

論 説

聖なるものの正体を探る(2)

——デュルケムの「理想的なもの」とその「基体」——

細 貝 健 司

0. はじめに

1. 「超越」と「内在」という矛盾
2. 「集合表象」と「個人表象」
3. 社会的潮流と「理想」
4. まとめ：デュルケム理論の現代的可能性

0. はじめに

「聖なるもの」を巡る我々の第一の考察は、「聖なるもの」に、社会の秩序を維持する氏神のような役割を込めたオットーとデュルケムの理論を取りあげ、それを「保守的」と捉えることで結論づけた。もっとも、我々は「保守的」という形容詞を、「革新的」に対立させ、後者のみを称揚する立場を取るのではない。ただし、「保守的」という語は、歴史性の遵守を前提とするがゆえに、どうしても「目的論的」な理論を構成しがちであり、そのような理論が、反=目的論的なポストモダン思想の洗礼を受けた我々の眼には、どうしても時代錯誤的なものと映じてしまうのもまた事実である。ただし、保守的であることが目的論的な観点を採りがちなことを認めるとして、そのように目的論的な観点から作り上げられる社会理論も、本当に時代と共に古び、乗り越えられるべきものだろうか。前回、聖なるものに対する上述の「保守的」なアプローチを、少々否定的に取りあげすぎたという自戒を込めて、このような観点から、再び「聖なるもの」に関する問題を取りあげてみたい。

それを行うにあたり、まさしくシステムの「保守」をしている存在、つまり、社会の秩序を維持する「氏神」にフォーカスを当てて考えてみたい。我々はそれを「氏神」のメタファーで呼んだが、そのメタファーが表しているものは何なのかを明確にはしていなかった。デュルケムに即して言うならば、それは「社会的理性」と言い換えられるだろう。ただし、そう言い換えたところで問題が解決した訳ではない。社会的理性とは果たして何者であり、また、それはどのような様態で社会や各個人に関わり、どのような役割をするのか、また、それは何故に「聖なるもの」となるのか。本稿の着想の端緒となったのはそのような疑問であり、それが後述する本稿の論題を生み出した。本稿の最後には、前述の素朴な疑問に対しても、我々の解答を提示できる運びになるだろう。

この問題を考えるために、再度デュルケムの「聖なるもの」を巡る一連の社会システム論を考察してみたい。本稿においては、『社会学的方法の基準』（1895年）、『宗教生活の基本形態』（1912年）の著作に加え、「個人表象と集合表象」（1898年）、「価値判断と現実判断」（1911年）という極めて重要な論文を取りあげたい。本考察の最後には、保守的な目的論的社会システムの、現代的な意義とその可能性についても提言ができることを期待している。

1. 「超越」と「内在」という矛盾

前稿で我々は、デュルケムの「聖なるもの」を、それが必ず、力と物質のハイブリッドである「象徴」という形態を通じて我々に開示されること、また、そこで開示されるのは、我々個々のでなく、集合表象あるいは「社会」の「外部性」、及びそれが発する「牽引力」だと定義した。ただし、このように「聖なるもの」を定義すると、我々はただちに一つの矛盾に直面する。「聖なるもの」が、実は内在と超越を同時に指し示すからだ。

まず、「聖なるもの」は共同体の「理想」という審級として、共同体に超越する。例えば、儀礼において、個人は、強烈な熱狂や「沸騰する」感覚を通じ、感覚が爆発的に増大し、自らを超える大きなものと繋がる経験をする。その経験は、俗なる社会の人間集団の中で経験するのは次元の異なる強度の靱帯を感覚させる。そのような緊密な結びつきの体験は、共同体としてみれば「理想」の体験であり、その意味で神聖なものだ。よって、「聖なるもの」とは、理想とすべき社会的な規範あるいは「秩序」として、各主体に「超越」し、外在化される。また、超越し外在化されるからこそ、それはある特定の客体と結びつき、また、その客体に結晶化することで「聖」が可視化される。同時に、その客体それ自体が聖別化される。

一方、それとは逆に、「聖なるもの」は、デュルケムが「アノミー」の名のもとに否定した無規律でカオスな内的状態も指し示す。というのも、自らを超える大きなものに繋がれるという社会的靱帯の体験は、社会的沸騰の中で自己意識を失した他我不分明の状態であり、同時に、そうであるがゆえに、自身であることがすなわち自身を超越する存在であるという「内在」の状態だからだ。それは、情動によってのみ集団的に結合し、また、情動の刹那的な内的論理により各個体を危険に晒しもする。それは、規範や社会的理性といった超越的な参照項も欠いた、純粋な暴力性である。その観点からすると、「聖なるもの」は、「カオス」である内在性そのものとなる。

「個」が社会的沸騰の中で「聖」と出会うとき、なぜ個であることが、このような異なる二つの次元を生きることに繋がるのか。なぜ個はそこで、超越と内在という矛盾を生きねばならないのか。この問題について、デュルケムの『社会学的方法の基準』以降の著作を辿り直すことで、デュルケムの解答を探求したい。また、その探求の過程で、デュルケムがその解答に託した「聖なるもの」の存在とその機能について、その真の射程を量定していきたい。

2. 「集合表象」と「個人表象」

社会と個人は二つの様態で結び付けられている。心的な結びつきと物質的な結びつきだ。デュルケムの用語に倣うならば、「生理学的」関係と「形態学的」関係と言うこともできよう。社会と個人はそれぞれ、デュルケムが「基体 substrat」と呼ぶそれぞれに固有の物質的な基盤の上に、各々が「表象」のシステムを展開するような形で構成されている。それぞれの表象システムは、「個人表象」と「集合表象」と呼ばれる。それぞれのシステムの基体は、システム発生時には、「脳の中樞神経」と「社会的インフラ」である。ただし、システムが自律的な作動を行い出すと、個人表象の基体は変わらず脳であり続けるが、一方、集合表象の基体は「象徴的物質」へと変化する。さらに、その基体からの距離により、基体からの影響の多寡に差異が生じ、象徴の中に質的な差異が生じる。その一部は極めて流動的な層であり、これが社会の「理想」に叶うような形で、象徴システムの構造を組み替えていく。

実は、この集合表象の一部の層は流動的であるにも拘わらず、ある方向に向けて活性化されており、その活性化の力がシステムの外部からやってくるのが、システムに超越的観点を与えている。また、その超越的な力も、システム内の様々な基体に結晶化されることによるのみ、システムに対し存在することになるがゆえに、それらはシステムに内在する。ただし、このような説明は、現段階では余りに結論を先取りしすぎており、それゆえに抽象的に過ぎるだろう。もう少しデュルケムの議論に即し、予備的な議論を積み重ねて行くことにしよう。

さて、表象システムの発生時に、社会と個人は、表象のシステムの違いに応じて区別され、それぞれ、社会は「集合表象」を、個人は「個人表象」を独自に形成していき、デュルケムの用語を用いるなら、それらは「生理学的」に二重化されていると言えよう。一方、それぞれが「基体」に結び付けられ、それらの基体同士は、「形態学的」に二重化されている。ただし、ここではデュルケムの用語に余り深く付き合わないことにする。

