

タルドとデュルケム

阿 部 達 彦

(一)

タルドとデュルケムは、フランスの19世紀後半から、20世紀初頭にかけての社会学の部門での二人の巨匠である。

しかも、彼等は、社会と個人の関係について、まったく反対の考えを持っていた。デュルケムは、社会本位の立場を、タルドは、個人本位の立場を支持し、二人の社会学体系は、この意味で、二つの立場の代表的なものである。

このことは、当時のフランスの社会状況、思想、文学、芸術上の動向と無縁ではなく、それを反映したものである。

第三共和制とブルジョワジーの抬頭、文化の爛熟は、個人とその可能性を追求する多くの優れた文学、芸術を生み出した。詩では、ボードレール、ランボー、ヴェルヴェヌ、マラルメ、文学では、フロベール、モーパッサン、ヴァレリー、ジイド。フランスの当時ほど、優れた作品が産み出されたことも、芸術史上あまりないと言ってよからう。

このことは、人間の個性を尊重することを教えた。しかし、これによって、個人主義的傾向を招き、社会秩序がないがしろにされ、道德の危機が来たと見るものもいた。

デュルケムの著作を通じてみられるのは、こうした個人主義に対する彼の徹底した反対であり、個人の統合した社会という道德的実体に対する彼の情熱である。

タルドは、当時の文化的風潮をもとにして、それを、社会学という形に翻訳したと言えるであろう。彼にとっては、社会は、催眠術的效果に基づく模倣の現象より成り、夢に酷似したものであり、価値ある唯一のもの、覚醒したものは、個人の独創性と発明であったから。

(二)

デュルケムは、コント以来のフランス社会学の伝統に、あくまで忠実であった。実証精神を持って、社会を解明し、社会を道德的に確立して、ユマニテの理想に近づけること、これが、デュルケムにとっての社会学の目標である。彼が、カントの哲学やヴントの心理学から得た知識も、この道德的実体としての社会の確立ということにのみ援用されている。

デュルケムは、自己の社会学を打ち立てるのに、心理学を利用することを完全に拒否した。彼にとって、心理学とは、孤立した個人の意識の諸状態をあきらかにするものであり、人間の尊厳

を裏づける道德意志（それは、社会に淵源するものであるが）を、あきらかにすることのできぬものであった。

彼が、自分の社会学をどのように見、それが、どのような論拠によって立つものかを述べたものは、「個人意識と集団表象」である。個人表象が、頭脳の細胞から独立であることの類比で、集団表象が、個人から独立であることを説いたこの論文は、彼が、当時の知識で、なんとか科学的に、社会の個人よりの独立性を説こうとしたものである。同じような類比に、酸素の原子と水素の原子から、水という分子が出来るとするものもある。このように、個人の結合によって、全く新しい社会という実在ができるとした。このことを、実際に証明するために、彼は、当時の群衆心理学を利用した。つまり、群衆の中においては、個人が、孤立した状態では決してあらわれない、心的興奮が生ずるというのである。もちろん、こうした論拠を、人間の社会に適用しようとするのは、比喩の域を出ないし、それは、社会の実体化という非合理主義を産む恐れがある。これは、後にタルドが、デュルケムを批判する所である。

この「集団表象」の理論が重要なのは、これが、彼の全社会学の根本概念となるからである。彼の分業論、自殺論では、萌芽的に認められるが、後の道德教育論、宗教論、認識論等においては、集団表象の理論の各々の分野への応用であった。

彼の宗教論は、その「宗教生活の原初形態」の中に集大成されている。彼は、オーストラリアの諸部族のトーテミズムをもって、宗教の最も原初的な形態であるとし、それが、社会の宗教であることをあきらかにしようとした。

まず彼は、宗教の根本にあるものとして、神の概念は、普遍的に存在するものではないとし、それにかわるものに、聖性の概念を導き出す。更に、同じく聖なるものを対象にしているが、全く個人的なものである呪術というものがある。宗教は、こうした個人的なものではなく、教会という道德的共同体がなければならない。即ち、「宗教とは、聖なるもの、換言すれば、分離され、禁忌された事物と関連し、教会と呼ばれる道德的共同体に依拠するすべてのものを合同する信念と行事との連帶的体系である。」(5, p. 85) とされる。

