宗教生活の原初形態』上・下、岩波文庫、一九七五年。
ES. *Education et Sociologie*, introduit par Paul fauconnet, 1922. 佐々木交賢訳『教育と社会学』誠信書房、一九七六年。

LS. *Leçon de sociologie : physique des mœurs et du droit*, 1950. 宮島喬・川喜多喬訳『社会学講義』みすず書房、一九七四年。

SSA. *La science sociale et l'action* introduction et présentation de Jean-Claude Filloux, 1970. 佐々木交賢・中嶋明勲訳『社会学と行動』恒星社厚生閣、一九八八年。

Textes. Durkheim, Emile, *Textes 1 2 3* présentation de V Karady, Les Editions de Minuit, 1975.

第1章 デュルケーム政治社会学の基本構造

1 政治社会学の対象

一九五八年の生誕百年際を機に本国フランスをはじめとして、ヨーロッパはもとより、世界各国で高まったデュルケーム再評価の動きの中心にあったものは、これまでほとんど取り上げられることのなかったデュルケームの政治社会学に関する考察であった。⁽¹⁾ このことの背景には、デュルケームの国家論を中心とする政治社会学の考察の探究に不可欠なかれのボルドーおよびソルボンヌでの講義録である『社会学講義—習俗と法の物理学』(*Léçon de Sociologie physique des mœurs et du droit*)⁽²⁾が一九五〇年まで刊行されなかったことなどがある。しかし、より本質的な原因は、デュルケームがその生涯および著作活動を貫いて、政治的人間への関心を持ちつづけ、そのことが、かれの社会理論全体を解きあかす重要な手掛かりとなることが広く認識されるようになったからである。

デュルケームは政治事象 (*les faits politiques*) は、社会事象 (*les faits sociaux*) に他ならず、政治学ないし政治社会学を社会学の一分野としてとらえていた。そして社会学の主要な三つの領域として、法・道德・宗教などの統制機能、経済機能、および国家の研究をあげ、なかでも国家の研究を最も重要なものとしている。⁽³⁾ デュルケームには、宗

教論や教育論のようにまとまった形で政治論と題する著作はなく、かれの政治社会学に関する見解は、『社会学講義』や政治的・実践的問題との関わりの中で発表された論文をまとめた『社会科学と行動』などからうかがうことができるだけである。またかれが中心となって創刊された『社会学年報』(L'année sociologique)においても、政治社会学は重要な位置を占めてはいない。こうしたことの背景にはフランスにおける学科(discipline)としての社会学の配置をめぐる複雑な事情があった。しかし、ピエール・ファールが指摘しているように、デュルケームは政治事象をもとと科学の対象となりにくい「偶然の組み合わせの産物」(produits de combinaisons contingentes)ととらえながらも、かれは政治現象の科学は今のところ存在していないが間違いなく可能であるとし、社会科学の重要な課題として、その構築をめざそうとした。ボルドー時代の一八八七年におこなわれた「社会主義」に関する講義などは、実際のところ一つの政治社会学の試みととらえることができる。したがって、直接政治や権力について語ったものにとどまらず、かれの社会理論は、政治への関心を不断にもちつづけたといえるのである。

ジャン・クロード・フィューは、デュルケームが政治社会学を「国家の形態」はどうあるべきであるかを探究する学問で、伝統的な「政治学」や「政治哲学」の成果に対して反論をなすものと考えていたことを指摘している。⁽⁵⁾デュルケームは、古典的政治哲学に対して、それが部分的には哲学であり、科学であり、統治に関する技術であるというように、さまざまな要素の寄せ集めで成り立っていると批判し、社会がどのように「政治的に」組織されるべきであるかに関する科学的探究の手段として、政治社会学を提示しようとしたのであった。

デュルケームは、政治社会学を、政治権力がその機能を堅固なものにする基準を明確に表すための手段である⁽⁶⁾ととらえる。かれの考える政治社会学の特徴は、伝統的な政治哲学が、「集合力」(pouvoir)——もしそれらのみが存在し、自由に放任されているならば個人を自らの排他的な従属下に引きずり込んでしまうもの——が存在するところでは、どこでも、それら集合力を緩和する国家の力が存在しているはずである⁽⁷⁾ということを議論の前提としているのに対して、

集合力を緩和する国家の力が存在するの否かという問題に関する社会学的探究なしには、政治権力の実態を把握することは不可能であると考えていた点にあった。なぜなら、現代国家は、その成員を呑み込んでしまいがちな家族、同業組合、地域社会、教会などの第二次的集団から、個人を解放するものとしての機能を持つところにその大きな役割が存在するのであり、また国家以外の諸社会集団が個人に及ぼしている社会的権力作用の検討なしに、権力論を論じることはあまり意味を持たないと考えられるからである。

デュルケームは、国家の形成に関する極端な個人主義的理論と、神秘的な国家観とともに排除して、国家に関する一般的な定義の探究を試みているが、『社会科学の諸研究』(Les études de science sociales)において、かれはルニヤール(Regnard)の国家論を取り上げ批判を加えている。ルニヤールは、あらゆる他の社会集団から国家を完全に際立たせる本質的性格として、国家のみが共通の利益の見地から組織されることをあげている。デュルケームはこれに対して、もし公益の原理を国家の存在理由とするならば、公益の原理が侵されるときには国家も法も存在せず、そこには力だけが存在することになると指摘するとともに、社会的利益とは、一種の天啓によって受け取る、超越的なものではないと述べ、また国家の唯一の目標を、安全の保障と安寧の増大におく考えに対しても、もし効用が唯一の社会的紐帯であったとすれば、諸社会は束の間の結社にすぎなくなるだろうと反論をしている⁽⁸⁾。

デュルケームは、このように観念的な国家論に批判を加え、国家を構成しているものを客観的に研究するためには、国家の活動を表示する諸現象を分類し、国家の諸機能を表象する一定数の諸集団を得なければならなしとし、その研究においては、歴史が社会科学に有効な諸標識を提供し得ると考えるのである。したがってデュルケームは、国家の一般的な定義は歴史的段階の異なる諸国家に関する調査と分析の作業を経たのちに探究し得るものとする。しかし、現在のところは比較考察から一般的命題を導き出すまでの十分な資料はまだ蓄積されていないと指摘し、社会学のあらゆる部門は国家の科学的理論を構築することに関心を持っていると述べて、社会学における国家理論の重要性をも

強調するのである。

国家に関する科学的探究の重要な手掛かりとして、デュルケームが主張したのは、国家のもつ外的・可視的な「社会性」(sociabilité)の形態であった。ここでいう「ソシアビリテ」という概念は、今日一般的に社交性や人づきあいの良さを指す言葉として使われているが、かれが考えていた「社会性」とは、社会集団における結合や分離などの関係性を概念化したものであった。国家と社会をまったく異なつた二つの事物とする考え方を批判して、デュルケームは、人間は有機体の細胞と同様に、自然に相互を引きつけ合っているが、それらを相互に支える親和力すなわち連帯は内部から生じるのであって、外部からではないと指摘する。そして、この連帯は、発達の各段階に應じて、適切な構造によつて外部に表明されるのであり、かれは、その「社会性」の外的・可視的な一つの形態として、国家を社会学的に位置づけようと考えたのであった。⁽¹⁰⁾

この「ソシアビリテ」の概念は、今日フランスを中心とする社会史研究において、人間社会の根底にある人間同士の絆のありようとしてとらえられているが、こうした実証的研究に大きな理論的基盤を与えることになつたのはデュルケームの社会理論であつた⁽¹¹⁾と考えることができる。また、理論社会学において、このソシアビリテ論は、「われわれ」と「他者関係」に分けられる社会的交渉をあらわす、社会の最も抽象的な分析枠組として、ギルビッチの一般社会学に取り込まれることにもなるなど大きな影響を与えている。

これまでデュルケームの社会理論、特に政治社会論に関する検討においては、パーソンズがかれに対して「秩序のホップス問題」以来の西欧の社会思想における秩序問題に、功利主義批判を通して決定的な役割を果たした人物とする評価をして以来、かれの政治社会論はイデオロギー的に保守主義に傾いており、かれは、何よりも政治的統合を強調し政治社会における対立の契機を嫌悪したとする見解が大きな影響力を持ってきた。しかし、デュルケームの提示している「社会性」の概念は、日常の実践 (pratiques quotidiennes) の場における諸集団相互間および諸集団と個人と

の諸関係の網の目のなかで形成されるものと考えられ、かれは対立と融合こそが社会秩序形成において極めて重要な役割を果たすとみなしていた。デュルケームはむしろ、政治社会における闘争の積極的な要素を認めておりそのなかでどのような政治的・道徳的秩序を作り上げていくかを自らの課題にしたと言えるのである。

2 国家と社会をめぐる基本的視座

デュルケームの政治社会理論全体を貫く基本的な問題関心は、近代産業社会の国家に特有の「権威」とはいかなるもので、それはどのようにして形成されうるか、ということであった。一七八九年の大革命勃発以来、一九世紀のフランス政治史を特徴づける、革命と絶対主義的独裁の、周期的交替という状況のなかにおいて、デュルケームは、外見的な政治体制の変遷の下部に存在する社会的統合の解体状況を読み取り、この状況を克服していくことが、安定した政治秩序を形成していくために不可欠なことであったと考えていた。しかもかれは、のちに詳しく検討していくように、この問題は、基本的には「政治的」解決よりも「道徳的」解決が中心的な課題であると把握していた。したがってデュルケームにとっては、政治体制をめぐる権力構造の動態的分析の前に、政治体における権威の構造とは何か、特に近代フランス社会に適合的な道徳的権威とは何か、という問いに答えることがまず最初の課題であったのである。このように、デュルケームにおける道徳的権威の理論と近代的政治体制の分析のあいだには密接な結びつきがある。フランスの政治社会論においては、大革命の重要な思想的原動力となったルソー以来、政治論と道徳論を結びつけようとする思想的伝統がある。デュルケームは、かれの博士論文である『社会分業論』に合わせて、副論文として提出された、ルソーの『社会契約論』に関する論文⁽¹³⁾のなかで、社会学的思想におけるルソーの功績を評価しながらも、もしルソーが考えるように、個人とは自足可能であり、またそうでなければならぬ一種の絶対的なものと見なすことから出発するなら、社会状態がいかにして成立したかを説明するのは明らかに困難である、と批判して、政治・社会

秩序の形成に関する実証的研究への指向を明らかにした。またかれは、一九世紀の政治変動を通じても根強く存在することが認められる、ルソーの「一般意志」論に代表されるような、強力な集権的体制への志向型を持つフランスの知的伝統が、近代的政治体制の分析において、まず問い直されなければならないと考えていた。この国家と個人を直接に対峙させ、その間に介在する中間的社團の存在を否定するジャコバンの原理に対する批判のなかに、かれの国家と社会をめぐる基本的視座を見いだすことができる。

かつて日本における代表的多元的国家論者とされた高田保馬は、デュルケームにおいて、全体社会を意味する *société* ないしは *société générale* と国家すなわち政治的社会とが同一視されていると考えられる叙述が所々に見られるとしながらも、他面において全体社会のなかに政治的社会すなわち国家が、他の集団 (*groupes*) ないし特殊諸集団 (*groupes spéciaux*) と称される社会と並立的に存在することが説かれているとする。そして、宗教的社會の統一が宗教的紐帯によって得られるように、政治的社會の統一が政治的紐帯によって得られるとデュルケームは考えていたと指摘したのである。⁽¹⁴⁾

デュルケームの考える近代産業社会の国家に適合した「権威」の構造とは、国家だけが他の中間的社團の権威を排除して、独占的に個人にその影響力を及ぼすというのではなく、個人に対する権威の多層的影響力のなかで、個人が「社会性」のなかに包み込まれていく過程を通して、一種の秩序化された構造を作り上げていこうとするものであったと考えることができる。したがって、国家論を中心とするデュルケームの政治論において、かれが、さまざまな問題点を指摘しながらも、他の政治体制に対する民主政の優越性を強調しようとするのも、産業社会における国家の機能を、個人そのものを国家に従わせることではなく、個人の自己実現を可能にすることにあるととらえ、そのために最も適合的な政治形態として民主政をとらえるからにはかならない。この点においてかれが近代社会の基本理念と考える「道徳的個人主義」の原理は、政治的権威の正統化を図るものともなっているのである。

デュルケームの政治社会理論において、個人はそれ自体で自足した存在ではなく、つねに共同性との関係において位置づけられ、政治体制をめぐっても、個人意識ではなく「集団表象」をめぐる次元においてつねに議論が展開されている。かれが考える近代産業社会の構造とは、個人が直接国家と対峙する「政治的領域」と、自由な市民同士が契約関係に代表されるような対等な立場で関係を取り結ぶ「市民的領域」に加え、国家と社会をつないで個人と国家双方に対して影響力を持ち、社会的結合力を維持しうるような「社会的領域」の三つの領域からなるものととらえることができる。そのなかで、特にデュルケームは「社会的領域」を重視し、そこに機能する権威の構造や自生的秩序原理に対する社会学的研究を目指したのである。この三つの領域はもちろん社会において重層的に重なり合うものであるし、相互に影響を与え合うものである。しかし、国家に対する科学的な研究のためには一度これらを概念的に区別し、それぞれの構造を把握することが必要だと考えられたのであった。

このようにデュルケームの政治社会論は、政治社会の形成原理における社会の自然的結合（共同性）と政治権力による統合・編成（規範）という現実には分かちがたい二つの側面をあえて分かとうとするところに大きな特徴を見ることができ。しかもかれの課題は、そのようにして概念的に区別された二つの側面を、近代産業社会の構造に適合する形で再統合する道を原理的に探究することにあつたのである。

(1) デュルケームにおける政治社会学研究の重要性を、フランス以外において本格的に取り上げ大きな影響を与えたのはA・ギテンズである。Anthony Giddens, *Studies in Social and Political Theory*, 1977. 宮島喬他訳『社会理論の現代像』みすず書房、一九八六年、特に第五章参照。

また、デュルケームの政治論を整理したものとして、Anthony Giddens, edited, *Durkheim on Politics and the State*, 1986. がある。