「集合表象」と「個人表象」の関係は、先ずは包含関係として現れる。『社会学的方法の基準』において、「集合表象」は以下のように説明される：

かくして、ここに非常に特殊な性質を示す一群の事実が存在する。それらは個人に外在する行為の様式、思考の様式、感覚の様式であり、強制力——その名の許に、それらの事実は個人に自らを強制する——を備えている。従って、それらは表象と行為であるがゆえに、有機体の現象とは混同され得ず、また個人意識の内部で、個人意識によってのみ存在する心的現象とも混同され得ない。要するに、これらの事実は新たな種をなしており、社会的という形容はこれらの事実にこそ付与され、確保されなければならない。¹⁾

このようにして、「個人表象」と「集合表象」は、「内部」と「外部」を構成する。またその両者は、それぞれを「個人意識」と「制度」と読み替えることが可能だ。というのも、集合表象の特質として挙げられている「強制力」と「個人に外在する行為、思考、感覚の様式」こそが、デ

デュルケムの「制度」の定義だからだ：

誰かも指摘したように、一つの語——ただし、その通常の意味を少々拡げてはいるが——がこの極めて特殊な存在様式を上手く表している。すなわち、制度という語だ。実際、この表現の意味を²⁾変えることなく、集団により創設されるあらゆる信念、あらゆる行動様態を「制度」と呼ぶことができる。

ただし、「個人表象（個人意識）」と「集合表象（制度）」の関係は、拘束／被拘束の関係ではない。「個人表象（個人意識）」は「集合表象（制度）」からの拘束を自ら望むこともあり、また、そこから利益を得ることもある。この関係性は、ニーチェの言う「運命愛 *Amor fati*」を想起させる。また、「集合表象（制度）」が「個人表象（個人意識）」を一義的に規定するのではない。たとえば集合表象が個人表象に時間的に先行するとしても、個人表象である意識は、自らの意志でそれらの要素を個人化するからだ：

社会的な信念と慣行がこのように外部から我々の内に入り込むからといって、それを我々が受動的に、何ら修正を加えることなく、そのまま受け取る、ということにはならない。集合的な制度を思考しながら、自らの内にこれを同化することで、我々はこれを個人化し、これに多少なりとも個人的な刻印を与える。これは、我々の各々が可感的世界を思考しながら、各人の流儀でこれに色を付け、また、異なる主体が、同じ一つの物理的環境に、異なるやり方で適応していくのと同様である。我々各人が一定程度³⁾まで自分の道徳、自分の宗教、自分の科学といったものをつくり出す訳はここにある。

さて、「個人表象」と「集合表象」には、それぞれを成立させている「基体」が存在する。物質的な基盤というような意味だ。個人表象の基体は、脳あるいは脳の中樞神経であり、集合表象の基体は、まずは「結合した個人の総体」としての有機的な身体であり、それらの身体の周囲に構築される社会的なインフラの総体だ。

まず、個人表象の基体について詳しく見てみよう。個人表象とは、別の見地からすると「個人意識」のことであり、よって脳科学によれば、その基体は脳の中樞神経にあることになる。もっと言うとも、意識の物質的基体は、脳内の分子、細胞、ニューロン、シナプス（ニューロン同士の接合部）にある。ただし、個人意識が形成する「個人表象」は、この基体から独立した独自の現実を形成する。「個人表象と集合表象」と題された論文の中で、デュルケムはこう書いている：

諸表象が、ひとたび存在すると、神経中枢の状態にいつまでも従属せず、それ自体で存在を継続するのは、また、諸表象が、直接的に相互作用をし合い、それらに固有の法に基づき結合し合うことができるのは、それらの表象が、それらの実体と密接な関係を保ちながら、それらの実体からある程度独立している現実だからだ。[……] 脳の状態がすべての知的現象に影響を与え、それらの現象のあるもの（純粹感覚）の直接的原因であるのは明らだ。しかし他方、これまで述べてきたことから、表象生活は神経物質の本質に固有のものではない、という結論が出てくる。というのも、表象生活は、部分的にはそれ自身の力により存続し、特有の存在様式を有しているからだ。表象は、それが発生する瞬間に神経要素が置かれた状態の単なる一様相ではない。というのも、表象は、その状態がもはや存在しないときでも維持され、また、諸表象間に関係も、表面に出ない神経要素同士の関係とは異なった性質のものだ

からだ。[……] 心的状態が細胞から直接派生しないとすることは、心的状態が細胞から必然的にもたらされるのではなく、部分的に細胞外で形成され、同じ程度に、細胞に外的なものだと言うことだ。⁴⁾

ポイントは、個人表象を形成するのが単一の現実ではないという点だ。個人表象は、基体からの影響の多寡に応じ、グラデーションをなす層状になっていると考えられる。基体の影響が強い部分は、基体(脳)の直接的な作用を受け、例えば「純粹感覚」を産み出す層であり、そこから遠ざかるにつれ、基体から離れて自由になった表象の自己産出作用により、独自の現実の層が構築される。またその現実の層が新たな表象を産み出す。よって、基体の影響から最も遠い部分は、絶えず新たな表象を産出する極めて動的な部分を構成すると考えられる。この考え方は非常に重要で、次に見るが、集合表象における基体と表象についても同様の構造になっている。

次に、集合表象の基体について見てみよう。集合表象とは、先に見たように、別の見地からすると「制度」のことであるが、これは集合表象が、自律的な表象産出システムとなって以降のことであり、「制度」になる以前、集合表象の黎明期には、全く異なる基体を持っている。デュルケムはそれを以下のように説明している：

社会は、結合した個人の総体を、その基体として持っている。諸個人が、互いに結合することで作り上げ、また地表における諸個人の配置、交通手段の性質と数に応じて変化するその体系は、社会生活の生成する基盤を構成する。⁵⁾

すなわち、集合表象の基体は、まずは個人の身体であり、それらの身体の集結を基盤に、その周囲に構築されるインフラの総体のことだ。『社会学的方法の基準』の中では、そのインフラについて、「社会がそこから構成される基盤的部分の数と性質、それらの部分の配置のされ方、それらが達した融合の度合い、一定地域内の人口分布、交通路の数と性質、居住の形態⁶⁾」と記述されている。ただし、個人表象の時のように、集合表象に於いても、表象は基体から独立した現実を構成する：

このように、集合的生活は、集合的基体——それを通じ、集合的生活は、世界の他の部分と結びついている——に立脚しているが、それに吸収されるような形で立脚しているのではない。この生活は基体に対し、ちょうど機能が器官に対してそうであるように、依存すると同時にそれから区別される。もちろん、集合的生活は、集合的基体から発生する——さもなくば、それはどこからやって来るというのか——ので、それが基体から引き出される時にとる形態、よって根源的な形態は、その起源の痕跡を保持している。それ故、社会的意識全体の第一の素材は、社会的諸要素の数、それらの要素が集合し配列される様式など、つまり基体の性質と密接な関係にある。しかし表象の最初の根底がこのように一度構成されると、それらの表象は、我々が既に述べた理由により、部分的に自律した存在となり、固有の生活を営む。それらは呼び合い、反発し合い、互いの中にあらゆる種類の総合を形成する力を持っている。それらの総合は、それらの表象の自然の親和力により決定されるのであり、表象がその内部で進化してきた環境の状態により決定されるのではない。したがって、これらの総合の所産である新しい表象も同じ性質を持っている。それらの新たな表象は、他の集合表象を近接原因とするのであり、社会構造上のなにかの特性を近接原因とするのではない。⁷⁾