オーストラリアの部族において、この道德的共同体は、氏族であり、トーテミズムは、本質的に氏族の宗教であった。彼等が、乾期に、各家族に分かれて、狩猟、採集の生活を送っている時には、社会的感情の衰退がおこる。これは、宗教的な世界においては、聖なる存在の衰退として感ぜられるので、供犠や奉獻によって、この聖なる存在を更新しなくてはならない。つまり、社会的感情を更新しなくてはならない。このためには、聖なる存在を、宗教生活の源泉そのものに、会合した集団に再び浸さねばならない。この聖なる原理は、変貌された社会以外のものではないから、礼拝は、内的、道德的更新となる。このように、宗教の本質的、社会的機能は、社会連帶の創造、再強化、維持にあった。彼は、宗教的な力は、人間的な力であり、なかならず、集団的な力、道德的な力であると考えた。

彼の認識論は「分類の原初形態について」のうちに見られる。彼は、ここで、範疇、時間や空

間の概念、力の概念が、宗教的な起源、即ち、集団的な起源を持つことをあきらかにせんとする。未開人の分類や体系は、社会組織を真似たものであり、類の概念は、部族に、種の概念は、氏族に相当する。時間の概念は、集団生活のリズムから生まれ、空間の概念は、部族の配置より生じた。彼のこうした論拠には、すべての社会的諸科学を、社会学の下に、再統合しようとする意図を認めうる。

デュルケムは、理論的には、集団表象というものを考えたが、実践的に、彼の終生の目標となっていたのは、道徳的統一体としての社会の再建であり、強化である。

彼は、フランスの第三共和制下における学校教育のカトリックからの分離ともなあって、従来の宗教的道徳にかわる非宗教的、合理的な一つの世俗道徳を、確立しようとしたのである。そこで、道徳や道徳意識を合理化するために、人が、何も代用せずに、宗教的であるすべてのものを道徳の原理から除去しようとするれば、同時に、道徳本来の要素を除去することになり、合理的道徳の下に、生気のない、貧弱な道徳しか持てぬ。それ故に、宗教的観念のうちに、隠れている道徳的現実を探索せねばならない。即ち、宗教的観念にかわる合理的なものを発見せねばならないとした。

彼のこの要請を満たすものが、集団表象の理論であり、それによる社会の道徳的人格としての確立である。集団表象の理論により、個人の結合より成る社会は、一つの新しい人格として実在するようになるが、それは、道徳的に、個人よりも優秀な、上位の存在と見られた。社会は、個人からのある程度の独立性、自律性を持ち、普遍的、一般的性格を持って、個人に対して拘束力を持つものとされた。個人は、自己より上位の存在である社会、そのあらわれたる集団表象の一部を内面化することで、単なる個人的存在から、社会的存在になるとされる。デュルケムの人間存在の二元論が、ここにある。個人的存在とは、有機体としての個人に結びついたものであり、社会的存在とは、最高の現実たる社会を、我々の内に表象するものである。具体的人間は、この二つの存在の統合体であるが、デュルケムは、人間が何らかの価値を持つならば、それは、彼が社会的存在であるからだとしている。道徳的理念が、我々に対して持つ權威や威厳に、我々の内的状態の持たぬもの、それ以上のものが認められるのは、我々が社会から受取ったものを内面化しているためだと言う。

「道徳教育論」において、彼は、道徳性の第一の要素として、規律の精神をあげている。規律を持つことで、個人は、ほっておくならば、無制限に拡大し、彼を破滅しかねない欲望を制限し、それによって、本当の自由をうる。道徳性の第二の要素としては、社会集団への愛がある。社会は、我々をつくっているもののうちで、最も善いもの、優れたものである故に、これに愛を持って奉仕せねばならぬ訳である。

