

フランス思想史の中のデュルケム

— 神なき時代のモラルサイエンスと社会学 —

太 田 健 児

課題設定

秩序・統合（パーソンズ 1989：209-11）、道徳的保守主義（石川 1996：255-96）¹⁾、倫理的相対主義（コールバーグ 1987：1-123）、自律の道徳（汐見 2001：231-51）、リベラリズム（Müller 1983：1-183）、個人主義（Cladis 1977：1-388）、社会主義志向（Filloux, 1977：1-388）、人格主義（嶋守 2001：135-52）²⁾、社会实在論（ジェイ 1992：156-61）、集合的沸騰論（大野 2000：13-21）、全体主義（Bouchet 1935：52-7）……等々、これらは全てデュルケム³⁾に貼られたレッテルである。

この問題を解決するためには、デュルケム社会学をフランス第三共和制期という独自の文脈に還元し、地均しとして時系列的にテキスト分析を積み重ねることが必要である。第三共和制期という独自の文脈に還元することとは、ライシテ（所謂政教分離；以後は「ライシテ」と表記）擁護の立場にあったデュルケムが、これまでの宗教道徳を脱却した科学的・理性的な道徳理論を構築したという切り口でデュルケムのテキストを再読することを意味する。時系列的なテキスト分析とは、社会学史上著名な彼の著作（『社会分業論』『社会学的方法の規準』『自殺論』『宗教生活の原初形態』等々）を断片的に取り上げた議論を避け、また、ある定説に固執するデュルケム解釈をしないという意味である。その一方で、脱文脈的なテキスト解釈は不可能なので、ある程度の文脈の付与は必要である。それゆえ、フランス第三共和制期のライシテ下でデュルケムによる新しい道徳理論の構築（モラルサイエンス）という角度からのテキスト解釈を行う。それゆえ本稿のタイトル「フランス思想史の中のデュルケム— 神なき時代のモラルサイエンスと社会学 —」は、デュルケムの業績は社会学史にとどまらず、哲学史・倫理学史においても異彩を放つ道徳研究だった点を鑑み社会学史ではなく「思想史」と命名している点、「神なき時代」とは当に「ライシ

テ」を意味し、その文脈の中で宗教道徳を脱却した科学的・理性的な新しい道徳論構築を目指した点を鑑み「モラルサイエンス」と命名している点、また社会学者としてのキャリアを積みながらも、教育学、哲学・倫理学への越境によって彼の社会学が形成された側面を鑑み、「モラルサイエンスと社会学」と命名している点、以上の意味が込められている。

1. 神なき時代

1.1 ライシテ

1881年6月16日法 (La Loi Ferry) で「公立小学校の無償化」、1882年3月28日法 (La Loi Ferry) で「就学義務と教育課程から宗教教育科目の排除」、1886年10月30日法 (La Loi Goblet) で「教職から聖職者の追放」が行われた。いわゆる「教育のライシテ」である。次に1901年の結社法による修道会結成制限の合法化、1905年政教分離法に至って法制上では決着がついたといわれている。これが「国家のライシテ」である。それぞれの立法過程での争乱は、政争と化した道徳的ヘゲモニーの争奪戦の激烈さを物語っており、この様相は「2つのフランス」問題と命名されているように、ライシテは第三共和制期の最大の懸案事項であり、デュルケムその人もこの渦中にあり例外ではなかった (ポベロ 1996: 30-3)。

1.2 デュルケム自身のライシテ観

ではデュルケム自身がライシテを直接どう語っているのか？

とりあえず、宗教道徳から脱却した道徳論が可能であると断言したパリ大学での「道徳教育の講義」(1902-1903) (『道徳教育論』1922年刊行 [諸説あり]) そのものが証拠となろう。しかし、デュルケムは、教育から「ライクを越権したもの (extra-laique) を分離」(Durkheim 1922: 7) しさえすれば、つまり宗教部分を削除すれば、教育のライシテ化・理性化が達成できるとは考えていないのである。「この単純な引き算は、当然理性的道徳から、それとは本質的にそぐわない寄生的な諸要素、つまり理性的道徳を隠蔽して、理性的道徳がそれ自身で存立することを防げるものを除去すればよい」という結果をもたらし (Durkheim 1922: 7)、これが「我らが祖先たちの古き良き道徳」を招来したとデュルケムは問題視しているのである (Durkheim 1922: 7)。そして「除去するだけでは不十分であり、代替することが必要」というのである (Durkheim 1922: 7)。「我らが祖先