上記の引用中で重要なのは、まず、集合表象（「個人意識」に対置させるなら「集合意識」）が構成する現実と、基体の構成する現実との関係が、「機能」と「器官」の関係と捉えられるという点だ。ここで留意するのは、個人表象（個人意識）において、表象（意識）と基体（脳）の関係が全く同様に捉えられているという点だ。このように、「表象／基体」の関係が「機能／器官」と捉えられるというのが最も重要であり、表象と基体は、異なる次元に属する二つの独立した現実というだけでなく、意識と脳（物質）の関係がそうであるように、そもそも次元の異なる二つの現実であるために、その直接的な因果関係が不明瞭であるような関係性を保持する。

ただし、同時に、集合表象（集合意識）が、その基体により直接的に規定される部分を持つという点も重要だ。つまり、質的に異なる二つの現実でありながら、「心的」な機能である表象の中に、「物質」が直接的に規定し得る機能が存在するということだ。それはちょうど、個人表象において、デュルケムの言う「純粹意識」が、脳のインフラ（細胞、ニューロンなど）に直接的に規定されるのと同様だ。例えば脳の「視覚野」と呼ばれる部位を電気刺激すると、何もない場所に光の点が見えたり、見ている顔が変化する等の意識知覚が生じたりするが、ここで扱われる意識内容は「純粹意識」の意識内容に近い。同様に、集合表象についても「純粹意識」に相当する部分があるということだ。これは例えば、環境の変化やそれに伴う社会的インフラの布置の変化、あるいは建造物の質の変化などが、集合意識に何らかの影響を与え、独自の集合意識をつくり出す場合を想定できよう。例えば、災害で甚大な被害を受け、社会的インフラの布置が劇的に変化した地域に対し、一種のタブーのような集合意識が生み出される例などが挙げられるだろう。

一方、集合表象の中に固定化した部分が生まれ、それが逆に新たな基体の中に結晶化する場合もある。この考え方はデュルケムに於いて極めて重要であり、後に検討するが、社会の「理想」である「聖なるもの」が、基体への受肉を通じて社会的に共有されるという考えの中にも明らかに反映されている。上記引用中にもあるように、基盤的な集合表象の構成は、基体の物質性により直接的に規定されているが、ひとたび基盤的な表象が構成されると、表象システムが基本的に基体から独立し、独自の現実が展開されていく。ただし、その現実の中のあるものは、反復されることで固定化し、「制度」となり、表象の基盤構成的な基体とは異なる新たな基体と結びつき、そこに物質として結晶化する。例えば、デュルケムの例示に従えば、ギリシャやローマにおいて、初期の社会的インフラ（基体）から構成された原始的氏族という集合表象が、やがて家父長制家族という新たな表象を生みだし、それが新たな宗教的集合意識を構成することで、都市の構成（基体）を変革させ、またパンテオン（基体）も形成させ、そこに結晶化するに至ったという例が挙げられる⁸⁾。また、『社会的方法の基準』の中では、「法規則、道徳規範、宗教教義、金融システム」が、固定化された集合表象の例として挙げられ、それらが「文書」などの物質的な基体に結晶化される様子が明確に述べられている：

実際、それらの行為様式や思考様式のあるものは、反復されることで、ある種の一貫性を獲得し、この一貫性がそれらの様式をいわば沈殿させ、それらを反映する個々の出来事から切り離す。かくして、これらの様式は一つの具体的形態、すなわち固有の可感的な形態をとり、それを表現する個人的事実からは明確に区別される一種独特の現実を構成するのである。集合的習慣は、それが惹起する継続的な行為の中に、内在的狀態で存在するだけではない。それは、生物界に類例が見られない一つの特権により、

繰り返し語り継がれ、教育によって伝えられ、文書として確定されさえする常套句の中に、はっきりと表現されている。これが、法規則や道徳規範、民衆の間に伝わる格言や諺、宗教宗派や政治党派が自らの信念をそこに凝縮させる信仰箇条、文学流派が作製する審美規範、等々の起源と本質だ。⁹⁾

この新たな基体に受肉することで、「集合表象 (制度)」は、自らを視覚化させることが可能となり、それにより目に見える形で、「個人表象 (個人意識)」に対し強制力を発揮していく。これがデュルケムの唱える「象徴」の機能だ。例えば、法は文字化され、文書化されることで、社会的にその内容が共有されるようになるが、それと同時に、その法律書そのものが、法自体を「象徴」することで、法と同等の権威を持つようになる。また、デュルケムが繰り返し用いる例を再び取り上げれば、「祖国」という集合表象は、「旗」という基体を持つことで現実のものとなるが、その旗は「祖国」の「象徴」として、それ自体が権威となり、例えば兵士は、自らの命を投げうってでもそれを守ろうとするようになる。

ただし、集合表象の中には、そのように基体の中に物質化することなしに、それでも個人に対し強制力を発揮する部分が存在する。デュルケムが「社会的潮流」と呼ぶ部分である：

しかし、そのような結晶化された形態を呈示することなく、個人に対し、同様の客観性と同様の優位性をもつ事実他にも存在する。社会的潮流と呼ばれるものがそれだ。例えば、集会の中で生じる熱狂、憤激、憐憫などの大きなうねりは、個々人の意識のいずれをも、その発生源とするものではない。それらは、外部から我々一人一人の内にやって来て、我々各人を否応なくその中に引き込むことが可能だ。[……] だからこそ、ひとたび集会が解散し、その社会的影響が我々に作用するのをやめ、我々が一人自分自身に戻ると、集会中に経験していた感情は、もはやかつての自分のものとは思えぬ見知らぬ何かであるという強い印象を抱く。そして、そのとき、我々は、自分がそれらの感情を形成したというよりむしろ、それらの感情を被ったのだと気付く。我々がそれらの感情に戦慄を覚えることさえあり、それほどまでにそれらの感情は、我々の本性に反していたのだ。そういうわけで、それぞれの個人が、大多数は危害を加える気など露ほどもないのに、群集になると、残虐な行為に引き込まれるがままになってしまうのだ。¹⁰⁾

この社会的潮流こそが、集合表象の中で、基体から最も離れており、よってその基体の物質性による固定化作用の影響を最も受けない部分だ。これは文字通り極めて流動的でありながら、「理想」という唯一の原則により牽引されているので、全くのカオスでもなく、よってデュルケムのいう「アノミー」でもない。つまり、全き内在でありながら、新たな「秩序」へ向けて超越する準備段階にあるモメントであると言える。この社会的潮流へ「個人」が引き込まれることが「聖なるもの」の体験を引き起こすと考えられる。よって、この社会的潮流を読み解くことで、「超越／内在」「秩序／カオス」という相反するものとして現れる聖なるものの謎を解き明かすことができるのではないだろうか。

3. 社会的潮流と「理想」

社会的潮流の謎を解き明かすために、個人表象と集合表象がどのように関わるのかについて、これまでの考察を踏まえ、再度跡づけなくてはならないだろう。

我々の考察から分かったことは、それぞれ異なる基体から、基盤的な集合表象と個人表象が独立して生じ、独自の表象システムを作動させるとき、それぞれのシステムに於いて、基体と表象は、器官と機能の関係に比せられるものとして緊密に連携していることだ。ただし、この説明では、異なるシステムである個人表象と集合表象の関わり方、その連動のあり方が分からない。個人表象も集合表象も「心」の中に生起する現実であるので、その関わりは、物質的なものを介在させる基体と表象の関わり方とは全く異なることが予想される。その点について、「価値判断と現実判断」という論文の中で、デュルケムはこう書いている：