彼は、こうした社会集団に、家族、国家、人類の三つをあげ、現実求められるべき集団は、国家であるとした。家族は、国家の下位にある集団であるし、人類は、いまだ実現されぬ集団であるから。彼が、国家への愛を説く時、その国家とは、ユマニテの実現に奉仕するものとしての

国家であった。彼は、愛国主義を説いたものではなく、理想主義を説こうとしたのである。しかし、彼の社会学は、多くの人に、非合理主義と愛国主義を説いたものとみなされ、保守主義の代表のようにみなされた。これは、現実の国家というものが、デュルケムの考えたユマニマの実現のための国家とは、いかに異なるかをあらわしている。

このことは、彼が、家族、国家、人類と段階的に、道徳も進歩するとみなしていたことに起因する。ベルグソンも言っているように、国家の道徳が、そのまま直線的に、普遍的な人類の道徳になることはできない。そこには、普通のやり方では、超えることのできない溝がある。

国家や他の集団の道徳と人類の道徳との間には、閉じた道徳と開いた道徳の質的差がある。閉じた社会の道徳は、本質的に自己防衛的であり、それは、非個人的公式に還元されればされるだけ完全になり、強力となる。それは、圧力や強制をもって、人に向かおうとする。これに対して、開いた道徳は、人類以上のもの、ベルグソンによれば、神にむかって飛躍し、そこから、人類への愛へと帰ってきたものである。この道徳は、ある個人のうちに、体现されればされるだけその力を発揮し、それは、一つの呼び声となる。こうした完全な道徳を体现した人々には、ギリシアの賢人達、イスラエルの予言者たち、仏教の聖者、ならびに、キリスト教の聖者たちがいるであろう。こうした人々は、それ以後、何百年、何千年にもわたって、人々を魅了し、一つの手本となってゆく。こうした生の飛躍、愛の飛躍の可能なる人へのみ人類への愛を言うことができるのである。

デュルケムの家族愛、祖国愛、人類愛への順次の拡大説は、一見もっともに見えながら、その実まったく実現のできるものであり、空想的なものである。そのことは、また彼が、道徳を社会集団と切り離して見るができないことに原因がある。普遍的道徳というものは、現実にと与えられた諸国家の統合としての人類において行なわれる道徳ではない。その淵源は、別の所に求めねばならぬ。

デュルケムは、ルノーヴィエを通じて、カントの哲学を学んだが、彼の道徳理論は、形式上、カント哲学とよく似ている。デュルケムにとっては、社会は、カントの道徳界、叡知界に等しいものであった。彼は、自己の実証的精神より経験を越えた叡知界を認めることができず、それを実際の社会に求めた。彼は、自由は、社会の規律に自発的に従うことにあるとした。これも、カントの自由の考え方、普遍的道徳の格率に、自己の意志をもって従う時に自由があるとした考え方と同じである。デュルケムの個人の自由と自律の説は、カントにおいては、個人の内的な自由であったものが、カントの叡知界にあたるものを、彼は、現実の社会にもとめたため、社会の拘束と個人の自由とは、どうしても矛盾することになった。彼は、個人の自由は、社会の道徳的拘束に、自発的に従うことにありとしているが、これは、現実には、社会の道徳的拘束により、個人の自由が制限されることになる。これは、彼が、道徳として、社会の要求する道徳という、極めて制限された形の道徳しか認めることができなかつたためである。

カントの叡知界は、最も個人の内奥で感知され、それに従うことによってのみ、個人の自由は

開花すると、カントは言うのであるが、デュルケムは、この叡知界に相当するものを、現実の社会としたために矛盾をまねき、多くの人から、個人の自由を抑圧する全体主義的教説と見られることになった。デュルケムの説は、個人の自由をめざしたものでありながら、結果的には、社会の拘束説を強調するものに終わってしまったのである。

彼が、利己的行為のうちには、道徳はないから、個人の内部には、なんら道徳的格率を生むものはないとするのは、あまりにはやまった軽率な考えである。個としての人間に対する彼の不信任感を見ることもできる。ベルグソンの所で述べたように、社会が要する道徳は、決して、普遍的道徳となることはできない。デュルケムのように、社会の道徳を唯一とするのではなく、個人の道徳意識に基づく広大な道徳の分野を認めねばならない。