(2) この本は最初デュルケームの国家論とトルコの近代化とのかかわりをフランス留学中に研究したイスタンブール大学教授N・

クバリによって編集された。このことから、それまでフランスにおいてデュルケームの政治社会学がいかに等閑視されていたかわかる。

- (3) Pierre Favre, *Naissances de la Science Politique en France 1870-1914*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1989, p.128.
- (4) Ibid., pp.129-130.
- (5) Jean-Claude Filloux, *Durkheim et le Socialisme*, 1977, Cf. Chapitre 6, De l'Etat du Politique.
- (6) Ibid., p.215.
- (7) Ibid., p.216.
- (8) SSA, p.201. 邦訳、一五六頁。
- (9) Ibid., p.203. 邦訳、一五七頁。
- (10) Jean-Claude Filloux, op. cit., p.217.
- (11) デュルケーム理論にブナール派歴史学の関係については、Peter Burke, *The French Historical Revolution, The Annales School 1929-89*, Polity Press, 1990. なを参照。
- (12) T. Parsons, *The Structure of Social Action ; A Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*, Free Press 1949 (First pub. 1937.) 稻上毅・厚東洋輔訳『社会学的行為の構造』第3巻 デュルケーム論 木鐸社、一九九二年。
なお、Nisbetも基本的にはこの立場を取っている。R. Nisbet, *The Sociological Tradition*. 1966. 中久郎監訳『社会学的発想の系譜』ミネルヴァ書房、一九七五年などを参照。
- (13) Emile Durkheim, *Montesquieu and Rousseau ; forerunners of sociology*, foreword by Henri Peyre, 1960. 小藤藤一郎『モンテスキューとルソー』法政大学出版会、一九七五年。
- (14) 高田保馬『社会と国家』岩波書店、一九三二年、九六〜九九頁。

第2章 デュルケームの近代国家像

第1節 国家の「自立化」と個人主義の伸長

1 分業の発展と社会性（ソシアビリテ）の変容

デュルケームはその最初の体系的な著作である『社会分業論』において、「個人がますます自立的になりつつあるのに、いよいよ密接に社会に依存するようになるのは、いったいどうしてであるか。個人は、なぜいよいよ個人的になると同時にますます連带的になりうるのか」という問いかけから議論を始めている。このことからわかるように、かれはその社会学的研究の全体を通して、国家と社会の関係をめぐる原理的考察の中心に、この「社会連帯」の問題を据えている。前にふれた「社会性」は個人が諸集団との間で相互に関係し合っていくなかで形成されていく社会的諸関係の網の目の束と考えられるのに対して、「社会連帯」の概念はその諸関係に具体的な社会的形式を与えたもので、それは連帯によつてその統一が確保される諸集団の性質によつて示されうるものと考えられている。そしてこの「社会連帯」に対する社会学的探究の手掛かりとして、かれがまず取り扱っているのが、この連帯を象徴する外的事実としての法的規範である。

デュルケームは『社会分業論』において、さまざまな法規定を「抑止的制裁」(sanction repressive)を持つものと「復原的制裁」(sanction restitutive)を持つものに大きく二つに分類し、抑止的法律に対応するものとして「機械的あるいは類似による連帯」を、また復原的法律に対応するものを「分業によるあるいは有機的連帯」をあげている。かれは、犯罪とよばれるものを、「同じ社会の成員たちの平均に共通な諸信念と諸感情の総体で、固有の生命を持つ一定の体系を形成する」集合意識または共同意識に対する侵害行為と規定し、したがって「刑罰の本当の機能は、共同意識にそ

の全生命力を保たせて、社会的凝集を無疵のままに確保しておくこと⁽²⁾であると考ええる。つまり犯罪は、同一類型の社会にとつて、すべての健康な意識に見られる諸感情を傷つけるがゆえに処罰の対象になるのである。このことは古代から、刑罰の執行が祝祭の場で行われたこと、裁判を行うのが人民集会であつたことなどからもうかがわれるとして、かれは刑法の本質的部分に宗教的なものを見るのである。

近代社会における社会関係は「身分から契約へ」とよばれるように、自由な個人相互間からなる合理的な契約関係によつてその基礎が形成される。デュルケームは個人間に成り立つ合理的な契約関係の背後に、その契約を有効なものたらしめる非契約的な社会関係、つまり上にあげたある種の集合意識ないしは共同意識を不可欠の存在として指摘するのである。「本来契約的な諸義務は、まさしく諸個人の意志の一致だけで結ばれたり解消されたりすることが可能である。だが、忘れてならぬことは、よしんば契約が結びつける力を持つていても、その力を契約にわかちもたしめるのは社会だということである」⁽³⁾。純粹に合理的な行動の束だけからは決して、安定した持続的社会関係は作りだせない。「効用が唯一の社会的紐帯であつたとすれば、諸社会は束の間の結社にすぎなくなるだろう」というデュルケームの指摘は、かれの基本的立脚点である功利主義批判からも導かれるものである⁽⁴⁾。

デュルケームが『社会分業論』で示した有名な「機械的連帯」から「有機的連帯」へという社会連帯の優越的地位の変遷をめぐる命題は、かれが社会の連帯組織もしくは統合原理に関する一種の発展段階説に立っていたことを表すものである。デュルケームが後年この社会連帯に関する二つの類型に関する議論をこれ以上発展させなかつたため、かれはのちにこの立場から離れていったとする考え方もあるが、社会変動の主要な原動力に関する見方には変化が見られるとはいへ、この「機械的」連帯と「有機的」連帯の区別は、デュルケームの知的遍歴において重要な意味を持ちつづけていた。

『社会分業論』においてデュルケームが示したなかで、その政治社会学的考察において最も重要な点は、「有機的連

帯」はかれが近代産業社会の道德的紐帯と考えていた「道德的個人主義」を前提としてのみ成り立ちうるということである。デュルケームは分業の機能を論じた最後の部分で「諸信念の共同から生ずる社会と、協同を基礎とする社会とを対置し、前者をもつばら道德的特徴だけをもつものと認め、後者を経済的集合体としてだけみる考え方は誤っている。現実には協同もまたみずからの内在的道德性をもっているのだ」と述べて、近代産業社会における社会的分業の進展が、道德的アナキーを作りだすのではなく、むしろ「道德的個人主義」という新しい原理によって社会の道德的統合を成しうる条件を作りだすと見ていた。⁽⁷⁾

ギデンズが指摘するように、デュルケームの分業論を政治社会理論に結びつけるのは、産業社会における分業は、道德的統制を注ぎ込まれ、その道德的な規制は国家の一般的な道德的方向づけのもとになければならないとかれがとらえていた点である。分業が発達することによって、「社会性」のあり方は当然変化していく。最初にふれたようにデュルケームが『社会分業論』で解き明かそうとした問題は、個人の人格の自律性と、社会に対する個人の緊密な依存の同時的解決をいかにしてはかるかということであった。そしてこの問いは、近代産業社会における「社会性」の欲求とは何かを問うことにつながっていく。

社会連帯の特質を制裁方法のあり方によって示すものが、さまざまな法規定であるように、この「社会性」すなわち人間結合の形態を外的に示すものの一つが国家である。すなわち「その発達の各時期に、この連帯は適切な構造によって外部に表明される。国家はこれらの構造の一つである。国家こそ社会性の外的で可視的な形態である」⁽⁹⁾。そして、近代産業社会の道德的統合を考える際に中心的な役割を果たす「特異な器官」としてデュルケームが考えたのが「国家」であった。かれは社会の発展と国家の発達が不可分のものであると次のように指摘している。「社会が発展するにつれて、国家も発達していく。国家の機能はより増大し、それ自身が集中し統合しているすべてのほかの社会的機能に及ぶようになる(・・・)これほど確立された歴史の法則はないということが出来る」⁽¹⁰⁾。

デュルケームは、「国家はもはや、人が自由に組み立てたり解体したりできる論理的構成物ではない。それはあらゆる社会生活を集中し、表現する一機関である」¹⁾と考えていた。そしてそれは、分業の進展にともなう「社会性」の変容によって、そのあり方が規定されていくもの、つまり集合表象の力が弱まり、社会的統制がその力を失っていくとともに、国家が「特異な器官」として発達していくとデュルケームは見ていたのであった。したがってかれの国家論に関する検討も、これまで見てきた分業論の展開の上に位置づけることが、その本質的な要素を明らかにする上で不可欠である。

2 国家の「自立化」と諸集団からの個人の解放

フランス革命は、封建的身分関係の秩序を崩壊させるとともに、近代市民社会の理念として、封建社会におけるような中間的諸集団の媒介なしに、国家と個人が、直接対峙するという構図を作り上げていった。大革命中に出されたル・シャブリエ法 (Loi Chapelier, 1791) に代表されるように、ギルドなどの職業集団や教区 (paroisse) ごとに組織された地域的集団などを公的な団体と認めず、中央集権化された強力な国家がそれらからさまざまな権限を奪い取っていったのである。この「単一にして不可分の共和国」を構成するフランスの「国民」として人々を統合していくとする理念は、ジャコバン主義的系譜として、ナポレオン以後の国家経営にも形を変えながら受け継がれ、強力なイデオロギーとして政治的意味空間を規定していくのである。

しかし、この国家の「自立化」の進行、つまり国家が独特の権威を持って、それまで他の社会集団がおこなっていた諸機能を直接個人とのかかわりのなかで遂行していくようになることは、同時に個人を伝統的諸集団の束縛から解放し、個人主義が成立していく基盤を形成するものでもあった。デュルケームは「国家が強力であればあるほど、個人はそれだけ尊重されるようになる」¹²⁾、また「いかなる場合でも、国家はそれだけでは個人の敵ではない。国家が個人

主義の実現に役立つのは、一定の条件の下においてであるにすぎないが、それでも国家によってのみ個人主義が可能となる⁽¹³⁾」と述べて、この国家の自立化の進行が同時に個人主義を発達させていったことを強調している。

しかし、大革命期に最も個人主義的な主張を掲げたジャコバン派によって、最も反個人主義的な恐怖政治が展開されたように、個人主義原理に基づく社会がその理念としての個人主義を現実のものとしていくために、きわめて権威のあるいは強権的な支配を作り上げることは歴史上多くの例を見るところである。デュルケームは近代産業社会に安定した道徳的紐帯を作り上げるためには、国家がある種の「権威」をもつてそこに道徳的統合を生み出さなければならぬと考えていたが、この視点はかれが、近代社会における国家に何らかの倫理的な目的を求めていたことを示している。その近代国家の倫理的な目的とされるものが、個人の人格の解放と、個人の自由の実現であつた。つまり個人の発達を妨げている障害を取り除くとともに、個人を道徳的存在として呼び出すことによって、人格を解放することが国家の倫理的な目的とされたのである。国家の自立化が、個人をさまざまな集団から解放することにつながるのと同時に、諸個人を道徳的存在として新たに擲みなおすことにも通じるということは、かれが国家を「道徳的個人主義」の価値を積極的に実現するための機関としてとらえていたことを示している⁽¹⁴⁾。

デュルケームは、国家がますます発展していくときに、国家の諸権限への敵対者とみなされている個人の諸権利が、それに併行して発展するという二律背反に対して、その難問をとりのぞく唯一の道は「個人の諸権利が個人に内在的だとする仮定を放棄し、それらの権利の確立がほかならぬ国家の所産であると認めること」⁽¹⁵⁾が必要であるとしている。そこでかれが主張しているのが、道徳的個人主義と国家の歩みとの因果関係⁽¹⁶⁾である。

近代国家がこのように、個人の人格を解放するという倫理的な目的を持つうえで、デュルケームが最大の難点と考えたのが「個人が社会において唯一活動的な実在である以上、国家は、ある意味で諸個人の手になる所産以外の何ものでもないが、それにもかかわらず個人の感情とまったく別のものを表現しなければならないという点」⁽¹⁷⁾である。つま

り「国家は諸個人から生まれるものでなければならぬが、同時にかれらを超越するものでなければならぬ」のである。ルソー以来この問題は、政治社会の組織原理に関する根本的問題として議論されてきたが、デュルケームはルソーのように社会契約に基づく「一般意志」の形成によって、自立と連帯とを同時に実現する政治社会が構造化されうるとする政治哲学は取らない。かれが生きた一九世紀末においては「国家は自らの力で動くのではなく、多数者の混沌とした感情のおもむくままに動くのであるが、他面で、自らの掌握している強力な行動手段によって、一方で国家を従僕の地位にとどめている当の諸個人に対して、重圧を加えることができる」⁽¹⁸⁾ ような大衆民主主義と強権的行政組織がすでに形成されつつあった。したがって、かれの考える国家が、その倫理的な目的を達成するよう十分に機能していくためには、大衆の意識と統治機構とを結び意志疎通のあり方や、大衆化した社会において民主政を支える条件の問題などが、社会学的分析の俎上において検討されなければならないのである。

第2節 思惟機関としての近代国家

1 国家の定義

デュルケームの国家論は、構造Ⅱ機能主義的国家論の一つの源流と考えられているが、その最大の特徴は、国家を思惟機関、つまり「社会の名において、発言し、行動する資格を持った唯一の社会体（corps sociaux）の本来的な集合」⁽¹⁹⁾と考えるところにある。デュルケームは国家の定義を行うに当たって、まず国家と政治社会の区別を行う。通常、国家という用語は、統治機関ではなく、政治社会全体、つまり被統治者たる民衆とその政府の総体をさして使われることが多いが、デュルケームはこれに対して、政治社会と国家を明確に区別して、政治社会を「数多くの二次的集団を含む他のいかなる上位の権威にも服さない社会」と包括的に定義し、国家を「至上的権威を代表する特殊な公

務員集団」と定義する。つまりデュルケームは、国家を「政治社会が全体として服従する最上位の權威」と位置づけ、それを「厳密な意味での国家をつくりあげる公務員集団」⁽²⁰⁾とみなすのである。