我々は先に価値の社会学的理論を提示し、その不十分さを示した。[……] 社会はそこでは、一つの生命体——その生の全体が、外部環境からくる刺激に、適切なやり方で反応することにあるような——のように、外部からそれを襲う破壊原因に対し、自らを維持しようとする器官と機能のシステムとして示されていた。ところで実際、さらに言えば、社会は、内なる道徳的生——我々はその力と独自性を必ずしも認識していなかった——の逗留場¹¹⁾でもある。

つまり集合表象（社会）は、その内部にある個人表象の様々な潮流が、ある空間に逗留し「場」を形成したものととも考えられる。このように、集合表象には、社会的インフラから自発的に立ち上がるもの、また、集合表象同士の協働から自動的に産み出されるものもあるが、大多数の集合表象は、個人表象から産み出されると言えよう。また、集合表象のシステムを作動させるエネルギーは、個人表象からくる心的エネルギーの備給により確保されていると言える。

ところが、個人表象が自発的に集合し協働することで、集合表象が産み出されるという図式には、必ずしも全てが当てはまらないという点に注意が必要だ。むしろ、個人表象は、集合表象のシステムに引き込まれ、それに牽引されるような形で、集合表象へと参与していく。そもそも、個人表象の単位である各個人の意識は、基本的には相互に閉ざされていること、ただし、それらが、ある契機にある統一的な運動に参画することで、集合表象を生み出すことを思い出そう：

実際、諸個人の意識は、それ自体では相互に対して閉ざされている。それらの個人意識は、みずからの内的諸状態を表現する記号によってのみ交流することができる。それらの個人意識のあいだで確立された交流が交感、つまり、すべての個別的感情の、共通の一感情への融合に達するためには、だから、それらの個別的感情を表わす記号が、唯一で独自の合力のなかに融解しなければならない。諸個人に、自分たちが調和していることを知らせ、またその道徳的統一を意識させるのは、この合力の出現なのである。諸個人が一致し、また一致していると感じるのは、同じ叫びを発し、同じ言葉を発音し、同じ対象¹²⁾に関わる同じ身振りをすることによってなのである。

ここで考えねばならないのは、「合力」として超越する記号が、果たして偶然により形成されるのかという点だ。そもそも、相互に閉ざされている諸個人が、何故にそれぞれの内的状態を互いに交流しようと思いつのか。百歩譲ってその契機については、純粋に偶然の産物であるとしよう。しかし、たとえ何かの偶然で交流が始まったとして、それぞれの個別の叫びや身振りとして発されていた筈の個人表象が、どのような弾みで共通の一感情へと融合するのか。「社会」という審級の絶対的な力を強調するデュルケムにしては、個人表象の結合の方法について、それを余りにも偶然任せにしていないだろうか。たぶん、これらの疑問に答えるためには、集団を形成する時点で、諸個人が、既に何らかの外的で規範的な力に捉えられていると想定する以外はないだろう。つまり、たとえ人類初の集合表象の発生を、歴史上のある時点に同定できたとして、その発生の瞬間に於いてさえ、集合表象は既に、ある方向付けをされたシステムで、その方向へ向かわせる「合力」を持っているのであり、その合力の強制力により、諸個人は同じ叫び、同じ言葉、同じ身振りをさせられるのだ、と考える以外にない。

この点について、「価値判断と現実判断」の中で、デュルケムが行う論述の中に、我々がいま推測したことを証拠だてる手がかりが見いだせるように思われる。少々長くなるが、該当箇所を引用する：

個人意識が、相互に孤立したままでいる代わりに、密接な関係をもち、一方が他方に能動的に作用するとき、それらの総合から新しい種類の心的な生が生じる。その生は、先ず、孤立した個人が送っている心的な生とは、その特別の強度により区別される。集団の中で発生し発達する感覚は、純粋に個人的な感情ではそこに到達しない或るエネルギーを持っている。それらの感覚を感じる人間は、彼を牽引する、彼が自分のものと認識できず、彼が主人となれない力により支配されているという印象を受け、また、彼がその中に潜り込んでいる環境の全体に、同じ種類の力が縦横に走っていると感じる。彼はその個人的存在が流れている世界とは異なる世界に運ばれたように感じる。生命はそこでは強烈であるだけではない。質的に異なる。集団に引きずられ、個人は自身に対する関心を失い、自身を忘れ、自身の全部を共通の目的に献げる。彼の行為の軸は配置換えされ、彼の外部に移される。同時に、このようにして蜂起させられた力は、まさにそれらが理にかなっているため、偏狭な見で決められた目的に、たやすく誘導されたり、引き入れられたり、あるいはそれに適合させられたりすることはない。それらの力は、こちらでは愚かにも破壊的な暴力の形で、あちらでは英雄的な狂気の形で、遊び（賭け）を通じ、目的もなく、拡がるために拡がる必要を感じている。それは、甚だ豊かな活動であるから、ある意味では、ラグジュアリーな活動だ。それらすべての理由により、この活動は、我々が日常的に営んでいる生活¹³⁾に対立する。ちょうど、高等のものが下等のものに、理想的なものが現実的なものに対立するよう

ここに詳述されているのは、個人意識が、自らを超越し、自らの存在に先行する「社会的潮流」に触れ、そこに一時的に流れ込む様態ではないだろうか。一見すると、引用箇所の記述は、個人が集合を形成するとき集合の力が爆発的に増加する、いわゆる「沸騰状態」の現出の瞬間を表しているように見える。確かに、孤立した個人意識が、自らを開き、他者と能動的に関わる時、そこに、己の制御をはるかに凌駕する集団的な力が発生するというプロセスは、デュルケムが繰り返し取り上げる「沸騰状態」のプロセスと同じである。ただし、問題は、個人意識がそ

のような力に触れたとき、自らの環境の全体に「同じ種類の力が縦横に走っている」と感じるという点だ。なぜ彼は同じ種類の力が、彼のいる「環境の全体」に流れていると感じるのだろうか。そこで彼を感じる「同じ種類の力」とは、集団が発生させたエネルギーなのではなく、むしろ、社会の中を恒常的に流れる力のことではないだろうか。そして、その力とは、まさしく「社会的潮流」の力に他ならないのではないか。つまり、個人意識同士が互いに自らを開示し、それを契機にエネルギーの隆起が生じるとき、その力の隆起は、社会を流れる社会的潮流を掴まえ、それと合流し、増幅させる。そして、その増幅が爆発的に起こると、社会的な「沸騰状態」が引き起こされる、ということではないだろうか。例えば、『宗教生活の基本形態』の中の以下の部分の記述からは、そのような動きが読み取れる：

なんらかの大きな集合的動揺の影響のもと、社会的な相互作用がはるかに頻繁で活発となる、歴史上の期間が存在する。諸個人はお互いに求め合い、¹⁴⁾ いっそう寄り集まる。ここから、革命的ないしは創造的な時代に特有の、広範な沸騰が結果するのである。