(三)

タルドは、デュルケムの社会を実在化させる思想は、人間の中に実際には存在しない迷妄を生むものであると批判する。タルドは、人間の社会において存在するものは、個々の独自な人間と、彼等の相互関係や交流によって、彼等の一人一人にもたらされるものだけであると主張する。この独特の存在である個人の意識を研究するものが、精神内心理学であり、彼等が相互に影響しあうことによりもたらされるものを研究するのは、精神間心理学である。

諸個人は、本来的に、独自な存在であり、他者とは質的に異なって、そのままでは量化のできぬ存在であるのに、他者との間に伝達や共感が起きるのはなぜか。この難問を解くのに、彼は、当時の科学的実証主義らしいやり方をする。即ち、自分と他者との間に、思想の伝播や感情の交流が可能なのは、両者において、同一であり、しかも量化の可能な信と欲があるからである。これ故に、多数の個人間において伝播されている信と欲は、集計され統計されるものとする。例えば、世論は、多数の個人の間に流布している信と欲の融合した大きな流れであるが、それは、強度においても、その交流範囲においても、明確な段階を持っており、それを集計し、数的に処理できるとされるのである。今日では、誰も、自分と他人の間に、同一の、量化の可能な信と欲があるとは思えないであろう。しかし、世論調査においてなされている所は、このタルドの仮説を暗黙の前提にしているようである。世論調査においてなされている所は、刻々に移つりかわってゆく人間の思想を、レッテル化し、まったく抽象化してしまつて、統計の可能なものにしてしまうから。こうした技術やそれによってなされた結果によって知り得るものは、人間を離れて、しかも人間によって分有され、彼等の頭脳に宿っていると仮定されたスローガンであり、イデオロギーである。

タルドが、各人において同一なる、量化の可能な信と欲を考えた時にも、同じことがおこった。ある人間の思想や感情は、他の人の心にプリントされる（陽画と陰画の関係に似ている）とされた。タルドは、当時の催眠術の研究から、こう考えたのであるが、常識的に考えても、我々自身にも十分明確でない思想や感情が、他人にそのまま伝達されることはできない。タルド的なやり

方でできるものは、我々が、日常感じている思想とはまったく別のものであろう。

タルドの信と欲の人間間における同一性と量化の可能性は、彼が、デュルケムと同じように、当時の風潮により、何とか自己の思想を、科学的、実証的に述べねばならなかったことによる。それで、こうした要請に基づく論拠は、別として、タルドが、人間の思想において、信と欲、ならびにその融合したものだけを認めたのは、興味深いし、我々に教える所が大きい。即ち、ある思想は、それを生んだ人間の独特の確信又は欲望を語っており、それなしには、思想は存在しえない。思想は、それを生んだ人間と密接不離の関係にあるということである。

タルドの模倣の理論は、彼が、模倣は、愛を基調とするとやっているように、人間の相互の信頼の上に打ち立てられている。対立ということが考えられるにしても、それは、更なる調和をめざしたものとされる。社会が、又人間が、模倣によって、異質的なものから同質的なものに向かうとされる時、彼は、この調和ある世界が拡大することを考えている。社会においては、原初には、各々孤立した家族、氏族、部族があった。それらは、相互に非類似的で、独自の言語、慣習、神、政府を持っていたが、これらが、相互に模倣しあこうとて類似が生じた。我々においても、非常に異なった存在として生まれながらも、表面的には、他人と類似したものになったのは、まず、家族という「模倣の揺籃」において、母や父たちを模倣し、その後も、他人との間で、相互的に模倣しあっているためである。