デュルケームは、「国家を定義するならば次のようになる。それは、集合体の所産ではなくとも、集合体にかかわる表象や意思が形成される場所である。一種独特の公務員集団である。国家は集合意識を体现するという言い方は正確ではない。なぜなら、集合意識は国家の枠内からあらゆる面ではみ出しているからである」⁽²¹⁾ととらえていた。かれがこのようにきわめて特徴的な国家の定義を行っているのは、国家の本質的な機能を、下位諸集団における集合意識との関わりのなかでとらえていたからである。この「集合体にかかわる表象や意思の形成される場」として国家を「機能的」にとらえるところに、デュルケーム国家論の最大の特徴がある。つまり国家からは「行動、執行、外部への実現」といった観念はすべて排除され「厳密に言えば、社会的な思维の機関そのもの」と考えられるのである。

したがって、国家は実際に統治を行う行政府とは区別される。「固有の意味での国家の生活は、すべて外的な行動や運動としてではなく、「熟慮」(deliberation)として、つまり「表象」(representation)として営まれる」⁽²²⁾もので、それ自体が支配をするのではなく、中枢神経システムのように、二次的機関と一緒に政治体を構成するのである。デュルケームは、このように、執行権力と厳密な意味での国家とを、有機体における筋肉組織と中枢神経組織の違いにぞらえて区別する。しかしこの比喩は、デュルケームが単純な社会有機体説を取っていたものではないことに注意する必要がある。スペンサーに対する批判にも見られるように、社会体の構成と生物有機体の構成は根本的に次元を異にするものであり、かれは社会をあくまでも表象のシステムとしてとらえている。

このようにデュルケームは、国家固有の機能として「熟慮」ということを強調する。「国家は、限定されてはいるが高次の、より明確な、より生き生きとした自覚を持った、特殊な意識だけが位置するところである。〔・・・〕国家から生じる諸表象は、自らについて、また自らの原因や目的について、つねにより意識的である。それらははるかに公

然とつくりだされたのである。それらをつくりだす集合的な主体は、自らが何をなしているかをより明確に意識している。⁽²³⁾つまり社会的思维の機関としての国家は、思弁的な目的のためではなく、集合的行動を指導するために「熟慮」をするという、その高い意識性、反省度によってほかのものからは明確に区別される。国家とは「集合体にとって有用な一定の表象の形成を任務とする特別の機関」である。したがって、デュルケームは国家があくまでも「明晰」かつ合理的な思考の純粋な道具であるためには、市民社会から分離されていなければならないとして、公務員が組合を組織することには否定的であった。なぜなら、それは、市民社会の諸要求を国家の中心部分に入り込ませるものと考えられるからである。ビルンボームは、純粋な合理的思维機関としての国家の中立性と機能性を担保するものとしてデュルケームが主張したこの公務員の非政治性 (*l'apolitisme des fonctionnaires*) がかれの国家論の大きな特徴であるにとらえた。しかし、ビルンボームはこの公務員の非政治性の主張にデュルケームの国家論が国家と社会構造を結合させる論点を不明確なものにしている大きな要因があると指摘している。⁽²⁴⁾

デュルケームの国家論においてこの「特別な機関」としての国家がもつ特別な權威が「主権」をさすと考えられる。しかし、この国家の持つ特別な「權威」は、それだけで独立したものではなく要素的諸機関の持つ多元的權威に基づいて承認されなければならないものとされる。この意味で、デュルケームの国家論は、一種の多元的國家論としてとらえることができる。しかし、デュルケームにおける國家の定義において、一つの欠陥と考えられるのが、國家が社会からどの程度自己を切り離れた、特別なものであるかに関する明確な規定がないことである。ビルンボームの指摘にもあるように、国家と社会とのあいだにどのような距離を置くかについて、かれは明確なメルクマールを設定した議論を展開していない。またギデンズが指摘するように、デュルケームの政治社会学には、政治における正統化のメカニズムの系統的な取扱が欠けている。政治権力は、國家のあらかじめ確立された道德的優越性からの帰結であると想定されていたからである。⁽²⁵⁾デュルケームにとって、社会のみがまず權力であり、國家を構成している公務員の特

殊集団は、社会的権力を代弁しているにすぎない。国家はあくまでも市民社会に根ざしたものであり、国家それ自身が絶対的権力をもつようになる条件の問題を議論することはなかった。その意味で、後にもふれることになるが、これは当然のことながら、一九世紀型の市民社会を前提とした政治理論にとどまっており、二〇世紀に登場してくる全体主義国家の構造を視野に入れることはできなかった。デュルケームは国家をあくまでも「権威」の問題として、市民社会との、集合表象の形成をめぐる機能的次元においてのみ理論を展開している。したがってかれは、国家論において統治機構の編成に関する議論はまったく行っていない。かれの国家をめぐる理論においては、政治制度として何を採るかということよりも、個々人の要求や利害を組織化し、分節化しうるような集団的媒体を設定することが中心的課題であつたといえる。

2 合理化機関としての近代国家

デュルケームは国家を「社会的思维の機関」と定義したが、それはあらゆる社会的思维が国家から生まれるという意味ではない。かれは、社会的思维には二種類のものが存在するということを前提にして議論を進めている。一つは、社会によって集合的に形成され、すべての人の意識のなかに散在しているような感情、願望、信念からなり、他方は、国家あるいは政府と呼ばれる特別な機関において形成され組織され、集中化された意識である。前者が自然発生的で無反省的であるのに対して、「熟考や反省は、統治機関のなかで生じることすべての特徴である」と述べられているように、後者は前者の無定形な観念を反省し、修正して、また前者に投げ返していくという作用を及ぼすものと考えられる。デュルケームはこのように、社会的思维機関としての国家を、さまざまな集合意識に対する機能的関係のうちにとらようとする。そこにおける国家の主要な機能は、「個人の生活における熟考」に相当するもの、すなわち「人びとの精神を明晰にし、それをかくかくしかじかの方向に傾けている動機を自覚させ、かれらのなしつつあることを考

慮させる」ことにあるとされる。⁽²⁷⁾つまり、国家の役割は、大衆の無思慮な意思の総計を表すことではなく、その無思慮な意思に、より考慮された意思を加えることにあるのである。

デュルケームが『社会分業論』において、分業の進展が必ずしも期待されたような有機的連帯を作りだすとは限らず、階級対立の激化にみられるような多くの混乱を引き起こしていると見たように、近代産業社会には、大規模な社会変動にもかかわらず習慣、因襲などに緊縛された伝統意識と、もう一方では、原子化された個人の疎外された意識とが存在している。デュルケームは、この両者を接合し、近代社会にふさわしい合理主義に立つ集合意識の形成を課題としたが、かれは、この両者を接合し合理化していくことを、近代国家の機能的役割として期待したのである。

この合理化機関としての国家は、社会における人びとの無定型で拡散した諸集合意識を、さまざまな回路を通じてくみ上げ、それらに「熟考」を加えて、合理化し、それらをもってまた社会の集合意識に働きかけていくものである。まえにもふれたように国家が「特別な機関」であるのは、そこで形成される意識が、漠然とした集合意識の単なる反映ではないからである。デュルケームは、政府の意識と、社会の拡散した集合意識との区別を、われわれの精神における中核的な相対的に明晰な意識と、精神の下部構造をなす匿名の曖昧な表象との関係になぞらえて行っている。

デュルケームにおいては、フィユーが指摘するように、「国家は集合体を構成している諸集団から発生する諸情報を受容し処理し、集合体のためにまたその名において決定することによって、集合的思考よりもより明晰に『思考している』。さらに国家は、このより明晰な思考を集合体に送り、その決定の動機を知らせることによって、この集合体にそれ自体とのコミュニケーションを行わせる」と考えられ、また「情報が国家と集合体との間を循環している様式と決定への諸集団の参加の度合いは、個人の自由の出現に劣らず社会発展の諸条件への国家の作用の適合性に影響を与える⁽²⁸⁾」とされているのである。

ここでデュルケームの次の見解に注目してみたい。「統治機関の内部で形成される観念や感情、そして解決策は決し

て閉ざされたままではなく、その精神生活の全体が解放されるに依じて、それだけ全国的に反響をひきおこしていく。こうして、すべての人がこの独特(sui-generis)の意識に参加し、統治者がかれらの間で提起する問題を自らにも課し、それに反省を加える、あるいはそうすることができる。それにつづいて、自然のなりゆきで、以上のようにして生じた拡散した反省のすべてが、それを生んだ当の政府の思惟に反作用をおよぼす⁽²⁹⁾。」この見解によれば、国家は合理化機関として、社会の拡散した集合意識とのあいだで作用と反作用をし合うべきであり、そのためには、国家の本質的な形態としての民衆とのコミュニケーション回路の存在が不可欠であるということになる。そしてこのことが、デュルケムをして、民主政を他の政治形態と区別させる特性の考察へと進めさせるのである。

デュルケムは、民主政の本質として、自らで自らを統治する社会、つまり集团的自己統治という考えをとらない。かれにとつて、民主主義の特質は、治者と被治者の一致という古典的意味合いにあるのではなく、国家と市民のあいだに確立された比較的親密なコミュニケーションに存在するのである。国家の特質が上に見たような合理化機能にあるとすれば、「統治権力はもはや自己完結的であることをやめ、社会の深層にまで降りてきて、そこで新しく形成しなおされ出発点に立ち戻っていく」⁽³⁰⁾ことになり、そしてこの双方向的なコミュニケーションによつて、政治社会の諸成員は集合体に対して提起されている諸問題について知らされ、これらの問題を熟考し、拡散した政治的意識状態からより明晰な意識状態へと移行することができるのである。

この「コミュニケーション過程としての民主主義」⁽³¹⁾という視点は、現在の観点から見ると、イーストンの政治システム論などとも共通する政治過程におけるサイバネティクス理論の源流としてとらえることもできる。もちろんデュルケムが活躍した一九世紀末にはまだサイバネティクスという概念そのものが存在していないが、かれの着目した双方向的なコミュニケーション過程は、サイバネティクスで重要な役割を果たすフィードバック制御に類似したものととらえることができる。かれが、こうした考え方を強く意識したのは、大革命以来のフランス政治の混乱の原因を、

民衆の意識と統治權力とのあいだの相互意志疎通の欠如に求め、その克服の道を探ろうとしたからであった。それとともに、かれは、統治權力は、国民の社会生活から切り離された外部に存在するものではなく、社会体における人びとの相互の交通のなから形成されてくるという点に着目していたのである。

デュルケームは、民主政の真の特質として、「政府の意識がより拡大されていること」と「この意識と個人の意識すべてとの間により緊密なコミュニケーションが存在すること」の二つをあげている。⁽³²⁾ 社会が発展していくにつれて、伝統的慣行に基づく非合理的な統治權力はその正統性を次第に失い、国家は自ら超越的なものではありえなくなる。かれは「民主政とは、社会がもつとも純粋な自己意識に到達するための政治形態としてあらわれる。公的な問題の処理において討議、反省、批判精神が大きな役割を果たしていればいるほど、その国民はそれだけ民主的な国民である⁽³³⁾」と述べて、民主主義は諸社会の進化のなかに刻印されているとする。さらにかれは「民主制の進歩は、社会環境の状態によつて以上のように必然化されるが、と同時に、それは、われわれのもつとも本質的な道德觀念によつても要請⁽³⁴⁾されている」と指摘するのである。

デュルケームは、民主主義が近代社会の道德原理にもつとも適合したものであることを次のように指摘している。「人間にとつて自律的であるとは、かれが従わなければならない必然性を理解し、その理由をよく知った上で受け入れることである。われわれはものごとの法則を、現にある法則とは別のものに変えることはできない。しかし、われわれはものごとの法則を思惟することによつて、つまり思惟によつてそれらを我がものとするることによつて、それらから解放されうる。これこそが民主政の道德的な卓越性をなすものである⁽³⁵⁾」。さらにデュルケームは、民主政こそが国家を社会体のなかに真に内在させるものであるとしてつぎのように考えていた。「民主政とは、反省にもとづく体制のことであり、そこでは市民はより大きな知性をもつて、それゆえより積極的に、その国の法を受け入れることができる。かれらと国家とのあいだに恒常的なコミュニケーションが存在するのだから、もはや国家は、諸個人にとつて、かれ

らにまったく機械的な刺激を与えるにすぎない外力ではない。かれらと国家との間におこなわれる恒常的な交換のおかげで、国家の生活とかれらの生活とは相互に結びつきあっている。⁽³⁶⁾」

このようにデュルケームは、近代国家における民主政の優越性と不可避性を強調する。しかし、同時にかれは、外見上の民主主義が官僚的支配に墮してしまふ可能性にも注目していた。かつては革命とほとんど同義語として理解されていた普通選挙が社会に定着した第三共和政期において、大きな社会変動に伴って拡散した無定形な諸集合意識は、イデオロギーの様相を帯びつつ、ときに激情的な政治的うねりを作りだし、それが結果として第二帝政期のようなボナパルティズムを生み出すことをかれは最も恐れていた。また鉄道網の整備など交通の発達と新聞の普及、さらに公教育制度の確立などによって作りだされた一九世紀末のフランスにおける社会文化の均質化は、ある程度豊かな中産階層を生み出し、安定した民主政の基盤となる可能性を持つと同時に、フランスに根強く存在するエリート主義的社會編成ともからんで、国家と民衆とのコミュニケーション回路がもつばら中央集権的行政機構の側によってのみ構造化される可能性をも拡大させていた。

このような第三共和政下の大衆世論と国家との動態的關係に着目して、デュルケームは、制度上の民主主義を形骸化させてしまふ政治社会の構造的病理の問題に考察を進めていく。諸個人の要求や利害が未組織のまま、直接的・即時的な世論の潮流となつて政治過程に流れ込むことによつて、国家は専制的になると同時に、大衆世論のコピーとなる。それは共和政という政治体制における支配ないしは政治指導の有効性の喪失を意味している。デュルケームはこうした状況に対し、かれが民主主義の概念の本質をあらわすものと考えた、国家と社会の健全なバランスを作りだすために、職業集團の再組織化を提唱するのである。かれが着目するのは、職業集團の道德的統合機能が、政治社会の構造的病理を克服する手段として大きな意味を持つということであつた。