このように、「沸騰状態」とは、社会的潮流と、個人意識の集合の形成する集合エネルギーとが、いわゆる科学反応を起こすことで発生すると考えられる。そして、それは歴史的な事象のみならず、小規模ながら社会的な事象として、社会のあちこちで発生している。すなわち、「人間同士を接近させ、それらを同一の知的および道徳的生活の中で交流させる可能性のあるすべての¹⁵⁾」が「沸騰」の起爆剤となるのだ。実際、「沸騰状態」が大規模に、長期にわたり継続すると、個人間の相互作用が活発になり、個人表象と集合表象がほぼ重ね合わされるような状態が現出する。これが大規模な「沸騰の時期」を形成する。デュルケムは、それらの例をルネッサンス、フランス革命、宗教改革などに求める。ただし、その時期が過ぎ、個人表象が集合表象から完全に分離し、俗なる時間を生き始めると、同時に社会的潮流もまた活力を失ってしまう。その潮流を、集団が定期的に捉え、小規模な沸騰を引き起こすことで共同体を再活性化させるのが、祝祭、儀式、演劇、説教（教会の説法や学校の訓話）である。

そして、個人意識が捕まえる社会的潮流とは、あらゆる個人意識に先行する「理想的なもの」のことである：

これらの理想的なものとは、まったく単純に言えば、その中に社会生活が——それがその発展の極点にある状態において——描写され、要約されている想念のことだ。我々が社会の中に、ある生命の機能のために組織された集合体のみを見るとき、我々は社会を過小評価している。この集合体には、一つの魂が生きているのだ。それは、共有される理想的なものの総体だ。しかしこれらの理想的なものは、一切の生産性を欠いた抽象的なもの、冷たい知的表象ではない。それらは、本質的に推進力である。何故なら、理想的なものの背後には、現実的で作用する力があるからだ。つまり、それらは、集合的な力、自然の力——結果的に、全く道徳的な力ではあるが——であり、また、宇宙の他のところで作用している力に比肩しうる力だ。理想的なものそのものは、この種の力だ。それ故、科学はそれにより創られ得る¹⁶⁾のだ。

社会的潮流とは、集合表象の自己産出的な流れであり、心的なエネルギーのネットワークであ

る。ただし、それは、社会の発展の極点を「理想」に持ち、それを目指して展開されるネットワークだ。その意味で、このシステムは目的論的システムと言えよう。ただし、それは言葉の正しい意味での目的論的システムではない。というのも、その目的は、期限を切った探求により達成されるものではないからだ。「理想」の極点は無限遠点にあるため、それがどのようなものであるのか、常に同じものであるのか、果てはそれが本当にあるのかさえも分からない。よって、短期的には、暴力や死などが、社会的秩序を混乱させ、社会を「理想」の姿とはほど遠い状態に追いやることもあり得る。

よって、その「理想」とは、自らを絶えず創出していく神の、その創出のプロセスに喩えられる。そして、その神とは、デュルケムにとって、社会そのものの別名だ：

この問題に対し、神学の仮説が一つの解答らしいものを用意している。理想界は現実であり、それは客観的に、ただし、超経験的存在として存在する、また、我々がその一部である経験的な現実、そこから生じ、それに依存している、と神学は想定する。それ故、我々は、我々の存在の源泉そのものであるかのように、理想的なものに結びつけられている。しかし、理想的なものをこのように実体化すると、この考え方が惹起するよく知られた困難に加えて、同時に理想的なものを不動化し、その無限的可変性を説明するあらゆる手段を手放す。我々は、理想的なものが人間の集団に応じて変化するのみならず、変化しなくてはならないということも今日知っている。[……] それ故に、神もまた、時間の中と同様、空間の中でも変化することを認めなければならない。そうでなければ、この驚くべき多様性は何に由来するのだろうか。神の生成とは、神自身が、自らを超える理想的なものの実現をその任務とする、と考える限りにおいて理解可能となり、そうなれば、その問題は、不謹慎なものでしかないことになるだろう。¹⁷⁾

よって、「自己創出する神」である社会の、その自己創出のプロセスが「社会的潮流」であり、また、それは、「社会的理性」を規範として、絶えず更新される「理想」へと向かって自己創出を繰り返していると言える。確かに、この「社会的潮流」は、社会の中で暴力や死を引き起こし、「賭け」のような蓋然性に身を任せ、無目的、あるいは自己目的的な活動のみを旨とし、ただ拡がるためにだけ拡がり、流れるためだけに流れる、まるで純粹なるカオスであるように見える。ところが、デュルケムはそれについて、「理にかなっているため、偏狭な見方で決められた目的に、たやすく誘導されたり、引き入れられたり、あるいはそれに適合させられたりすることはない」と書いている。これはどういうことであろうか。以下のように考えなくてはならないだろう。すなわち、短期的に見れば、社会の秩序を揺るがす暴力や死を惹起し、社会を偶発的で、恣意的、不確実なものへと変えてしまいかねない力の無分別な流れは、実は、俯瞰的に見れば、社会を根本的に刷新し、全く新しい社会へと革新的に蘇えらせる社会的リノベーションという「理にかなった」目的へ向かう社会的プロセスの一環であるということだ。そして、そのリノベーションを統括しているのが、「社会的理性」であり、その理性が指し示す進路が「理想」という形で現れる：

理想的なものは、自らの様式に由来し、自らの現実性を有している。我々はそれを、それが作動させる個別の意志を超えた、陶酔的なもの、非個人的なものとして認識する。もし理想的なものが、個人の理性の

所産であるとしたら、その非人称性は何処からそれにもたらされるというのか？人間理性の非人称性を持ち出すのだろうか？しかし、それは問題を後退させることであり、問題を解決することにはならない。何故なら、その理性の非人称性それ自体が、理想的なものの非人称性とほぼ変わらぬ一つの事実他にならず、それについて説明をしなければならぬものだからだ。諸理性がこの点で一致するなら、それはそれらが同じ源泉から生じ、一つの共通の理性に属しているからではないのか？¹⁸⁾

理想というのは超越的な次元にあり、社会的理性に属している。よって、個人表象（個人意識）にとっては絶対的な「外部」だ。ただし、それは「自己創出する神」であるから、常に同一のものでなく、絶えず更新される。しかしながら、それは世界の「内部」に実在する「基体」に胚胎しない限り、その更新を完了し得ない。理想は基体に宿ることで、先に述べたように、「象徴」となる。よって、個人表象（個人意識）の側から見ると、実際にはどれだけの回数行われたのかは不明だが、少なくとも「象徴」が存在する数だけ、「理想」の創出があったと認識される：

共有される理想的なものは、全ての人々によって見られ、全ての人々によって理解され、全ての人々の心に表象され得る事物に固着されるという条件でのみ、形づくられることも、それら自身を意識することも可能なのだ。すなわち、それらの事物とは、あらゆる種類の図像、紋章、記述されもしくは語られる口上、生命のある、または生命のない存在だ。そして、おそらく、その特性の中の何かにより、それらの事物が理想的なものに対して一種の類縁性をもち、自然に自らこの理想を呼び求めることはあり得る。そのとき、事物の内在的性格が——そもそもからして誤って——価値を生み出す原因と見えるのかもしれない。しかし、理想的なものはまた、いかなる事物にでも宿り得る。つまり、理想的なものは、望みのままに自らを定置するのだ。あらゆる種類の偶発的状況が、理想的なものの定着する方法を決定し得る。そのとき、その事物は、それがいかに卑俗であろうと、比類なきものとされる。¹⁹⁾