たちの古き良き道徳」「削除」という文言は、文相、首相を務めたジュール・フェリー (Jules Ferry 1832-1893) の文教政策を直指している。特に後者はフェリー文相時代、「神に対する義務」(devoirs envers Dieu) の文言削除を求める議会の攻防を受けたものである (Mougniotte 1992 : 57-78)。J.フェリーは、1883年11月『小学校教員への書簡』(Lettres aux instituteurs, mars, 1883) の中で、「…初歩的な道徳にとどまる」ことになったという経緯がある (Mougniotte 1992 : 57-78)。また、「先祖たちの古き良き道徳」というJ.フェリーの国民議会での有名な発言も、その「万人共通の初歩的な道徳規則」の実質的な中身に関する発言なのだろう (Mougniotte 1992 : 57-78)。このように、デュルケムは、引き算方式で残った「万人共通の初歩的な道徳規則」「先祖たちの古き良き道徳」の教育では「不十分」とみなしているのである。

それゆえデュルケムにとっての理論的課題は、ライシテの歴史的根拠の証明、宗教と道徳との分離、モラルサイエンスによる科学的で理性的な道徳理論構築であった。

1.3 自前の道徳とその源泉としての社会

教権主義、右派は国粋主義へ、バレス (Maurice Barrès 1862-1923)、モラス (Charles Maurras 1868-1952)、ブリュンティエール (Ferdinand Brunetière 1849-1906) などがその代名詞になっている。共和主義、反教権主義は、フランス革命以来の共和主義的伝統であるジャコビニズムとナショナリズムとが合体して愛国的ジャコビニズムへと傾き、これが社会的・文化的統合の有力な理念・方策とされたのだった。この時、前者側からの批判点は、後者側の掲げる共和主義的市民像の個人主義であり、それが道徳を退廃させ、統合を阻害しており、道徳の内面化は不可能、というものであった。それゆえ、後者は社会的・文化的統合の理念としての共和主義的市民像の明確化と、その方策としての道徳・公民教育の正当性の証明と理論化が急務であった。ここから、道徳の内面化 (intériorisation) が一つのキーワードになっていたのがあった。つまり宗教教育がなくても道徳の内面化が可能である科学的・理性的な道徳理論が急務だったことがわかる。

しかしデュルケムは、ここで道徳の調達先にこだわる。「神」にその源泉を求めるのは宗教道徳である。ではライシテの立場ゆえに、その対極に

ある「人間個人」にその源泉があるのか？デュルケムはそうしなかった。「人間個人」は恣意性に満ちており、道徳の源泉とはなり得ない (Durkheim 1887 = 1975 : 297-9)。ここに「神」と「人間個人」との中間世界として「社会」が登場するのである (Durkheim 1887 = 1975 : 297-9)。A. プロストらの研究によれば、そのような道徳の理論的基礎はカント哲学に求められていたという (Prost 1970 : 389)。前出のJ. ボベロも同様の見解を採り、カント哲学が「道徳が道徳それ自体に基礎づけをおくことを可能にした」(fonder la morale sur elle-même) とまで言い切っている (ボベロ 1996 : 30-3)。なるほどカント哲学の特徴として、超越的 (transzendent) な概念 (= 神) に依拠せず、人間の認識能力自体をよく吟味・検討するという超越論的 (transzendental) 態度や、自律などが挙げられるが、これらはいずれも fonder la morale sur elle-même、つまり自前の道徳の論拠となり得るものであった。そしてこのようなカント哲学を十分踏まえた上で、自前の道徳の調達先としてデュルケムは社会を提示したのであった。

そして彼はパリ大学の教育学の講義で道徳教育をとり上げ (1902-1903, 著作『道徳教育論』としては1922年に刊行)、「規律の精神」、「社会集団への愛着」、「意志の自律」を道徳性の三要素として提示したことは周知のことである (Durkheim 1922 : 15-106)

2. 思想史の中のデュルケム

2.1 社会学と社会思想

これまでのデュルケム像は、実証主義的社会学の大成者として、従来の思弁的で観念論的な哲学や倫理学と対決しそれらを否定して社会学理論を樹立したという図式で描かれてきたといえる。個人の意識からの類推で世界・環境・社会を考えていく人文系的な方法論に反対し、社会を一旦個人と切り離して、社会は社会で独自の性質を有するのだから、そのありのままの姿を観察し記述していく方法論を確立したのがデュルケムであった。方法論的個人主義に対する方法論的集合主義の勝利宣言である。その結果。社会分業論、自殺論、アノミー現象、社会実在論、集合表象論、社会学的道徳論、教育の社会学、歴史の社会学などの成果が得られた。ほぼこのような図式でデュルケムの研究歴はまとめられる。

しかし、デュルケム自身『社会学的方法の規準』の中で自らの思想的な

位置づけを次のように述べている。

「…実をいえば、唯物論者、唯心論者のいずれの名称も、正確には筆者にはあたらぬ。筆者が受け入れる唯一の名称は、合理主義者 (rationaliste) のそれである」(Durkheim 1895 = 1933: IX)。

「人が筆者にたいしてそうよぶところの実証主義 (positivisme) は、この合理主義の一帰結にほかならぬ」(Durkheim 1895 = 1933: IX)。