第3節 政治社会における中間集団の役割

1 公共生活の本質的要素としての職業集団

デュルケームは『社会分業論』第二版序文において、職業集団に関する考察を行い、経済生活が現実におかれている法的・道徳的無規制状態に対する一つの処方箋として、この職業集団の組織化の問題を取り上げている。またかれは『社会学講義』においても「分業が進むにつれて、職業生活がますます重要なものとなるから、今日の政治組織の基盤となることを要請されているのは職業生活であると考えて間違いない⁽³⁷⁾」と述べて、この職業集団がさきに見た政治社会の構造的病理を克服する上で中心的な役割を果たすことを期待している。

デュルケームは、同業組合は過去の遺物であつて、その復活を求めることは歴史の流れに逆行するものだという批判に対して、古代ローマおよび中世の同業組合の例を紹介して、そのいくつかの利点をあげ、同業組合こそ社会の再編成にとつてきわめて有効な組織であるということを論証しようとする。かれは同業組合を、ある特定の時代、ある特定の文明にのみ適合した一時的な組織として見ることを否定する。なぜなら職業活動が多少でも発展を遂げたところではどこでも同業組合に組織されたからである。また職業集団は自らの特権と独占の維持にのみ関心を集中し、自己主義を助長するという批判に対しても、もともとローマの同業組合は宗教的団体で共通に供犠と祝宴を行う祭典を持ち、また同時に葬儀組合でもあり、その意味で「大家族」であつたと言えるとして、その利他的側面を強調するのである。実際にローマや中世における同業組合が、デュルケームがいうように共同的連帯に対する強い感情を育み、充分な相互扶助の機能を果たしていたかどうかは歴史的研究に待たなければならないが、かれが、同業組合をある意味で家族の後継者にとらえた点は重要である。「家族の特性は、出自の一貫性に負うのではない。家族とは、政治社会のうちに於いて、とくにいつそう親密な観念、感情、利害の共同体⁽³⁸⁾」である⁽³⁸⁾ととらえていることからわかるように、

かれが同業組合的組織に着目するのは、その経済的用役のせいではなく、そこにつくりだされる親密な観念や感情といった道徳的影響力のゆえである。

つまり、デュルケームが近代産業社会において、再びこの職業集団ないしは同業組合の組織化の必要性を説くのは、職業的諸集団のもつ「道徳的作用」に着目するからである。「自殺論」のなかで、現代産業社会の道徳的状況について「国家は個人を十分強く包摂するために、みずからを膨張させ、拡張させているが、功を奏さず、個々人はたがいになんの結びつきもなく、あたかも液体分子のように流動している。個人を引きとめ、固定し、組織化する中心の力はまったく見当たらない」ととらえるデュルケームにとつて、職業的諸集団の主な役割は、経済的機能に規制を加え、現に陥っている無規制状態からそれらを脱却させることにある。家族や宗教団体、地域社会などにかわつて現在では、職業的諸集団のみが社会の道徳的生活の中心たりうるとかれは考えていた。

もちろん、デュルケームは同業組合をかつてのままの姿で再建することを主張するのではない、同業組合が現に死滅しているのは、それらがもはやかつてのままの姿では存続できないことを示している。同業組合が、今日の集合体の実際の諸条件に適合するには、いくつかの条件が必要である。まずそれは「同種類のすべての労働者あるいは同じ職能のすべての仲間が結びついて形成する」⁽⁴⁰⁾ような、雇用者と被雇用者を包含するものでなければならない。デュルケームは雇用者と被雇用者の利害が明白に対立している以上、組織の底辺では区別が必要として、両者はそれぞれ別個にその代表者を選出すべきであるとは言っているが、⁽⁴¹⁾被雇用者のみによつて組織される労働組合とは明確に区別され、勤労者全体を組織するものとしてこの同業組合を概念化するのである。

そしてデュルケームは、現代の同業組合が、産業社会に道徳的な影響力を持ちうるためには、「いづれにせよ、この組織の全体が、中央機関、つまり国家に結び付けられなければならない」⁽⁴²⁾と述べ、こうした組織が、法的に承認されていても国家の関知しない、あらゆる規制力を欠いた私的集団にとどまらずに、一定の公的生活によつて承認された

機関になり、公的生活の本質的要素となることが必要であるとする。さらに、かれは社会的移動の拡大にともなう地域集団が集団の凝集力を次第に失い、逆に同一職業に従事する人びとの形成する職業集団が、共同生活の諸表象を表わすものとなっていけば、「われわれを相互に結びつけている紐帯は、地縁的關係よりはるかにわれわれの職業に基づくものであるから、われわれが自発的に集団を形成するこの様式を、政治構造のほうが再現してしかるべきである」と、やがてはこの職業集団が、地域の集団にかわって国政の基礎的単位すなわち選挙の基盤ともなるだろうと指摘するのである。

デュルケームが、同業組合と国家との結びつきを強調するのは、同業組合が個々人の特殊利益の多様な結合を代弁するのみならず、ある種の社会的役割を担いうるよう構成されると考えるからである。分業の進展に伴い、社会生活は多様化していくが、国家は経済的諸活動の渦に巻き込まれ、道德的統合力を失い、原子化した個人のアノミー的状况に対処する機能を持ちえなくなっている。そうしたなかで「国家の統一を破壊せずに共同生活の中心を多元化していくことのできる唯一の分権化の方法は、職業的分権化 (décentralisation professionnelle) とでもよぶべきものである」⁽⁴⁾と考えるデュルケームは、民衆から隔絶された専制国家の出現と経済諸活動による国家の併合という現象をとともにチェックする機関として、職業集団に大きな役割を期待する。経済生活が現実におかれている法的・道德的無規制状態に対して、道德的規制力を持ちうるものはまず第一に国家ではなく、この職業集団と考えられたのである。

無規制状態にある経済の規制を国家にゆだねることは、事実上国家の役割を完全に経済的なものに還元してしまうことになり、国家がその本来の機能を果たせなくなる。また経済生活はその多様性を失わずして規制されなければならない、と考えるデュルケームにとって、『社会分業論』で展開した政治的秩序と経済的秩序の統合という課題は、この職業集団論において、国家と結びついた職業結社による経済的諸關係の道德化によって解決されると期待されたのである。さらに職業集団は、現在の社会生活において最も枢要な位置を占める経済生活にきわめて直接の関心を持つ

ているから、あらゆる欲求を感じとることができること、同時に、少なくとも家族と同じ永續性を持っていることからして、現代の社会構造にとって本質的な構成要素となると考えられる。もちろんデュルケームは、この同業組合が何にでも役に立つ万能薬であるということを言っているわけではない。ただかれは職業集団が、産業社会における分業の進展と社会連帯の紐帯の変化に伴うアノミーの噴出を防ぎ、「社会体の一般的健康を作り出す可能態」⁽⁴⁵⁾としての役割を担いようと考えていたのであった。

これまで見てきたデュルケームの職業集団論に対しては、中世的秩序への憧れを示したものにすぎないとか、労使協調主義にたつて激しい階級対立に微温的解決を図ろうとしたものであるなど、多くの批判がある。またかれは、具体的にどのようなプロセスを経て、近代産業社会に適合的な職業集団が形成されるかについても具体的に言及しておらず、制度改革や政策提言としては極めて不十分である。デュルケームは『社会分業論』の第二版序文で、「社会学者の仕事は政治家のそれと同じではない。だから、われわれはこの改革がどうあるべきかを詳細に開陳する必要はない。われわれには、上述の諸事実から生ずると思われる一般的諸原理を示すだけで十分であろう」と述べているにすぎない。しかし、かれの「社会体の一般的健康を作り出す可能態」としての職業集団論は、ブルジョワ的な生活文化の浸透に対抗し、生産者としての立場を踏まえた市民社会の形成原理を求めようとする「小生産者の共和国」をスローガンに掲げた急進社会党の伸長など、当時の政治状況のなかで捉えなおしていった時、かなり実践的な意味を持つものであったと考えることができる。

2 政治的多元主義と中間集団

職業的集団の政治的役割に関するデュルケームの議論は、かれが「同業組合は現代の政治組織の基礎、あるいはその本質的基礎のひとつとなることが約束されていると予想することさえできる」⁽⁴⁷⁾と述べているように、政治社会にお

いて職業的集団など中間的諸集団をきわめて重要視していたことを示している。そもそも政治社会学において、この中間集団論は理論上の中心的テーマでありつづけているが、デュルケームの政治社会学をその源流の一つとしてとらえたとき、その特徴は個人と国家とをむすぶ中間集団を、常に全体社会の構造との関わりのなかで、機能的にとらえようとしているところにあると言える。

デュルケームは中間集団すなわち二次的諸機関が現代政治において不可欠である理由を、国家と個人とのあいだに働く二つの力を解放し、それを同時に結合させるところにあると考えていた。すなわち「今日の政治的病態は、今日の社会的病態と同じ原因、つまり個人と国家の間に介在すべき二次的な枠組みの欠如に由来している。〔・・・〕このような二次的集団は、国家が個人に対して専制的な力をふるうのを防ぐために必要である。そしていまや、個人が国家を吸収してしまうのを防ぐためにも必要である。」⁽⁴⁸⁾かれのいう今日の社会的病態とは、「かつて諸個人を枠づけ、それにより社会の骨格たる役割を果たしていた社会形態がすでに消滅ないしは衰退しているのに、それに代わる新しい形態が存在していないところにある。だから、残ったものは、もはや諸個人の不安定な集群だけである。というのも、国家そのものがかれらに吸収されてしまったからである」という⁽⁴⁹⁾状況をさすもので、かれはこのような内部組織の不在は、政治社会構造全体の弱体化を意味すると考えていた。

すでにとりあげた、国家の自立化が個人主義の進展をもたらすということからも、デュルケームは「国家という集合力が個人を解放する存在たりうるためには、それ自らが拮抗力を必要とすること、国家は他の集合力によって、つまり二次的集団によって制約を受けねばならない」と⁽⁵⁰⁾している。この二次的集団による国家の制約は、まえにふれた至上的権威を持った国家の存在を否定するものではない。しかし、かれは「国家のみが、それぞれの組合の個別主義に対して普遍的効用性の感覚と有機的な均衡の必要性とを対置することができる。とはいえ、すでに明らかなように、国家の活動は、それを分化させていく二次的な機関の体系がないかぎり、有効に行使されることができない」と、⁽⁵¹⁾国

家も含んだ全体社会の構造のなかで、二次的集団はきわめて重要な機能を果たすと考えていた。つまり、近代社会は個人の自由と尊厳を守っていくために強力な国家の力を必要としているが、同時にその国家の強大な力から個人を守るために第二次集団を必要とする。デュルケームはこうした国家と社会との健全なバランスを図っていくために、人びとのあいだに形成される諸集合表象と国家において形成される「熟慮」された諸意識との関係に着目したのである。

デュルケームの中間集団論は『大衆社会の政治』を著したコーンハウザーなどの均衡論的大衆社会論の系譜に位置づけることができる。この均衡論的大衆社会論は、一般的に政治的自由主義の立場にたち、官僚的専制主義を強める国家に対抗して、一個の集合的な力を作りだし、国家の権力から個人を守ることを目指すものである。しかし、デュルケームの中間集団論は、異なった価値観をもつ「結社」間の思想的な自由競争によって社会正義が実現されるとする立場を取るものではなかった。デュルケームの政治社会論において、中間集団または二次的諸機関は、あくまで構造主義的機能主義的国家論とのかかわりにおいて、それぞれ個人の自由と人格を尊重する価値が共有されている「共同態」としての社会全体における有機的結合の「器官」としての機能を果たすものとされるのである。

このようにデュルケームの中間集団論が、あくまでも社会全体における機能を重視する構造を持つ背景には、国家に拮抗する諸集団の発達が著しい制約の下にあった特殊フランス的な状況を考慮に入れる必要がある。フランスでは大革命以来「単一にして不可分の共和国」という原則が確立され、国家と個人のあいだに中間的諸団体を介在させることは、封建的遺制への逆戻りであり、革命の成果である普遍的諸原理による国民統合の原則を損なうものと考えられがちであった。また、国家から相対的に独立した中間的社團に対する警戒心は、第三共和政のもとの最大の政治的争点となった「教育闘争」において、「二つの国民」を克服し、共和政のもとに国民の統合をはかろうとしていた当時の状況からも見られるものであった。したがって、デュルケームはフランスの政治空間におけるジャコバンの伝統を批判しつつも、カトリック教会などが国家に拮抗する勢力となることを防ぐ必要性も感じていたと考えること

ができる。

この政治社会における中間集団論の展開にも見られるように、デュルケームは基本的に政治的權威の多元的構成からなる多元的国家論をとりながらも、それを産業社会の構造に適合的な諸機關の結合によって実現することを目指していた。社会が多元的な構造を持つことは、個人の自由を守るためにも求められるが、それは封建社会のように、それぞれの集団が特権を持つとともに、宗教的權威に基づいて位階的に秩序づけられるのではなく、あくまでも個人主義に根ざした「開かれた社会」における機能的諸機關と中央機關である国家との結合関係によって実現されなければならぬ。しかし、この結合関係は、第二次大戦後ヨーロッパ諸国で実現されることになった国家コーポラティズムとは異なり、「福祉国家」の実現といったかたちで国家を手段化し、社会の「国家化」ともいうべき、一元的構造化を意味するものではなかった。

デュルケームが、この国家と二次的諸機關との関係を示すために「結合」(rattachement)という語を用い、「従属」(subordination)という語を用いていないことからわかるように、かれが構想しようとした政治社会とは、中心機關としての国家が權威をもって諸機關を統合をしつつも、多元的で相互循環的な柔軟構造をもった社会であった考えることができる。⁽⁵²⁾したがって、かれは統治機構そのもののあり方よりも、国家と社会とをつないで個人と国家双方に影響を与える「社会的領域」のあり方に特に関心を集中した。職業集団論と並んで、高等師範学校卒業当時から強い関心を寄せていた「社会主義」の問題に関しても、かれはこの「社会的領域」を産業社会の構造のなかでどう再構築していくかという理論的関心からそれを取り上げていくのである。そこでは産業化の進展によって無規制状態に陥っている経済諸組織と国家との「結合」が課題とされたが、かれは当時の社会主義運動が抱えていた過剰な政治主義に対して、社会をいかに道徳的に再構築していくかという立場から社会主義をとらえ直していこうとしたのであった。⁽⁵³⁾