「理想的なもの」が定着することで「象徴」となった事物は、それ自体の価値とは独立した「聖なるもの」という価値を与えられる。そして、社会の外部にある「理想的なもの」あるいは「聖なるもの」という「力」は、象徴の物質性へと結びつくことで、その物質性を通じ、「モノ」となる。よって、科学が事物の背後にある力をその研究対象とするように、「理想的なもの」「聖なるもの」も神学でなく、科学の対象となるのだ。

4. まとめ：デュルケム理論の現代的可能性

今こそ、冒頭で呈示した疑問に解答を出さねばならない時が来た。個人が社会的沸騰の中で「聖なるもの」と出会うとき、なぜ「個」はそこで、超越と内在という矛盾を生きねばならないのか、というのが問いであった。それに対し、我々は、その矛盾は「聖なるもの」自体が抱える矛盾であり、かつ、「聖なるもの」の本質に鑑みれば、それは必ずしも矛盾ではなく、むしろ「認識」に一定の限界を持つ存在である我々は、そういう様態でのみ「聖なるもの」と出会えるのだ、と答えるだろう。なぜなら、「聖なるもの」の我々とのコンタクトは、超越が内在として我々に開示されることを通じてのみ行われるからだ。

実際、沸騰状態の中で出会う「聖なるもの」とは、基体と未だ結びついていない集合表象の自己創出的な流れ(社会的潮流)を、個人が、自らを集団の中に開くことで爆発的に拡張させる感覚を通して捕らえたものだ。それは絶対的な外部の体験であり、ゆえに超越の体験である。しかし、それは経験世界の中にある何らかの対象を基体とし、そこに「象徴」として結晶化しない限り、個人が認識することはできない。よって、個人は「聖なるもの」を内在に於いて認識する。このように、沸騰状態を通じて行われるのは、集合表象にまで拡張した個人表象による超越の体験を、集合表象の内在として認識することに他ならない。

同時に、沸騰状態に於いて、個人的意識が、社会を流れる社会的潮流に流入したときに、時として暴力や死を発生させるその運動に対し、カオスでなく「理に叶った」ものを感じるのは、その流れが社会的理性に従っているからだ。社会的理性とは、自らの生存を何よりも優先させる生物の原則のように、自己保存という目的に沿った合目的なものとして描き出される。これは、社会を観念論的に捉える社会有機体論に典型的なヴィジョンであり、物理学的決定論や還元主義を旨とする現代科学からすると、時代錯誤に見えるかもしれない。ただし、複雑性の低い要素から作られる、複雑性のより高い高次の階層が、低次の階層には見られない特性を示す現象は、「創発」という概念により、自然の自己組織化を扱う生命科学でも認められていることである。よって、デュルケムの理論は現代の生命科学との接続の可能性を秘めた「革新的」理論でもあり得るのであり、それは単に「保守的」であるのでもない。

また、デュルケムの理論においては、「基体」という概念が重要であった。それは何よりも、彼が社会的現象を観察可能なものとして扱い、科学の対象にしようとする目論見によるものではあるが、ことに「象徴」の概念を支える基体は、象徴を、記号でなく、ある方向へと活性化された物質として扱うことを要求している。その考え方は、現代人類学のいわゆる「存在論的転回」とも響き合い、それが孕む新たな読解の可能性は、想像以上に大きいと言えよう。このように、「聖なるもの」を巡るデュルケムの理論は、現代の理論の中にその類縁性や遠い影響関係を見ることのできるものも多く、また、そこから逆照射をすることで、デュルケム理論の真の射程が見えてくるとも予想できる。ただし、それを考察するには紙幅が足りなくなってしまう。それを扱うために、新たな論を起こしたいと考えている。

注

- 1) « Voilà donc un ordre de faits qui présentent des caractères très spéciaux : ils consistent en des manières d'agir, de penser et de sentir, extérieures à l'individu, et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel ils s'imposent à lui. Par suite, ils ne sauraient se confondre avec les phénomènes organiques, puisqu'ils consistent en représentations et en actions; ni avec les phénomènes psychiques, lesquels n'ont d'existence que dans la conscience individuelle et par elle. Ils constituent donc une espèce nouvelle et c'est à eux que doit être donnée et réservée la qualification de *sociaux* » (É. Durkheim, *Les Règles de la Méthode Sociologique* (1894), Paris, Flammarion, « Champs classique », nouvelle édition, 2010, p. 102 / 邦訳『社会学的方法の基準』(菊谷和宏訳), 講談社学術文庫, 2018, p. 53, 引用文中においては、文脈に合わせ、邦訳の一部を引用者が修正した。以下全ての邦訳についても同じ)。
- 2) « Ainsi qu'on l'a fait remarquer, il y a un mot qui, pourvu toutefois qu'on en étende un peu

l'acception ordinaire, exprime assez bien cette manière d'être très spéciale : c'est celui d'institution. On peut en effet, sans dénaturer le sens de cette expression, appeler *institution*, toutes les croyances et tous les modes de conduite institués par la collectivité » (*Ibid.*, p. 91-92/邦訳, p. 42). この引用文は、『社会学的方法の基準』の「第二版序文」と題された論文に見られる。引用文中で参照されている「制度」についての本定義の提唱者は、マルセル・モースとポール・フォコネであり、具体的には、『大百科事典』の第30巻(1901)に彼らが執筆した「社会学」の項目中の以下の文章を指す：「一つの語がこれらの社会事象を指し示すのならば好都合だろうし、『制度』という語が最も適切だろう。制度とは、個人個人が目の前に発見し、多かれ少なかれ自らに強制される、行動や思考の全き制度化された総体でないとしたら、何であろうか。この表現を、一般的に行うように、基本となる社会の取り決めに対応させる理由がない。よってこの語を、政治的な体制や、基本的な法律体系と同様に、慣習や様式、先入観や迷信と解釈する。結局、制度は社会的領域の中で、生物学的領域の中での機能に相当する。生命科学が、生命の機能についての科学であるように、社会科学は、このように定義された制度についての科学だ。Il serait bon qu'un mot spécial désignât ces faits spéciaux, et il semble que le mot institutions serait le mieux approprié. Qu'est-ce en effet qu'une institution sinon un ensemble d'actes ou d'idées tout institué que les individus trouvent devant eux et qui s'impose plus ou moins à eux? Il n'y a aucune raison pour réserver exclusivement, comme on le fait d'ordinaire, cette expression aux arrangements sociaux fondamentaux. Nous entendons donc par ce mot aussi bien les usages et les modes, les préjugés et les superstitions que les constitutions politiques ou les organisations juridiques essentielles; car tous ces phénomènes sont de même nature et ne diffèrent qu'en degré. L'institution est en somme dans l'ordre social ce qu'est la fonction dans l'ordre biologique : et de même que la science de la vie est la science des fonctions vitales, la science de la société est la science des institutions ainsi définies」(M. Mauss et P. Fauconnet, « La sociologie, objet et méthode », Article « Sociologie », extrait de *La Grande Encyclopédie*, vol. 30, Société anonyme de la Grande Encyclopédie, Paris, 1901, p. 168. 邦訳は引用者による)。