しかし、いかに我々は、他人と類似するようになっても、根底においては、我々独自の性格を持っている。ベルグソンも言うように、「奥底で働いている各自の意識は、彼が、更に深く下降するにつれて、他の人格と共通な尺度では、決して測られ得ない、しかも、言葉では、表わすことができない、ますます独自の人格を彼に啓示するとしても、我々には、我々自身の表面では、他の人々で繋がっていて、彼等に類似しており、彼等と我々との間に、相互依存を生み出すような規律によって、彼等に結びつけられている。自分自身のこの社会化した部分に座を占めることは、我々の自我にとっては、何か堅固なものにすがりつく唯一の方法であろうか。……しかし、もし、我々が、我々自身の最も深い奥底を探することができる場合には、恐らく我々はそこに、表面的均衡よりも更に望ましい他の種類の均衡を発見するであろう。」(24, p. 18~p. 19)

タルドにおいて、この潜在的自我の力は、発明現象において取りあげられた。人をして、発明や発見に向かわしめる熱情は、この潜在的自我の働きによるとされた。模倣によって、もたらされた類似の中から、独創的個人による新しいものが生まれ、それが更に模倣されて、社会は、より一層調和へ向かうと考えられた。恐らく、ここには、彼が、あまりに人間の進歩を単純に考えているための欠点がある。社会が、より調和的なものになってゆくとは、彼が、固く信じていた理想であった。

彼の模倣の理論は、スペンサー流の進化論のように、人間を無視した非人格的歴史理論にかわる。人間の創造力、発明を基本にした歴史の発展を考えたものである。唯物史観のように、生産力という物質の発展図式をもとにした時、各国独自の文化的伝統や思想というものは、無視され

るか、その独立性を奪われてしまう恐れがある。タルドの模倣と発明の理論は、独自の文化的伝統や思想というものを考える時、その持っている人間的特質を生かしながら、それを理論化しようとしたものであると言える。タルドの思想は、又、歴史における個人の自由を、最も重んじようとしたものである。従来の単線的進化説においては、個人の自由は、一つの妄想となり終わらざるをえない。非人間的要因で、歴史を説明しようとする時、そこには、天才とか独創的个人といったものはいる余地はなく、彼等は、その時代の単なる産物で、彼等を通じて働く非人間的な力の単なる幻覺的な人格化となろう。これでは、我々の行為でさえ、影のごときものになり、我々の人格も仮空のものになる。こうした、人間の価値を不当に軽しめる歴史理論に、タルドは反対した。我々一人一人は、大小の差はあれ発明家である。我々は、社会の中において、あるものを模倣すると同時に発明し、完成し、変化させている。我々は、その人に独自の言語習慣、宗教、芸術、職業上のやり方を持っているものである。タルドは、このように、我々が、日常生活で常識的にわきまえていることをないがしろにしない。むしろ、この常識的基盤をもとに、彼の思想を打ち立てようとする。

タルドの試みた、反復、対立、適応による歴史の進化等の理論化は、当時の実証主義思想や科学上の知識によったものであり、今日では、あまり価値を持たない。しかし、彼の試みた文化的伝統や思想、芸術の領域において、一つの独自の生きた流れがあるという思想は、今日においても、私たちに教える所が大きい。ベルグソンが、その「道德と宗教の二源泉」の動的宗教の部分で述べたのは、このタルドの思想と一致する。社会の与える責務の履行、義務の遂行というデュルケムの道德観を、閉じた道德というかたちで述べた後、動的宗教の部分では、西欧のキリスト教の聖者たちが、キリストを愛をもって模倣したといい、そこに動的宗教の源泉をみいだしている。これは、宗教の部門におけるタルドの思想の応用とも言える。

タルドの思想が、一見して非常に平板的で深みに欠けているものに見えるのは、彼が、思想や宗教の模倣とファッションにおけるような流行における模倣を同じような態度で取り扱っているためである。ファッションの流行は、タルドの考えるような大衆の中においては、確かに幾何級数的に模倣されるだろう。ある独創的な個人の発明は、それが、何らかの点で、平均人のものを抜いていれば、彼より劣っている者に、容易に、柔順に模倣されるとされたからである。