- (1) DTS, préface XIII, 邦訳、三七頁。
- (2) Ibid., p.76, 邦訳、一〇五頁。
- (3) Ibid., p.84, 邦訳、一一四頁。
- (4) デュルケームは、この点に関して「契約においては、必ずしもすべてが契約的ではない」(DTS, p.189, 邦訳、二〇六頁)と簡潔にしか定式化していない。契約の非契約的基盤に関するデュルケームの議論としては、R. Collins, *Sociological Insight: An Introduction to Nonobvious Sociology*, 井上俊・磯部卓三訳「脱常識の社会学」岩波書店、一九九二年を参照。
- (5) デュルケームの社会変動論に関する最近の議論としては、梅沢精「デュルケームにおける二つの社会変動論——形態学的社会進化論と沸騰的社会変動論」『社会学評論』一七七号(一九九四年)を参照。
- (6) DTS, p.208, 邦訳、二二二頁。
- (7) その意味では、デュルケームと同じように、連帯意識を中核に据えて、独創的な王権論、政治社会論を展開した一四世紀イスラームの思想家イブン・ハルドゥーンの議論とは大きな違いがある。イブン・ハルドゥーンは、都会の生活は文明の最終段階であるが、同時に衰退の出発点でもあると、都市的生活様式を背景とした分業の進展は、政治権力の根源的な源である連帯意識(アサビーヤ)を破壊し、王権の衰退を招き、政治社会の変動要因を作りだすと考えていた。森本公誠訳『歴史序説』岩波書店、一九八〇年などを参照。
- (8) ギデنز前掲書、一九〇頁。
- (9) SSA, p.212, 邦訳、一六三頁。
- (10) Textes, vol.3, Une révision de L'idée socialiste, p.170.
- (11) SSA, p.213, 邦訳、一六四頁。
- (12) LS, p.71, 邦訳、九三頁。
- (13) Ibid., p.78, 邦訳、九九頁。
- (14) 教育における国家の役割について、デュルケームは「教育が本質的に一つの社会的機能である以上、国家は教育に無関心ではない。むしろ教育事業はすべて、ある程度まで国家の作用に服すべきものである。しかしこのことは、国家が教育を独占すべきであるということではない」と述べ、国家が具体的にどの程度まで教育に関与すべきかについては明言を避けている。しかしこれは、「それを欠如しては社会が存在しえない共通の観念と感情とを創造することは、実際には国家の権限に属していない。これは社会みずからが形成すべきである。そして国家はこれを容認し、個々人に一層よく意識させうるのみである。」と指摘している

ように、教育は個々人の恣意に委ねられてはならないが、社会の共同生活から生まれる道徳的作用から切り離された行政的コントロールによつては、その本来の姿を失つてしまふと考へていた。(ES, pp.60-61, 邦訳、七〇～七一頁)

- (15) LS, pp.70-71, 邦訳、九三頁。
- (16) Ibid., p.70, 邦訳、九三頁。
- (17) Ibid., p.126, 邦訳、一四三頁。
- (18) Ibid., p.119, 邦訳、一三七頁。
- (19) Textes, vol.3, L'Etat, p.173.
- (20) LS, p.59, 邦訳、八三頁。
- (21) Ibid., p.61, 邦訳、八四頁。
- (22) Ibid., p.62, 邦訳、八五頁。
- (23) Ibid., p.61, 邦訳、八四頁。
- (24) P. Birnbaum, La conception durkheimienne de l'Etat : l'apolitisme des fonctionnaires, *Revue française de sociologie*, 1976.
なおこのビルンボームの見解に対して、デュルケームの主張した公務員の非政治性を社会学的分析になじまないヘーゲル的概念とらえて良いのかとする批判がある。Evelyne Pisier-kouchner, *Perspective sociologique et théorie de l'Etat : Remarques à propos d'un article de Pierre Birnbaum, Revue française de sociologie*, 1977.
- (25) ギデンズ前掲書、二二二頁。また、ルークスはH・アレントがデュルケームと同じように、権力は政治的共同体の存在自体に内在するもので、正当化を必要としないものとして理解していたことを指摘している。S. Lukes, *Power : A Radical View*, 1974.
- 中島吉弘訳『現代権力論批判』未来社、一九九五年など一連のルークスの権力論を参照。
- (26) LS, p.96, 邦訳、一一七頁。
- (27) Ibid., p.96, 邦訳、一一七頁。
- (28) SSA, introduction, p.29, 邦訳、一九頁。
- (29) LS, p.98, 邦訳、一一八頁。
- (30) Ibid., p.99, 邦訳、一一九頁。
- (31) 民主主義をコミュニケーションの視点からとらえようとした論者としては、ライト＝ミルズをあげることができる。かれは当時全盛をきわめていたシステム理論に対する批判理論としてこうした観点を主張していた。

- (32) LS, p.104. 邦訳、一二四頁。
- (33) Ibid., p.107. 邦訳、一二七頁。
- (34) Ibid., p.109. 邦訳、一二八頁。
- (35) Ibid., p.110. 邦訳、一二九頁。
- (36) Ibid., p.110. 邦訳、一二九頁。
- (37) LS, p.124. 邦訳、一四一頁。
- (38) DTS, préface XIII. 邦訳、一四頁。
- (39) Su, p.448. 邦訳、三七六～三七七頁。
- (40) Ibid., p.435. 邦訳、三六二頁。
- (41) LS, p.49. 邦訳、七三頁。
- (42) Ibid., p.50. 邦訳、七四頁。
- (43) Ibid., p.124. 邦訳、一四二頁。
- (44) Su, p.449. 邦訳、三七七～三七八頁。
- (45) DTS, préface XXXIV. 邦訳、一二五頁。
- (46) Ibid., préface XXVII. 邦訳、一一頁。
- (47) Ibid., préface XXXI. 邦訳、一二頁。
- (48) LS, p.116. 邦訳、一三四頁。
- (49) Ibid., p.127. 邦訳、一四四頁。
- (50) Ibid., pp.77-78. 邦訳、九九頁。
- (51) Su, pp.441-442. 邦訳、三七〇頁。
- (52) デュルケームの国家に対するコーポラティズム的見解や、職業集団の役割に対する考え方には、イギリスのギルド社会主義に接近するものがあるという指摘もある。Frank Pearce, *The Radical Durkheim*, Boston, 1989, p.56. なおこの著作は、デュルケームの主要著作を現代資本主義の抱える諸問題への対応に焦点をあてて再構築しようとするなかなか刺激的な試みである。
- (53) デュルケームのこのような視点は、フランスにおける社会主義思想の独自性である、Fraternité（友愛）をめぐる問題として、ブルードン主義などとの関連も含めて深く検討する意義を持つものと考えられる。

第3章 政治社会の凝集力とナショナリズムの形成

第1節 社会の共同態的特性と道德性の原理

1 理想を含む実在としての社会

デュルケームは国家論を中心とするその政治社会理論の根底的部分で、「社会」を本質的に道德的なものと見なすことと、および「社会」はその内部にみずから理想を作りだしていく力を持っていることを認めていたと考えることができる。ここで問題となるのは、かれの社会理論において、この理想を作りだしていく力はどこにあると考えられているのかという点である。また新しい社会科学としての社会学を方法論的にも確立しようとしていたデュルケームにとって、「社会科学が現実存在しうるためには、社会は、社会を構成する諸要素の配列から生じる一定の性質を有している」と仮定され、かつその性質が社会的諸現象の源泉だと仮定されなければならない⁽¹⁾のだが、そのように仮定することはどうして可能なのだろうか。そのことを考えるために、まずデュルケームのとらえる社会の実在性について検討していくことにしたい。

デュルケームは、高等師範学校（エコール・ノルマル）時代の恩師ルヌヴィエなど新カント派哲学の影響を受けて、その社会学的探究の基本的認識視座として、社会とは諸個人の結合・連合から生じながら、その総量とは異質の独自の存在であることをくりかえし指摘している。その意味で、かれは、社会はあくまでも独立した存在として実在する個人の集合体に過ぎず、最終的には部分としての「個」に要素的に分解しうるとする立場を取らず、個人に先立つて全体としての「社会」が存在論的に実在するという社会実在論の立場に立っていた。

かれのこのような社会哲学の背後にあるのは、デカルト以来の物心二元論に立つ立場であった。「人間性の二元性と

その社会的条件」において、かれは人間性を、プラトンが定式化したように、人間は身体を通して物質界に所属しているとともに魂を通して精神界に所属しているとらえる。そしてかれは、「この二律背反は甚だ深刻で根本的なものであるため、厳密には決して解決されえない」「われわれの偉大さと悲惨さとを同時に生み出すのは、われわれ自身に對するこの不一致、永遠の分裂である⁽³⁾」として、一方を他方に還元しようとする一元論的説明は必ず失敗すると考える。しかし、かれは、二元性からあらゆる宗教の根底にある聖と俗への諸事物の分割が生じると考える。そして、諸宗教がその発生以来常に人々に及ぼしてきた運動発生作用 (influence dynamogénique) に由来する集団生活の所産により、個々人の意識とは水準を異にする独自の意識 (集合意識) が生じると主張した。デュルケームは、この点をさらに発展させて次のように述べている。「個人と社会との間には、多くの理論家たちが、いとも簡単に認めるような対立関係があるのでは決してない。それどころか、われわれの内部には、われわれ自身とは別個のもの、すなわち社会を、われわれに表現するところの多数の精神状態が存在するのである。いわば、それらはわれわれの内部に生きて活動している社会そのものである。『・・・』社会は、外部にあつてわれわれを包含するものであるが、それは同時に、われわれの内部に存在するのであつて、われわれの本性の至る所において、われわれは社会に混じり合っている⁽⁴⁾。」かれは社会の本質的要素として、まさにこの「われわれ」を取り上げるのである。

デュルケームはそこで、この「われわれ」としての社会を作りだしていく要素として、「結合」(association) や「連合」(coalition) を強調している。この結合や連合の性質について、かれは化学の分野における「化合」や生命体が非有機物の組み合わせによって出来上がることなどを比喻として説明しているが、デュルケームが社会の本質的要素と考えた、「われわれ」を形成させるための「内的結合」の原理をとらえるためには、人びとの人格的統合が成立するための基盤を視野に入れなければならない。そのためには、かれの「結合的」社会実在論を支える基本的概念である「社会連帯」について、もう一度考えてみる必要がある。

デュルケームにおいて、社会連帯とは、社会の諸部分が全体として機能しうる能力に関連した、「個人」の「社会」への依存状態を意味している。したがって、社会連帯は単なる社会的統合状態ではなく、諸集合表象に示される道徳的価値や「理想」によって、諸個人が社会に帰依している状態のことなのである。その意味で、それは具体的な社会形態というよりも、むしろ、それに程度や範囲を異にして帰属されることになる社会的特性の一つであると考えることが⁽⁵⁾できる。

『社会分業論』において示されたように、近代社会は分業の進展によって、個人が相互に依存し合うことを避けられないものとなりつつある。しかし、デュルケームは、人びとは分業における機能的相互依存によって結合されていて、それだけでは間接的にしか「社会」に結びついていないと考えていた。なぜなら、社会は本質的に諸信念や諸慣行の共同性に負う集合力であり、それを構成する諸個人間に成立する強い精神的な「内的結合」の凝集力を保っていないければ、存続しえないと考えられたからである。その意味でデュルケームは、単なる凝集性とは異なる、理想による観念的な社会統合を本質的なものとしていた。

したがって、デュルケームが、社会連帯をめぐる議論のなかで明らかにしようとしていったのは、各個人が「社会的感情」によってそれぞれ同市民の人格に結び付けられ、共同的な日常生活関係のなかで相互に尊敬し合う「われわれ」となる過程なのであった。この「われわれ」という意識をひとりひとりが、個人としての限界を越えて抱くとき、社会はそのもとも基本的な構成原理である「内的結合」を生みだし、社会は諸個人のなかに内在したものとなると考えられ、また、そこに社会の共同態の特性がはつきりと示されていると考えられるのであった。

デュルケームは、この「われわれ」という「社会的感情」を人びとが持つためには、その対象として「本質的に個人の域を越えるもの」となる集合表象、具体的には家族・組合・祖国などの諸集団が必要であると考えていた。「われわれが自己の外部にあるものと結合するとき、そこには愛他主義が存在する。しかし、それがどんな性質のものであ

れ、外在の事物と結合するためには、われわれはその事物を表象し、曲がりなりにもそれについて何らかの觀念と感情を抱かねばならない。そして、われわれがそれについて表象を抱くことによってのみ、事物はある意味において内的なものと化する。⁽⁶⁾そして、この表象は自我の一部となることによって「われわれ」という「社会的感情」を構成するのである。なぜなら「われわれが結びついているのは、依然としてなおわれわれ自身である。もしもわれわれが親との死別を悲しむとすれば、それは、親についての物理的および精神的イメージをわれわれに示していた表象、並びに親にまつわるあらゆる種類の諸表象が、その機能を阻害されることになる。……」われわれが密接に結びついている存在の生命力を損なうものは、すべて同時にわれわれの生命力をも損なわずにはおかない。⁽⁷⁾つまりデュルケームによれば、「自己以外の何らかのものと密接に結合するとき、われわれが結合しているのはじつはわれわれ自身の一部なのである。⁽⁸⁾」

このように、道徳的な社会統合の力に權威を与える源泉として、諸集合表象によつて個人に内在化されたものとしての「社会」をとりあげるところに、社会実在論としてのデュルケーム社会理論の最大の特徴がある。社会は、組織的な諸関係統合化のための規範的・道徳的な規制力の源泉としての意義を持つとされるのである。この場合に、単なる機能的相互依存関係ではなく、社会的感情という内的結合の原理による凝集力をもった「われわれ」としての社会は、「望ましいもの」つまり、道徳的「理想」としての存在意義を持つことができる。そこに要請される社会は、諸個人のうちに内在的なものでありながら、その個人とは質的に異なるもの、すなわち「集合的人格」のようなものを意味すると考えることができる。