- 3) « De ce que les croyances et les pratiques sociales nous pénètrent ainsi du dehors, il ne suit pas que nous les recevions passivement et sans leur faire subir de modification. En pensant les institutions collectives, en nous les assimilant, nous les individualisons, nous leur donnons plus ou moins notre marque personnelle; c'est ainsi qu'en pensant le monde sensible chacun de nous le colore à sa façon et que des sujets différents s'adaptent différemment à un même milieu physique. C'est pourquoi chacun de nous se fait, dans une certaine mesure, sa morale, sa religion, sa technique » (*Les Règles de la Méthode Sociologique*, *op. cit.*, note, p. 92/邦訳, p. 45).
- 4) « Si les représentations, une fois qu'elles existent, continuent à être par elles-mêmes sans que leur existence dépende perpétuellement de l'état des centres nerveux, si elles sont susceptibles d'agir directement les unes sur les autres, de se combiner d'après des lois qui leur sont propres, c'est donc qu'elles sont des réalités qui, tout en soutenant avec leur substrat d'intimes rapports, en sont pourtant indépendantes dans une certaine mesure. [...] Il est bien évident que l'état du cerveau affecte tous les phénomènes intellectuels et qu'il est facteur immédiat de certains d'entre eux (sensations pures). Mais, d'un autre côté, il résulte de ce qui précède que la vie représentative n'est pas inhérente à la nature intrinsèque de la matière nerveuse, puisqu'elle subsiste en partie par ses propres forces et qu'elle a des manières d'être qui lui sont spéciales. La représentation n'est pas un simple aspect de l'état où se trouve l'élément nerveux au moment où elle a lieu, puisqu'elle se maintient alors que cet état n'est plus et puisque les rapports des représentations sont d'une autre nature que ceux des éléments nerveux sous-jacents. [...] Mais dire que l'état psychique ne dérive pas directement de la cellule, c'est dire qu'il n'y est

- pas inclus, qu'il se forme, en partie, en dehors d'elle et que, dans la même mesure, il lui est extérieur » (« Représentations individuelles et représentations collectives » (1898), É. Durkheim, *Sociologie et philosophie*, Paris, PUF, 5e édition « Quadrige », 2014, p.26-27/邦訳『社会学と哲学』(佐々木交賢訳), 恒星社厚生閣, 1985年, p.37).
- 5) « La société a pour substrat l'ensemble des individus associés. Le système qu'ils forment en s'unissant et qui varie suivant leur disposition sur la surface du territoire, la nature et le nombre des voies de communication, constitue la base sur laquelle s'élève la vie sociale » (*Ibid.*, p.27-28/邦訳, p.38).
- 6) « le nombre et la nature des parties élémentaires dont est composée la société, la manière dont elles sont disposées, le degré de coalescence où elles sont parvenues, la distribution de la population sur la surface du territoire, le nombre et la nature des voies de communication, la forme des habitations, etc. » (*Les Règles de la Méthode Sociologique, op. cit.*, p.111/邦訳, p.61-62).
- 7) « Aussi, tout en résidant dans le substrat collectif par lequel elle se rattache au reste du monde, la vie collective n'y réside pas cependant de manière à s'y absorber. Elle en est, à la fois, dépendante et distincte, comme la fonction l'est de l'organe. Sans doute, comme elle en sort — car autrement d'où viendrait-elle? — les formes qu'elle revêt au moment où elle s'en dégage et qui sont, par suite, fondamentales, portent la marque de leur origine. C'est pourquoi la matière première de toute conscience sociale est étroitement en rapport avec le nombre des éléments sociaux, la manière dont ils sont groupés et distribués, etc., c'est-à-dire avec la nature du substrat. Mais une fois qu'un premier fonds de représentations s'est ainsi constitué, elles deviennent, pour les raisons que nous avons dites, des réalités partiellement autonomes qui vivent d'une vie propre. Elles ont le pouvoir de s'appeler, de se repousser, de former entre elles des synthèses de toutes sortes, qui sont déterminées par leurs affinités naturelles et non par l'état du milieu au sein duquel elles évoluent. Par conséquent, les représentations nouvelles, qui sont le produit de ces synthèses, sont de même nature : elles ont pour causes prochaines d'autres représentations collectives, non tel ou tel caractère de la structure sociale » (« Représentations individuelles et représentations collectives », *op. cit.*, p.34-35/邦訳, p.45).
- 8) « Sans doute, il est impossible de comprendre comment le panthéon grec ou romain s'est formé, si l'on ne connaît la constitution de la cité, la manière dont les clans primitifs se sont peu à peu confondus les uns dans les autres, dont la famille patriarcale s'est organisée, etc. » (*Ibid.*, p.35/邦訳, p.45-46).
- 9) « En effet, certaines de ces manières d'agir ou de penser acquièrent, par suite de la répétition, une sorte de consistance qui les précipite, pour ainsi dire, et les isole des événements particuliers qui les reflètent. Elles prennent ainsi un corps, une forme sensible qui leur est propre, et constituent une réalité *sui generis*, très distincte des faits individuels qui la manifestent. L'habitude collective n'existe pas seulement à l'état d'immanence dans les actes successifs qu'elle détermine, mais, par un privilège dont nous ne trouvons pas d'exemple dans le règne biologique, elle s'exprime une fois pour toutes dans une formule qui se répète de bouche en bouche, qui se transmet par l'éducation, qui se fixe même par écrit. Telle est l'origine et la nature des règles juridiques, morales, des aphorismes et des dictons populaires, des articles de foi où les sectes religieuses ou politiques condensent leurs croyances, des codes de goût que dressent les écoles littéraires, etc. » (*Les Règles de la Méthode Sociologique, op. cit.*, p.106/邦訳, p.57-58).
- 10) « Mais il est d'autres faits qui, sans présenter ces formes cristallisées, ont et la même objecti-

tivité et le même ascendant sur l'individu. C'est ce qu'on appelle les courants sociaux. Ainsi, dans une assemblée, les grands mouvements d'enthousiasme, d'indignation, de pitié qui se produisent, n'ont pour lieu d'origine aucune conscience particulière. Ils viennent à chacun de nous du dehors et sont susceptibles de nous entraîner malgré nous. [...] Aussi, une fois que l'assemblée s'est séparée, que ces influences sociales ont cessé d'agir sur nous et que nous nous retrouvons seuls avec nous-mêmes, les sentiments par lesquels nous avons passé nous font l'effet de quelque chose d'étranger où nous ne nous reconnaissons plus. Nous nous apercevons alors que nous les avons subis beaucoup plus que nous ne les avons faits. Il arrive même qu'ils nous font horreur, tant ils étaient contraires à notre nature. C'est ainsi que des individus, parfaitement inoffensifs pour la plupart, peuvent, réunis en foule, se laisser entraîner à des actes d'atrocité » (*Ibid.*, p. 103/邦訳, p. 54-55).