しかし、ある独創的な思想家の思想は、時代を別にしても、それに共感を持つことのできる人にのみ本当に模倣される。もしある独創的な思想が、大衆によって模倣されるようにみえても、それは、もはや独創者の個人的色彩を抜かれた思想の形骸である。タルドにとっては、いかなる思想も、一定の信と欲に分解できるものであり、この信と欲は、人間各人の間で同じものである以上、人と人とが交渉する時、ある人から人へこの信と欲が伝達されるのは、必至と見えた。しかし、人間の中には、計量できるような信も欲もありえないし、そのようなもので、各人に共通なものもない。流行は、元来、非個人的様相をおびたものであり、それ故に、大衆の中にあ

て力をうる。独創的な個人の思想は、本質的に大衆化が不可能であって、それは共感にもとづき、やはりある個人に模倣されるのみである。

タルドの人間の見方は、あまりに平面的であり、一面的である。これは、彼が、自己の思想を何んとか科学的にみせようと、信と欲の計量性等を持ち出したためである。この擬似科学的概観を与えようとしたために、彼の思想は、ますます現実から離なれたものになった。彼が、思想上における独創や発明を重視し、その模倣をもとにして社会学を建設しようとした意図は、確かに、興味深いものであったが、彼は、そこで、ファッションの流行と思想の流行を同一面で論じ、大衆の中に伝播する思想とある独創的な個人のうちにすむ思想を同一視し、それを混同してなんらあやしまなかった。こうした人間に対する見方の浅薄さのために、彼の社会学も短命に終わって、デュルケムほどの力の後世に残さなかった。デュルケムの説も、大きな誤りを持っているとはいえ、社会を唯一の実体とする彼の熱情とその体系的な思想は、多くの人を動かす力を持ちえたからである。タルドの発明現象についての考察は、通常これについて述べた書物と同様、一般的なことしか述べていない。彼のなした貢献は、彼が、あまり重視しなかったと思われる大衆間における流行や模倣の形態学（例えば、群衆と公衆の相違や、その時代的变化について）であった。

Durkheim

1. De la division du travail social. 1893. (社会分業論, 井伊玄太郎, 寿里茂訳 理想社)
2. Les règles de la méthode sociologique. 1895. (社会学的方法の規準, 田辺寿利訳 創元社)
3. Le suicide, Etude de sociologie. 1897. (自殺論, 宮島喬訳 中央公論社)
4. De quelques formes primitives de classification, Contribution à l'étude des représentations collectives.
(avec M Mauss) Année Sociol, 8. (1903~1904) (人類と論理, 山内貴美夫訳 セリカ書房)
5. Les formes élémentaires de la vie religieuse. 1912. (宗教生活の原初形態, 古野清人訳 岩波文庫)
6. Education et sociologie, 1922. (教育と社会学, 田辺寿利訳 石泉社)
7. L' Education morale, 1923 (道德教育論 麻生 山村訳 明治図書)
8. Sociologie et philosophie, 1925. (社会学と哲学, 山田吉彦訳 創元社)

Tarde

9. La criminalité comparée, 1886.
10. Les lois de l'imitation, 1890. (模倣の法則, 風早八十二訳 而立社)
11. La philosophie pénale, 1890.
12. Etudes pénales et sociales, 1892.
13. Les transformation du droit. 1893.
14. La logique sociale, 1895.
15. Essais et mélanges sociologiques, 1895.
16. L' opposition universelle, 1897.
17. Les lois sociales, 1898. (社会法則, 小林珍雄訳 創元社)
18. Etudes de psychologie sociale, 1898.
19. Les transformations du pouvoir, 1899.

20. L'opinion et la foule, 1901. (世論と群衆, 稲葉三千男訳 未来社)
21. Psychologie économiques, 2vols. 1902.
22. Fragment d'histoire future, 1905. (未来史の断片, 田辺寿利訳 不及社)
23. Alpert, H. Emile Durkheim and his sociology 1961.
24. Bergson, H. Les deux sources de la morale et de la religion, 1932. (道徳と宗教の二源泉, 平山
高次訳 岩波文庫)
25. Gehlke, C. E. Emile Durkheim's contributions to sociological theory, 1915.
26. Lowie, R. H. The history of ethnological theory, 1937.
27. Sorokin, P. Contemporary Sociological theories, 1928.
28. Gabriel Tarde on communication and social influence. ed, by, T. N. Clark. 1969.