デュルケームにとつて、道徳的とは「人間が他者を考慮し、自らの利己主義の衝動とは別のものに基づいて自己の行動を規律すること、あるいはそれを強いる一切のもの」⁽⁹⁾と考えられていた。この点に関して重要なのは、その「拘束」(contrainte)は、外部から強いられたものではなく内的權威として受容されなければならないということである。

つまり、諸個人の単なる集合次元を越えて質的に高められた「集合的人格」への感情的帰依を含むものである。のちにもふれるように、デュルケームはこの「集団的人格」とでもいうべき社会が、近代社会においてその普遍的特性から「聖」なるものと等置されうると考えていたようである。

このように理解していったとき、デュルケームの社会の本質に関する議論の中心に位置しているのは、社会を「理想を含む実在」としてとらえる視点であると指摘することができる。かれは次のように指摘する。「理想社会は現実社会の外にはない。理想社会は現実社会の一部をなしているのであり」、「社会は、何にもまして、社会がそれ自体について作る理念によつて構成されている。」⁽¹⁰⁾したがって、諸個人に対する普遍的な道徳的価値の源泉としての權威を持つ社会には、潜在的理想としての意味合いが含まれている。しかしこのことは、デュルケームが現に存在するものは道徳的にすべて望ましいと考えていたと理解してはならない。むしろ反対に、「道徳が持つ權威の根拠として受け入れなければならぬ社会は、けつして現に与えられている社会ではない。それは、所与の現実に根ざしながら、しかもそれを越えたところで存在する通りの、あるいは現に存在する傾向にある社会である」⁽¹¹⁾と、現状秩序へ追従しようとする悪しき現実主義への厳しい批判を示すものであった。

このように、社会を理想主義的含意においてとらえようとするデュルケームにとつて、現に現れているような社会と、存在する可能態としての社会の間には、社会変動の渦中において当然大きな対立があることが考えられていた。しかし、その対立について、デュルケームは次のように指摘している。「社会は何よりも、諸個人によつて実現されるあらゆる種類の理想、信念、感情の集合体である。そして、この理想の最前列に位置するのは道徳的理想(ideal moral)であり、それは社会の存在理由である。もしこの理想が否定されるくらいなら、形質的実在(entité materielle)としての所与の社会が消失することを選びたい。」⁽¹²⁾ここからはかれが、社会秩序に関しては保守的な思想傾向の持ち主であるとする従来の評価をくつがえすような、ラディカルな社会変革への意思をその社会の本質に対する理解のうちに含

んでいたと考えることができる。

デュルケームはこのような自分の信念を、民衆におもねることなく、時代に要請される道徳に忠実であろうとして刑死したソクラテスになぞらえて、社会の道徳的進歩のために個人によって起こされる積極的介入が何らかの成功をおさめる途は、社会的現実の潜み今後顕著になっていくであろう趨勢を先取りするところにあると考⁽¹³⁾えていた。所与の社会についての認識と、それに内在化される変化の先取りとのなかに普遍的な道徳的価値を認めようとするデュルケームにとって、社会的事実に対する認識は、現実と理想とのいわば内在的な統一をめざすものであったといえるのである。

2 デュルケームにおける構造主義

これまで見てきた社会の本質に対するデュルケームの認識のなかには、道徳的な社会統合に力を与える源泉としての「理想を含む実在としての社会」という視点とともに、社会を凝集力の担い手として、ある種の「生命体」のようなものとしてとらえる視点が存在する。近代国民国家の内在的統合原理について考えるためにも、この生命体としての社会というところえ方について、構造主義理論との関わりを中心としながら取り上げてみることにしたい。

社会に対しデュルケームが賦与した意味の中核的部分は、「生きている系」⁽¹⁴⁾としての、その本質である「生命的な何ものか」であった。ただしこのことは、かれが社会の本質に関して単純な有機体的比喩をとっていたものではないことに注意する必要がある。社会をある種の生命体としてとらえることは、『社会分業論』以来デュルケームの社会認識の根本的な視座である。社会における個人の行動は、すべて自己利益を追求する動機によって説明されうるとする功利主義的理論を批判して、かれは、契約といった個人間の合理的な動機に基づく行為も、契約に先立って存在する超契約的基盤を前提としてのみ成り立つととらえている。すなわち、デュルケームによれば、契約はそれ自体では自

足的でなく、社会から生ずる契約の規制力があつてはじめて可能になるものにすぎず、その意味で、いかなる契約も、より大きな体系ないしは構造の一部にすぎないのである。

社会的事実の説明要因として、個人心理や個人属性に先立つて、それらを形成あるいは規制するものが存在すると考える発生論的な総体主義の立場にたてば、社会学の中心的理論対象は、その総体としての「社会構造」や「社会システム」とよばれるものとなる。デュルケームの社会学論が今日の構造主義思想の源流のひとつと考えられるのは、このような社会構造の実在性と個人に対する優越性を主張したところにある。

デュルケームにおける構造主義は、社会を「生命的な何か」ととらえる基本的思考方法と関連するもので、社会は、個人的でも個人の内にあるものでもなく、それ自身社会的な実体ないし構造に分けてはじめて正しく分析できる実在性を持つものだとする認識方法にある。デュルケームは「構造それ自体は生成のなかに見られるのであり、この生成過程を探究することによってしか構造を説明することはできない。構造は絶えず形成され、分解している。構造はある程度固定した生命であり、構造を、その源泉である生命あるいはそれが規定する生命と区別するのは、不可分のものを分離するに等しい」ととらえている。デュルケームにとって社会の本質が帰せられる中心部分である、この生命的なものとは、人間相互の直接的・内的結合を前提とした「集合的生命性」にあると考えることができる。

このように社会の本質的な「構造」を集合的生命性に置くデュルケームにとって、社会はさまざまな要素から成る重層構造であるとともに、時間的にも連続したものとしてとらえられていたと考えることができる。『社会分業論』で示した機械的連帯から有機的連帯への一種の社会動態学的把握は、社会の構造的な実在性を時間的にとらえようとしたものとしてができる。また、この集合的生命性は、デュルケームが社会形態学の対象とした地理的位置や人口密度などの社会的基体と、その社会的基体の上に成り立つ集合的諸表象との相互作用のなかにあると考えることができる。そしてかれは『宗教生活の原初形態』のなかで、「時間の範疇の基底にあるのは、社会生活のリズムである。空

間の範疇の材料を提供したのは、社会によって占められた空間である。因果律の範疇の本質的な要素である有効な力の概念の原型であったのは、集合力である⁽¹⁶⁾」として、われわれの思考する範疇はすべて「社会」によって与えられるという有名なテーゼを示している。したがって、デュルケームにとって、集合的諸表象は社会的基体の構成によって変化すると考えられていた。しかし、このことは集合意識が下部構造によって規定されるというマルクス主義的な社会構成体の考え方を示すものではない。構造とは「固定化された機能であり、習慣となり、結晶化した行為である⁽¹⁷⁾」ととらえていたデュルケームは、社会的事実を社会的基体と集合的諸表象との相互作用のなかであくまでも総体的に認識しようとしていたのである。

デュルケームは社会生活を、「構造的事実」(les faits de structure)、「機能的事実」(les faits de fonctionnement)、「集合表象的事実」(les faits de représentation)の三つの次元に区別してとらえようとしていたことが指摘されている⁽¹⁸⁾が、そのなかでかれがもつとも根源的なものと考えていたのは集合表象であった。これは、デュルケームと同じように、社会生活を独自の方法によって総体的に把握しようとしていた日本の民俗学者柳田國男が、民俗文化を三つの次元にわけ、その間の関係を重層的にとらえようとするなかで、民俗学の最終的な目標として、デュルケームにおける集合表象に相当する「心意現象」の解明をあげていることを考えたとき、非常に興味深いものがある⁽¹⁹⁾。

このように、社会的事実にはさまざまな階層的差異が存在し、きわめて重層的な構造を持つているとしても、「社会学の本質目的は諸集合表象がどのように形成され、結合するのかを探究することである⁽²⁰⁾」とするデュルケームにとって、「集合的」な「社会的事実」とよばれるものは、何よりも「表象」を素材とした觀念のシステムであり、それは諸個人の社会関係や社会的相互作用の過程から形成されてくるものであった。そして、そこに構造全体としての特性すなわち「創発特性」(emergent property)が生起する。この「創発特性」とは、諸要素が集合して一つの全体を作る場合に、元の要素には存在しなかった新しい特性やより高次な特性が出現すること、例えば、分業は個人の能力の總和

以上のものを生みだす高い生産性をもたらす点で、集団に生じる創発特性ととらえられることなどを指す。デュルケームは、集合的生命性のなかからこの創発特性が生まれると考えていた。

社会についてのデュルケームの概念化には、自然のなかにある社会の実在性についての実証主義的規定とともに、個人の心意内にある精神現象としての社会の理想としての意義を説く考えとが、内在的な結びつきにおいて包含されている。そしてそのなかで、デュルケームは、社会の实在の深層を「情動」(emotion)の強烈な火床と見なすのである。「私は、一八九五年になって初めて社会生活のなかで宗教が果たす主要な役割を明確に意識した」と述べ、その晩年、宗教社会学に打ち込んでいくことになったのは、主としてロバートソン・スミスの宗教理論との出会いによって、宗教の社会統合機能に目覚めたとともに、「宗教とは、諸観念の体系であるにとどまらず、なににもまして、諸力の体系である」と、宗教生活のなかに新しい社会を作りだしていく強い情動の力すなわち生命力を見いだしたからであった。⁽²²⁾「人びとが宗教のうちに見るものは、人間を自分自身以上に高め、人間をその現世的で世俗的な諸利害から離れさせ、人間がその生存を確保することに汲々としているときに送る生活を、価値と尊厳において凌駕するような生活を送らせるような効果を有する諸理想の総体なのです」。⁽²³⁾

デュルケームは、さまざまな儀礼において示されるような、象徴と感情との弁証法的関係のなかに、社会的共同態の基本特性を見ようとした。この場合、かれが注目するのは、タブーの遵守とか禁欲的行動のような消極的儀礼ではなく、超自然界との直接的な交流を意図する供儀などの積極的儀礼であり、そこでは象徴が大きな役割を果たすことになる。「本来相互に閉じられている諸個人意識が一致し、結合すると感じ得るのは、それらの感情を表現し、一つの記号によってそれらを表出し、それらを外的に象徴化することによってのみだからである」。⁽²⁴⁾つまりそれは、集合生活のなかで、個人としての限界を越えて「われわれ意識」が作りだされ、そのなかで日常性を越える原理が生みだされ、ということを意味する。「自分だけの力で、どうして、自己を超越できただろうか。われわれが道徳的に温まれる唯

一の熱源は、われわれの仲間が形成してくれるそれである。われわれを扶養し増殖できる唯一の道德力は、他人が貸してくれるそれである。⁽²⁵⁾」さらにデュルケームは、「集合生活は、有機体のなかで散在して振動している数百万の原初的生命の中心における反響であり、一つの合力である⁽²⁶⁾」とらえ、柳田國男が集合生活のリズムを、ハレとケの循環構造によってとらえたように、社会生活のリズムを聖と俗の二項対立でとえられるエネルギーの循環過程のなかで考えていた。そして、それが何かのきっかけによって強い凝集力を持ったとき、日常性の次元を乗り越えた新しい集合生活、すなわち新しい社会の形成が可能になると考えていたのである。したがって、デュルケームにおける社会構造の認識には一種の動力学説といえるものが見られると考えることができる。

第2節 政治社会の組織原理と社会の原形質としての「集合力」

前節での考察から明らかなように、デュルケームは社会の実在性に対する認識にあたって、集合的生命性をその内実とするところの「構造」に着目している。かれは「一社会における政治構造は、社会を構成しているさまざまな環節の習慣化された、相互的生活の様式⁽²⁷⁾」である⁽²⁸⁾とらえていた。社会学における構造主義は「関係はそれを構成する部分よりも重要である」とする視点に立つて、社会生活におけるある瞬間や一定期間の決定的なパターンや形状をつきとめようとするものである。したがって、それは本来的に概念的な原子論や個人主義とは異質のものであった。近代政治原理の思想的基盤となった社会契約説が、理性の命令としての自然法に基づく、個人の合理的な選択意思の結果として、政治社会の形成を理論化しようとしたのに対して、デュルケームは「もしルソーに従って個人とは自足可能であり、またそうあらねばならない一種の絶対的なものとみなすところから出発するならば、社会状態(c'état civil)がいかにして構成され得るのかを説明するのは明らかに困難である⁽²⁸⁾」と指摘して、社会理論における構造主義的視点

の重要性を強調する。

デュルケームは、その構造主義的な社会の概念化にあたって、動態学的な要素をむしろ中心的に取り上げている。かれが着目するのは、諸宗教がつねにひとびとに及ぼしてきた運動発生作用に由来するような、まだ明確な姿を取っていないが、新しい構造を作りだす原基とも成りうる、集合生活における一種の沸騰状態である。個人と社会との関係をめぐる基礎理論に関するデュルケームの認識には、「個人」と「社会」はいずれも、原形質としての沸騰状態からいわば物象化的に産出されたものとする考えが見られる。そして「道德的個人主義は社会の創造物であり、さらに特定すれば、一七八九年の革命という集合的沸騰 (effervescence collective) から生じたものである」と述べているように、既存の秩序感・価値観が崩れて、カオスのような状況のなかから新しい社会生活をはじめようとするエネルギーが生まれてくるこの沸騰状態のなかから新しい道德的原理が生まれてくると考えていた。そして「諸社会が、その創造的沸騰期間中にその内部から引き出してくるこれらの偉大な宗教的、道德的、知的観念は、ひとたびその集団が溶解し、社会的合一が現出するや、諸個人はそれを自らの内部に持ちこむ」⁽²⁹⁾とされているように、一度形成された新しい集合生活の原理は、もちろん沸騰がおさまれば、その生氣は同じ強さでは保たれないとしても、けっして消滅したりはせず、「われわれは集合的諸理想が、自分を超越する何物かであることを自分のなかに表象していることを理解する」⁽³⁰⁾のである。