- 11) « Il est vrai que nous avons précédemment exposé une théorie sociologique des valeurs dont nous avons montré l'insuffisance [...] La société y était présentée comme un système d'organes et de fonctions qui tend à se maintenir contre les causes de destruction qui l'assaillent du dehors, comme un corps vivant dont toute la vie consiste à répondre d'une manière appropriée aux excitations venues du milieu externe. Or, en fait, elle est, de plus, le foyer d'une vie morale interne dont on n'a pas toujours reconnu la puissance et l'originalité » (É. Durkheim, « Jugements de valeur et jugements de réalité » (1911), *Sociologie et philosophie, op. cit.*, p. 107-108/邦訳『社会学と哲学』[前掲書], p. 124).
- 12) « En effet, par elles-mêmes, les consciences individuelles sont fermées les unes aux autres; elles ne peuvent communiquer qu'au moyen de signes où viennent se traduire leurs états intérieurs. Pour que le commerce qui s'établit entre elles puisse aboutir à une communion, c'est-à-dire à une fusion de tous les sentiments particuliers en un sentiment commun, il faut donc que les signes qui les manifestent viennent eux-mêmes se fondre en une seule et unique résultante. C'est l'apparition de cette résultante qui avertit les individus qu'ils sont à l'unisson et qui leur fait prendre conscience de leur unité morale. C'est en poussant un même cri, en prononçant une même parole, en exécutant un même geste concernant un même objet qu'ils se mettent et se sentent d'accord » (É. Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), Paris, PUF, 5e édition « Quadrige », 2005, p. 329-330/邦訳『宗教生活の基本形態』(山崎亮訳), 上巻, ちくま学芸文庫, 2014, p. 501).
- 13) « Quand les consciences individuelles, au lieu de rester séparées les unes des autres, entrent étroitement en rapports, agissent activement les unes sur les autres, il se dégage de leur synthèse une vie psychique d'un genre nouveau. Elle se distingue d'abord, de celle que mène l'individu solitaire, par sa particulière intensité. Les sentiments qui naissent et se développent au sein des groupes ont une énergie à laquelle n'atteignent pas les sentiments purement individuels. L'homme qui les éprouve a l'impression qu'il est dominé par des forces qu'il ne reconnaît pas comme siennes, qui le mènent, dont il n'est pas le maître, et tout le milieu dans lequel il est plongé lui semble sillonné par des forces du même genre. Il se sent comme transporté dans un monde différent de celui où s'écoule son existence privée. La vie n'y est pas seulement intense; elle est qualitativement différente. Entraîné par la collectivité, l'individu se désintéresse de lui-même, s'oublie, se donne tout entier aux fins communes. Le pôle de sa conduite est déplacé et reporté hors de lui. En même temps, les forces qui sont ainsi soulevées, précisément parce qu'elles sont théoriques, ne se laissent pas facilement canaliser, compasser, ajuster à des fins étroitement déterminées; elles éprouvent le besoin de se répandre pour se répandre, par jeu, sans but, sous forme, ici, de violences stupidement destructrices, là, de folies héroïques. C'est une activité de

- luxe, en un sens, parce que c'est une activité très riche. Pour toutes ces raisons, elle s'oppose à la vie que nous traînons quotidiennement, comme le supérieur s'oppose à l'inférieur, l'idéal à la réalité » (« Jugements de valeur et jugements de réalité », *op. cit.*, p.108-109 / 邦訳, p.124-125, 下線は引用者による).
- 14) « Il y a des périodes historiques où, sous l'influence de quelque grand ébranlement collectif, les interactions sociales deviennent beaucoup plus fréquentes et plus actives. Les individus se recherchent, s'assemblent davantage. Il en résulte une effervescence générale, caractéristique des époques révolutionnaires ou créatrices » (*Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, *op. cit.*, p.301 / 邦訳, 上巻, p.466).
- 15) « tout ce qui peut rapprocher les hommes et les faire communier dans une même vie intellectuelle et morale » (« Jugements de valeur et jugements de réalité », *op. cit.*, p.110 / 邦訳, p.126).
- 16) « Ces idéaux, ce sont tout simplement les idées dans lesquelles vient se peindre et se résumer la vie sociale, telle qu'elle est aux points culminants de son développement. On diminue la société quand on ne voit en elle qu'un corps organisé en vue de certaines fonctions vitales. Dans ce corps vit une âme : c'est l'ensemble des idéaux collectifs. Mais ces idéaux ne sont pas des abstraits, de froides représentations intellectuelles, dénuées de toute efficacité. Ils sont essentiellement moteurs ; car derrière eux, il y a des forces réelles et agissantes : ce sont les forces collectives, forces naturelles, par conséquent, quoique toutes morales, et comparables à celles qui jouent dans le reste de l'univers. L'idéal lui-même est une force de ce genre ; la science en peut donc être faite » (*Ibid.*, p.110-111 / 邦訳, p.127).
- 17) « À cette question, l'hypothèse théologique apporte un semblant de réponse. On suppose que le monde des idéaux est réel, qu'il existe objectivement, mais d'une existence supra-expérimentale, et que la réalité empirique dont nous faisons partie en vient et en dépend. Nous serions donc attachés à l'idéal comme à la source même de notre être. Mais, outre les difficultés connues que soulève cette conception, quand on hypostasie ainsi l'idéal, du même coup on l'immobilise et on se retire tout moyen d'en expliquer l'infinie variabilité. Nous savons aujourd'hui que non seulement l'idéal varie selon les groupes humains, mais qu'il doit varier [...] Il faudrait donc admettre que Dieu, lui aussi, varie dans l'espace comme dans le temps, et à quoi pourrait tenir cette surprenante diversité ? Le devenir divin ne serait intelligible que si Dieu lui-même avait pour tâche de réaliser un idéal qui le dépasse, et le problème, alors, ne serait que déplacé » (*Ibid.*, p.105-106 / 邦訳, p.121-122).
- 18) « Il (=l'idéal) est de sa façon ; il a sa réalité. On le conçoit planant, impersonnel, par-dessus les volontés particulières qu'il meut. S'il était le produit de la raison individuelle, d'où lui pourrait venir cette impersonnalité ? Invoquera-t-on l'impersonnalité de la raison humaine ? Mais c'est reculer le problème ; ce n'est pas le résoudre. Car cette impersonnalité n'est elle-même qu'un fait, à peine différent du premier, et dont il faut rendre compte. Si les raisons communient à ce point, n'est-ce pas qu'elles viennent d'une même source, qu'elles participent d'une raison commune » (*Ibid.*, p.111 / 邦訳, p.128) ?
- 19) « Les idéaux collectifs ne peuvent se constituer et prendre conscience d'eux-mêmes qu'à condition de se fixer sur des choses qui puissent être vues par tous, comprises de tous, représentées à tous les esprits : dessins figurés, emblèmes de toute sorte, formules écrites ou parlées, êtres animés, ou inanimés. Et sans doute il arrive que, par certaines de leurs propriétés, ces objets aient une sorte d'affinité pour l'idéal et l'appellent à eux naturellement. C'est alors que les caractères intrinsèques de la chose peuvent paraître — à tort d'ailleurs — la cause généra-

trice de la valeur. Mais l'idéal peut aussi s'incorporer à une chose quelconque : il se pose où il veut. Toute sorte de circonstances contingentes peuvent déterminer la manière dont il se fixe. Alors cette chose, si vulgaire soit-elle, est mise hors de pair » (*Ibid.*, p. 112 / 邦訳, p. 129).