デュルケームは、まえに指摘したように、社会の本質を「理想を含む實在」として把握しようとしたが、ひとびとの相互の関係が密接に結合された一種の集合的沸騰状態において、現実を変化させることを機能とする理想が喚起され、そして、この社会の原形質としての沸騰状態から新しい力が生みだされてくるとみていた。人間が集合し、共同生活を営んでいるときに、まさにその集合から、人間を支配し、高揚せしめ、人びとが個人生活では知ることのないくらい生命の調子を例外的に高める強烈な諸力が生じるというのがデュルケームの基本的な認識である。そしてその

強烈な力こそが、その社会を存続させることを可能にする「集合力」である。この「現実を変化させることを機能とする理想」から作りだされる「集合力」に対する認識から、デュルケームが、政治社会の組織原理をどのようなものとしてとらえていたかを考えることにしたい。

デュルケームは政治社会の組織原理を、マックス・ウェバーのように「支配」の問題としてとらえるのではなく、かれの権力観のところでもふれたように、近代産業社会に適合的な「権威」のあり方の問題としてとらえようとした。⁽³¹⁾デュルケームにとって、政治社会を生みだしその存続を可能にするものはまさにこの「集合力」であるが、それは、諸個人のなかに、まえにふれた「集合的人格」への感情的な帰依を含む内的結合の原理がなければ形成されず、そのためには私的利益を公共利益に従属させること、とりわけその拘束が内的権威として受容されることが必要であると考えられた。したがって、かれが政治社会の組織原理における中心的な課題とした権威の構造は、人びとのあいだに集合力を作りだすために不可欠な道德的拘束を可能にする内的結合のあり方との関わりのなかでとらえられていくことになるのである。

このように社会の共同態としての意義を道德的拘束に権威を賦与する源泉として強調するところに、デュルケーム社会理論の一貫した特徴を見ることができる。デュルケームは、さきに述べた反ドレフュス派との論戦のなかでも、個人主義こそが「今後、わが国の道德的統一を確かなものとする唯一の信条の体系である」と主張し、近代社会の政治原理は、この個人主義を前提とした自由主義でなければならないと考えていた。しかし、かれは、社会統合に必要な「権威」をもったこのような「信条」は、けっして人間の理性や自律性と矛盾するものではないと考えていたのである。かれの考える個人主義を前提とした自由主義は価値の相対主義の上に立つものではなく、公共的な善への指向性を持った《communitarianism》をめざすものであったととらえることができる。⁽³²⁾デュルケームにとって自由とは、功利主義者が言うような、いっさいの道德的支配からの解放ではなく、「人格の崇拜」という道德的規制を受け入れるこ

ところが自由の条件なのである。同じように、有機的連帯は、さきにも述べたように、ただ分業が進展すれば自然に形成されるというものではなく、「道德的個人主義」を前提としてのみ成り立つものとされる。デュルケームが「有機的連帯」という言葉で理解してほしいと考えたことは、「功利主義的」理論のなかで定式化された、社会体系の統合と凝集力は、当事者間のさまざまな交換から引き出される互酬的な便益に負っているという観念とは、まさに正反対のものであった。⁽³³⁾

デュルケームは、近代国家は社会体に内在するものでなければ統治の力能を持ちえないととらえていた。なぜなら、政治社会の存続を可能にする集合力ないし凝集力は、社会体の内部に発生し、人びとがそれを道德的拘束と感じたときにはじめて意味を持つものだからである。それは人びとのあいだでのある種の「意味の共有」を前提とする。デュルケームの主張する「道德的共同体」とは、このような「意味が共有される」社会空間を意味するものであった。デュルケームは次のように指摘する。「もし諸集団間に一定の知的および道德的共有が存在しなければ、その社会に凝集性が存在しないのは明白である。⁽³⁴⁾」そこで重要なのは、そのような集合力がどのようにして表象され、意識されるようになるかである。連帯が強く表象されて意識されるならば社会の凝集力は強くなり、反対に連帯が存在してもその表象が不十分で意識されることがないならば、相対的に凝集力は低下するからである。

フランスという国家は大革命の時期を通じて、フランスという一種の「集合的人格」に対する人びとの帰依によって、大きな政治的凝集力を作りだし、その意味でいち早く国民的統合を実現して近代国家の先頭を走ることになった。しかし、デュルケームは、こうした動きのなかに大きな危機が醸しだされつつあることを見逃してはいなかった。「すでにいちはやく君主制は、一国の政治的道德的統一を果たそうとして、あらゆる形の地方的な自主独立主義に戦いを挑んだ。君主制は自由都市や教区の自立性を低下させ、その道德的個性を弱めることに専念して、これをフランスという大きな集合人格のなかにより速やかにかつ完全に融合せんとしたのである。この点においてフランス革命は、君

主制のなさんとしたことをさらに突詰め、これを成就したものに他ならない。⁽³⁵⁾しかも「われわれは、政治生活に対しては、その性格からして断続的になしかたでしか参加することができない。国家はわれわれの遠くにあり国家の活動に対してわれわれは直接に参加することがない。(・・・)それゆえ、家族を描いて他にわれわれが参加すべき集合生活が存在しないならば、われわれの社会的気質が固まり発達する機会はごく稀なものになってしまふ。⁽³⁶⁾」このようにデュルケームは、国家の手になる政治的・道徳的統一への志向が社会の共同態的基盤を破壊する方向に進みつつあることに深い危惧の念を抱いていたのである。かれが求める近代国民国家の統合原理とは、こうした社会の共同態的基盤を損なうことなしに、近代国家に要請される強力な凝集力を持った政治社会の枠組みを示すことにあつた。

第3節 デュルケームのナショナリズム論

1 国民国家の統合原理と「愛国心」

前節で説明したように、デュルケームがその政治社会論において基本的問題としたのは、強い凝集力をもった国民国家を、社会の共同態的特性を損なうことなしに作り上げていくためには何が必要かということであつた。まえにもふれたように、デュルケームのとらえる近代国家は、新しくまた独創的な諸表象の発生の中心であり、またそうであればならないものとされる。しかし、現代社会における国家を結節点とする集合表象とは、かつてのような君主に対する共通の忠誠心などではありえない。デュルケームは、そうしたなかで、近代国家に国民的統合をもたらす新しい集合表象として「愛国心」(Patriotisme)を提示するのである。

デュルケームは、愛国心を「ある角度から個人を政治社会に結びつける感情である」と定義し、「祖国(Patrie)とは、それを構成する人びとが、そこに結び付けられていると感じることに成り立つ一つの政治社会である」と

位置づけている⁽³⁷⁾。この愛国心に対する定義は、それを単なる愛郷心と区別するとともに、国家シンボルに対する忠誠ではなく、より合理化された感情をとらえるためのものと考えることができる。デュルケームは、愛国心の概念を明確にするために、Erat (国家)、Nationalite (法的位置づけとしての国籍を持つ国民)、Nation (国民)を概念的に区別し、「政治組織はそれに対応する愛国心なしでも存在しうる⁽³⁸⁾」として、愛国心の問題を統治機構をめぐる議論から切り離そうとしている。近代国民国家の統合原理を探究しようとしていたデュルケームにとつて、重要な問題と意識されていたのは、事実としての国家の民族的構成をめぐる問題ではなく、国家が人びとによってどのように意識されているかであった。「祖国とは、ある種の方法で意識された政治社会であり、それは感情的な側面から政治社会をとらえたものである⁽³⁹⁾」。したがって、デュルケームにおけるナショナリズムの問題は、社会の道徳的共同性をめぐる議論と不可分のものである。

デュルケームが、政治社会における愛国心の意義を、国家によって生みだされる独特の集会的感情として強調するのは、それが国民国家における強い凝集力を作りだすものとして、政治社会における一種の「創発特性」の役割を持ちうると考えるからであった。デュルケームは、フランスにおける愛国心の発揚が新しい政治的・道徳的原理の形成と結びついていることに着目する。「われわれは革命運動のうちに国民的結集の大運動を見る必要がある⁽⁴⁰⁾」と述べているように、愛国心はフランスにおいて、革命運動と結びつき、古い偏見や価値観をかなぐり捨てて、新しい価値を創造する原理になるとともに、革命のスローガンに示されるような普遍的価値の担い手としてのフランスに対する民衆の強い結集力を生みだしたのであった。

デュルケームが活躍した一九世紀末の帝国主義時代において、フランスをはじめとする列強は、植民地を求めてこぞって海外に進出し、広大な地域に支配権を打ち立てようとしていた。特にフランスにとつては、偉大なる「帝国」の建設によって、普仏戦争の敗北によるアルザス・ロレーヌ地方喪失の心理的代償を求めることが一種の国民的課題

として暗に意識されていた。こうした状況においてデュルケームは、第三共和政下のフランスを真の国民的統合にふさわしいものにするためには、いまだ現実的にはひとつのフィクションであるにすぎない国民国家に何らかの内実を与えるものが必要であると考えたのである。そこで強調されたのが「愛国心」であつた。しかし、それは現実のフランス国家が異民族支配の植民地主義のうえになつてゐること、また国内的にも反ユダヤ主義に見られるような排他主義が時として蔓延することを考えると、非常に危険を含んでゐることはもちろんである。したがつて、デュルケームは現実的に可能な愛国心の形態として、「抽象としての祖国への知的な愛」を主張する。もしデュルケームが述べているような「抽象としての祖国への知的な愛」が成立するならば、そのような愛国心は、高い道徳性を持ちうることになる。

これまでデュルケームは、のちに言及する第一次世界大戦時の言論界における活躍などから、祖国フランスの運命と一体化したきわめて神秘主義的なナショナリストであつたとする理解が広く流布してゐた。しかし、これまで述べてきたことからわかるように、デュルケームの唱える愛国心は、むしろきわめて合理化され、抽象化されたものと考えることができる。「もし、フランスをすべてのものの上位に置くことによつてしか愛国心を育成せざるを得ないとすれば、それは悲しむべきことでしよう。そして、この感情をフランス文化に結び付けられた特殊な価値に従属させることなく、理想的な祖国を愛さなければならぬのである。」⁽⁴⁾デュルケームはあくまでも祖国フランスのために献身的な努力をしたが、その理論においては、フランスという一国の持つ価値をこえる原理を示そうとしていた。

デュルケームが主張した愛国心とは、個々の祖国の内部で普遍的理想の実現をめざすものとしてとらえることができる。そのような意味では、かれの考えは、中世以来文化的概念としてのみ存在し、政治的にはまったくの分裂状態にあつたイタリアを、ひとつの国民国家として現実のものにしていこうとしたマッツィーニの愛国心論と、その理論的方向性においてかなり共通するものをもつていたと考えることもできる。⁽⁵⁾しかし一八四八年の諸革命によつても示

されたように、政治的イデオロギーとして登場した民族主義は、自由主義や民主主義の進展にとつては諸刃の剣であり、政治的統合の範囲を民族主義の名において確定しようとするかぎり、民主政の基盤は大きく揺るぎかねないのである。

デュルケームはこのように、近代国家における重要な国民的統合の原理として愛国心を強調したが、第三共和政期を通じて大きな力をもっていた軍国主義(Militarism)に対してはきびしい批判を加えている。フランスにおいては普仏戦争敗北による対独復讐への期待から、ドレフュス事件に象徴されるように、軍部が最高の存在として、それに対する合理的な批判さえも封じてしまうほどの権威として存在した。デュルケームは軍隊の必要性を否定はしなかったが、そもそも軍国主義は前近代社会の特徴であり、軍隊の組織原理は、個人の尊重という現代の基本的道德原理と相容れないことから、もはや今日において国家の統合を支えていく原理とはなりえないとする。かれはその意味で、社会の軍事化を避け、軍部が国民の指導的立場などに立つことなく、その本来の業務にのみ専念することを求めたいえる。

平和主義に関する議論において、デュルケームは「われわれは組織された社会の外で生きることができませんし、現存するもつとも高度に組織された社会、それが祖国であるからです」と、当時社会生活の基本的枠組みとしての国民国家に異議を申し立て、国際主義を唱えていた社会主義者などを批判する。しかし、かれは同時に、愛国心とは、もちろん現在存在している祖国に対する義務を含むものではあるが、それだけでなく、この祖国の上に目下形成されつつあり、われわれの祖国を包むようなもう一つの祖国の存在を含むものを想定するのである。すなわち、それはヨーロッパ、ないしは人類という祖国である。⁽¹⁴⁾愛国心と平和主義をめぐるこの議論からもわかるように、デュルケームが主張する愛国心は、現在の国家の枠組みを基礎としながらも、それをのりこえようとする展望を持ったもの、言うなれば、新しい「開かれた」愛国心としてとらえることができる。

デュルケームはあらゆる愛国心を否定し、社会関係における暴力を奨励する「プロレタリア的」国際主義を批判し、それに対抗するものとして、普遍性の名の下に、祖国自体に対するひとびとの態度形成に基づいた国際主義を提起する。それは人間性一般に対する信頼を基礎にしたユマニテへの志向性という意味において、フランスの知的伝統に根ざしたものと言えるかもしれない。デュルケームにとって、個人の崇拜が各人における人間性一般への尊敬であるのと同じく、国家の崇拜が自分の属する社会への抽象的な愛であるならば、平和主義と愛国心とは必然的に矛盾するものではないと考えられていたのであった。

2 第一次世界大戦と平和的世界像の挫折

第一次世界大戦が始まると、デュルケームは祖国の戦争遂行を意義づけるため、文字通り献身的な活動を開始した。その主なものは著作と国内の協力体制組織化の仕事であった。デュルケームはベルクソンらとともに「戦争に関する研究と資料刊行委員会」のメンバーとして、祖国に対して戦争遂行を可能にする精神的基盤を準備する活動に取り組んだ。そのなかでかれは、戦争に関する問題を扱った二つの小冊子を発行している。ひとつは、その時点で入手可能な外交文書を集め、それらに依拠して戦争勃発までに至る各国の外交政策を検討し、各国の責任を明らかにしようとした、有名なドイツ語学者ドニとの共同執筆になる『誰が戦争を望んだか』(Qui a voulu la guerre)であり、もう一つは、ドイツ人の好戦的な国民性の病理を明らかにしようとした『すべてを超えるドイツ—ドイツ精神と戦争』(C'est tout ce qu'il y a au-dessus de tout)⁽⁴⁵⁾であった。

この『すべてを超えるドイツ—ドイツ精神と戦争』において、デュルケームは、ドイツ人の好戦的な性格を、トライチュケの著作のなかに表示された汎ゲルマン的イデオロギーから導き出そうとしている。それによれば、この戦争にあたってのドイツの行動は一定の心性 (mentalité) から由来したものと考えることができる。このドイツの心性とは、

意志の病的な肥大症に根を有し、ドイツを「神聖な力の現世での最高の顕現」(la plus haute incarnation terrestre de la puissance divine)とするものである。それは、個人の価値を過小評価し、国家を一種神聖なものと神秘主義的に絶対視することにおいて「愛国心」の病理形態としてとらえることができる。それはまた、道徳の本質が、人類の実現、それを妨げる隷属からの人類の解放を第一の目的としているものであるのに対し、トライチュケの著作には人類に対する言及がまったく見られないことから指摘できるとするのである。デュルケームは、それに対してフランスは個人の道徳的価値を守り、さらにそれを普遍的な原理としようとする態度をとっており、その意味で、この戦争におけるドイツに対するフランスの戦いは、人類の正義を守るための戦いであると主張するのであった。

かれはまた、「全フランス人への手紙の刊行委員会」のメンバーとしても活躍し、『全フランス人への手紙』(Lettres à tous les Français)⁽⁴⁶⁾のなかで、四通の手紙を担当している。かれは以前から「一国の道徳的資源」ということを主張していた。戦争の進行にともなって、この資源の必要性がますます高まってきたと考えたかれは、「第一の手紙」忍耐・努力・信頼 (patience, effort, confiance) で示すように、こうした資源が指導者の力量以上に重要であると強調したのであった。もともとエリート主義的な政治社会の編成原理を持つフランスにおいて、デュルケームのこうした主張は、単に総力戦体制への世論誘導としてではなく、その社会学者としての基本的関心の在り処を示すものといえよう。

しかし、デュルケームが戦争を前にして提唱していた自民族中心主義に陥らない「愛国心」は、戦争勃発前後の激情的な戦意の高揚のなかで完全に飲み込まれてしまう。高等師範学校時代以来の友人であったジョレスが戦争開始直前に暗殺されてしまったように、戦争開始前後のフランスの愛国心は対独復讐心一色に染められたもので、きわめて攻撃的なものであっただけではなく、国内におけるドイツ系住民への激しい迫害などに示されたように、国民的統合をむしろ阻害するものとなっていったのである。

このように、愛国心に代表される強力な集合力は、二つのベクトル、すなわち道徳的統合機能と破壊的機能という

まったく違った働きをすることがある。つまり、政治権力が、宗教やイデオロギーなどの象徴システムを支配し正当化するとき、集合力は単に客体化された力であるにとどまらず、物象化された力として、人びとを疎外するに至る。⁽⁴⁷⁾

第一次世界大戦は、まさにこの命題を「国家の神話化」として証明することになったのであった。デュルケームの抱いていた平和的世界像は、このような形で挫折をむかえることになり、かれの政治論は次第に現実との接点を失っていく。一九一六年には愛息アンドレの戦死という最悪の知らせに見舞われ、気力・体力ともに衰えたかれは、最後の著作「倫理学」の完成を見ることなく、死の床にいたのであった。

これまで追究してきたように、愛国心論を中心とするデュルケームの近代国家の統合理論は、国家を神話化する二〇世紀の全体主義国家の出現を視野に入れることができなかったという限界を持つ。かれは、共和政のもとでの合理的な意思決定過程を重視したが、現代国家の強力な情報操作の下では、その過程はむしろ実質的に空洞化していく可能性を強めている。またかれは、自分が現実にも属する祖国をこえたものとしての人類社会を展望していたが、その道のは二〇世紀を通じて厳しいものであった。それだけでなく、現在のポストモダンとよばれる思想状況においては、デュルケームが意図した、相互に「意味を共有」しうる「道徳的共同体」はそもそも世界的規模では成立しえず、宗教や伝統などを異にする諸文化の間では道徳的共同体相互の闘争しか生まれえないとする世界観・文明観が、知的世界において拡がりつつある。⁽⁴⁸⁾デュルケームの政治社会理論は、現在のこのような時代状況に対してどのような貢献をなしうるのかという観点からもとらえなおすことが必要であろう。

(1) Emile Durkheim, *Montesquieu and Rousseau*, op. cit., p.13.

(2) 新カント派哲学者として知られるシャルル・ルヌヴィエ(一八一五―一九〇三)とデュルケームの関係について、ルークス(Lukes)はデュルケームがルヌヴィエから学んだものとして次のようなものをあげている。「妥協することのない合理主義、道徳

性に対する中心的な関心とそれを「科学的」に研究しようとする決意、自然の決定論と道徳性によって予想される自由との両立性を強調する新カント主義、カント的な個人の尊厳と自立性への関心と個人の統一性と他者への依存の感覚に基づく社会結合の理論を結びつけること、功利に対する正義の重視」(Steven Lukes, op. cit., p.86)

- (3) SSA, pp.319-320. 邦訳、二五三～二五四頁。
- (4) EM, p.60. 邦訳 (一) 一〇六頁。
- (5) 中久郎『デュルケームの社会理論』創文社、一九七九年、一六八頁。
- (6) EM, p.182. 邦訳 (二) 一〇一頁。
- (7) Ibid., p.182. 邦訳 (二) 一〇一頁。
- (8) Ibid., p.182. 邦訳 (二) 一〇一頁。
- (9) DTS, p.394. 邦訳、三八二頁。
- (10) FEVR, p.604. 邦訳 (七) 三三四頁。
- (11) Emile Durkheim, *Sociologie et Philosophie*, préface de C. Bouglé, 1924, pp.53-54.
- (12) Ibid., p.85.
- (13) 中前掲書 一九二頁。
- (14) 中前掲書 一六一頁。
- (15) Kurt. H. Wolff, op. cit., p.362. なお、T. Bottomore & R. Nisbet, *A history of Sociological Analysis* 14, 1978, pp.53-54. 富田正史訳『社会学における構造主義』アカデミア出版会、一九八六年も参照。
- (16) FEVR, p.628. 邦訳 (下) 三六四頁。
- (17) SSA, p.195. 邦訳、一五一頁。
- (18) G. Balandier, *Sens et Puissance*, Paris, 1971, p.54.
- (19) 柳田国男『郷土生活の研究』筑摩書房、一九六七年を参照。なおデュルケーム理論と柳田国男との関連については、川田稔「柳田国男における「心意現象」の問題」『思想』七九三号 (一九九〇年) などいくつかの研究がある。
- (20) SSA, p.125. 邦訳、一〇〇頁。
- (21) デュルケームとロバートソン・スミスとの関係については、菅康弘「コミュニケーションの意義と展開 ロバートソン・スミスからデュルケームへ」『哲学研究』(京都大学) 五五八号 (一九九一年)。

- (22) SSA, p.306. 邦訳、二四四頁。
- (23) Ibid., pp.310-311. 邦訳、二四七頁。
- (24) Ibid., p.328. 邦訳、二六〇頁。この点については、パースンズも、デュルケームにおける最も重要な理論的貢献の一つが、行為におけるシンボリズムというものの果たす役割をそのいくつかの側面で明確にしたことにある、と指摘している。パースンズ前掲書第8章参照。

- (25) FEVR, 607. 邦訳(下)、三三八頁。
- (26) Ibid., p.180. 邦訳、一四〇頁。
- (27) RMS, p.13. 邦訳、一四〇頁。
- (28) SSA, p.266. 邦訳、二二一頁。
- (29) Ibid., p.329. 邦訳、二六〇頁。
- (30) Ibid., p.330. 邦訳、二六一頁。
- (31) キンズ前掲書 第5章。
- (32) Mark, S. Cladis, *A Communicarian Defense of Liberalism*, Stanford, 1992. ♀参照。
- (33) T. Parsons' 前掲邦訳書(第3分冊) 一七頁。
- (34) SSA, p.214. 邦訳、二一四頁。
- (35) EM' 邦訳(二)' 一一〇頁。
- (36) Ibid., 邦訳(二)' 一一一頁。
- (37) Textes, vol.3, *Débat sur le Nationalisme et Patriotisme*, p.180.
- (38) Ibid., p.180.
- (39) Ibid., p.180.
- (40) SSA, p.266. 邦訳、二二〇頁。
- (41) Ibid., p.300. 邦訳、二三八頁。
- (42) Dominick LaCapra, *Emile Durkheim, Sociologist and Philosopher*, Chicago, 1985, p.223.
- (43) SSA, p.294. 邦訳、二三三頁。
- (44) Ibid., p.295. 邦訳、二三三頁。

(45) Emile Durkheim, *L'Allemagne au dessus de tout : la mentalité allemande et la guerre*, Paris, Colin, 1915. なお、このパンフレットの内容をデュルケーム国家論の展開過程に位置づけたものとして、白鳥義彦「第一次世界大戦におけるトライチュケ批判とデュルケームの国家論」『社会学評論』一七二号（一九九三年）を参照。

(46) Emile Durkheim et Ernest Lavisse, *Lettres à tous les Français* (Collection l'ancien et le Nouveau), Armand Colin Editeur, 1992.

(47) 飯田剛史「デュルケームの儀礼論における集合力と象徴」『社会学評論』一三八号（一九八三年）。

(48) ポスト＝モダンイズムとデュルケームの関係については、Sijpan G. Mestrovic, *The Coming Fin de Siècle : An application of Durkheim's sociology to modernity and postmodernism*, 1991.などを参照。

むすびにかえて

これまで述べてきたように、デュルケームの近代国家像は、国家を「熟慮」という固有の機能を持ち、社会のさまざまな集合意識を合理化する特別な機関として概念化したものであった。かれが国家をそのようにとらえようとしたのは、政治社会の形成原理における社会の自然的結合（共同性）と政治権力による統合・編成（規範）という現実には分かちがたい二つの側面をあえて分かち、それを産業社会に適合する形で再統合していく原理を見いだそうとしたからであった。デュルケームがめざしたのは、職業集団論のところでもふれたように、経済社会の無秩序・無規制に抗しつつも、社会の「国家化」ともいうべき、政治権力による諸集団の一元的な構造化を避け、人間と人間との社会的結合関係（ソシアビリティ）を視野に入れた政治社会を構想することであった。

したがって、デュルケーム政治社会理論における一貫したテーマは、この「社会性」を政治社会空間においていかに作り上げていくかであった。これまでの考察から明らかなように、国家も市民社会もそれに先立つ「社会的感情」

に従属するのであって、社会に内在しない国家というものは統治の力能を持ちえない。政治社会の存続を可能にする凝集力は、国家と市民社会の間に成り立つ「社会的領域」によって生みだされるのである。したがって、一九世紀末から二〇世紀初頭にかけてデュルケームがその理論的営みにおいて模索したのは、第三共和政に国民的統合をもたらすため、中央集権化した国家を「社会的領域」の論理によって組み換えていくこと、すなわち、国家の「社会化」であつたとらえることができる。この国家の「社会化」という概念は、デュルケームがその職業集団論で示したように、国家がその基盤である社会体から浮き上がって専制的な力を持つことを防ぐとともに、「社会的領域」の拡大によって、国民統合を維持しながら権威の多元的な構造を作りだし、社会の共同態的特性を發展させていくとするものであつた。

現代政治学における制度論的アプローチなどからは、デュルケームのこのような視点は、「政治的領域」と「市民的領域」に対して「社会的領域」の独自性を強調する点において、政治権力の自立性やその固有の論理への視角を閉ざし、「政治」をすべて「社会」に還元して考察しようとするものであると批判される部分を持っている。特に強力な官僚機構としての国家によって社会が強く規定されてきたフランスにおいて、そのような規定性からの考察を欠かすことはできない。しかし、デュルケームの政治社会論は、これまで検討してきたように、現代国家の物象化傾向に対して、人間と人間との社会的結合関係（ソシアビリテ）を新たな政治社会の自律的秩序形成原理に組み込むことによって、社会の断片化に対抗し、豊かな「共同性」を政治社会に再生させるための基本的視座を与えるものと考えることができる。

デュルケームは、社会を「理想を含む實在」としてとらえようとしたように、近代国家の「構造」をとらえながらも、それを乗り越える視点を持つとしていた。それは、社会的現実のなかに「可能態」としてある道徳的共同態の潜在力に注目するというものであつた。デュルケーム政治社会理論が今日の状況に対して持つ最も大きな示唆は、国

家という社会形態の枠組みにとらわれた道徳的価値の「手づまり」状況を乗り越える普遍的な視点を示そうとするところにある。近代社会の所産である個人主義道徳の実現に寄与した近代国家が、逆に大きな桎梏となつて、われわれは道徳的価値を国家という枠組みに拠つて判断することに慣れすぎている。現在われわれは、それをこえる普遍的視点と構想を強く求められているといえる。このような状況に対してデュルケームは、そうした普遍的原理が、所与の個別的な社会的現実には内在的な可能態として存在する理念に結びついて明確化されうること強調したのである。

このようなデュルケームの道徳的共同態への関心の中心にあるのは、強い凝集力をもった精神の融合体である「コミュニティ」への志向性である。社会の実在性をめぐる議論においてふれたように、社会統合に関するデュルケームの理論的中心テーマは、集団に対する感情を単なる一体感ではなく「道徳的」な次元にまで高めていくメカニズムであつた。

(1) 真淵勝「アメリカ政治学における「制度論」の復活」『思想』七六一号(一九八七年)などが基礎的文獻としてあげられる。そのような制度論的アプローチにおいては、ダールを中心とする多元主義理論の根底に社会環元主義的傾向がみられるとする批判が重要な位置を占めている。