これはデュルケムが社会学だけに閉じ籠もっていたわけではなく、思想分野を絶えず意識していることを示す言説である。

さらに、当時の sociologie (「社会学なるもの」) 概念は、今日私たちが知る社会学とはかなり違っていた。当時の所謂人文系の思想家たちも自らの学問を sociologie としていた、『社会学年報』誌上でデュルケムに酷評されている哲学者プロ (Gustave Belot 1859-1929) は自らの道徳論を「実証道徳」(主要著作 *Etudes de morale Positive*, 1907等) とするなど、誰しもが sociologue であり、positiviste であった。つまり今日的意味での実証主義的社会学と思弁哲学との対立図式というよりは、「社会实在論」(=社会アプリオリ説) をめぐる哲学者たちとデュルケムとの論争であった。個人と個人、個人と社会との紐帯の論拠である「社会連帯理論」(solidarisme) という大枠こそあったが、社会と個人とのどちらに重きをおくかが分岐点だったのである。前者に重きをおくのが、社会实在論 (=社会アプリオリ説) であり、その論客は他ならぬデュルケムであった。後者に重きをおくのは哲学者が多かったが (主にフランス新カント学派)、その一人フイエ (Alfred Fouillée 1838-1912) は1896年に『実証主義者の動向と社会学的世界観』ですでにデュルケムの社会实在論を批判していた (Fouillée 1896 : 240-48)。但し、双方ともこの際、「科学」(science) の尊重、道徳問題解決のための sociologie への期待という点では全く一致しているが、その sociologie の中身は違っていた。つまり社会实在論 (=社会アプリオリ説) を採るか否かで、ほぼ二つの sociologie 概念が形成されていたからである (太田 2000 : 77-88)。

また「社会实在論」(=社会アプリオリ説) に関しては、留意すべき点がある。

デュルケムは「方法論的个人主義」よりも「方法論的集合主義」を、「個体発生論的道徳」よりも「系統発生論的道徳」を採る点からこの問題

は考えられるべきである。個人の意思や行為の作用や集積によって社会が形成され動くのではなく、まず全体やシステムがありその中で個人を捉えるのが「方法論的集合主義」である。また個体は完全な自力でゼロから発生・成長するのではなく、環境・制度・文化・言語・習慣など個体より先行する制約の中で生まれ育っていけば、その限りで同じ規格・方向性で同じような人間が生まれ育つという考えが「系統発生論的道德」観である(太田 2000: 77-88)。デュルケムはこれを端的に「社会」の一言で済ませてしまう場合があり、さらに「道徳的権威」「道徳的圧力」「道徳的強制」というキーワードに即変換してしまう(Durkheim 1922 = 1997: 41-90)。個性や主体や主観などに重きをおく個体論的な発想よりも、集合的・群発生的発想が優先されるデュルケムにとっては当然の理論的帰結であった。

しかしデュルケムにも非がある。丁寧な経過説明がなかった点は否めない。ルークスが指摘するように、デュルケムの語りはあまりにもドグマ的で威圧的だったのである(Lukes 1985: 497-9)。当然、「道徳的権威」「道徳的圧力」「道徳的強制」などが教育分野で徳育の徳目として理解される、ネーションやナショナリズム問題と短絡してしまう、道徳の三要素の中の二つ「規律」「社会集団への愛着」なども加わり相乗効果を発揮し、ついには全体主義、極右的保守主義といったデュルケム像が形成されてしまう。他方このリバウンドとしてリベラリズム、人格崇拜、個人主義というデュルケム像も輩出してきたのである。

こうしてみるとデュルケム社会学は一筋縄ではいかない広がりをもっていったことがわかってくる。

2.2 時代の証言

さらに哲学と社会学との概念区分も当時はそれほど自明ではなかった点も注意を要する。これはデュルケムと同時代あるいは後続の社会学者たちの証言からも一目瞭然である。

まずデュルケムの講義を受講し『プラグマティズムと社会学』の編者でもあったアルマン・キュヴィリエ(Armand Cuvillier 1887-1973)の言説である。「デュルケムは、社会学者であるとあると同時に、哲学者でもありたいと望んでいたことを忘れてはなるまい。すなわち、彼は倫理学と認識論に関する伝統的問題の解決に社会学を役立たせようと欲していたのである」(キュヴィリエ 1939 = 1953: 52-3)。キュヴィリエは続けて、

デュルケムのC.ルヌヴィエ (Charles Renouvier, 1815-1903) からの思想上の影響を指摘し、ここに観念論への旋回、集合表象への固執の原因をみている (キュヴィリエ 1953 : 52-3)。また、キュヴィリエにも引用されているが、R.E.ラコンブも、結局デュルケムは形而上学者の足を洗うことができなかつたと認定している (Lacomb 1926 : 163-8)。次にC.ブーグレ (Célestin Bouglé 1870-1940) は、『哲学と社会学』掲載の彼自身の序文で次のように述べている。「…デュルケムに関してさえ、哲学者の言い回しでなく、専門 (道徳の実証科学) の学者としての言語で語ることにあつたと主張できよう」(Bouglé 1924 = 1996 : LXI-LXXI)。こう言いながらも、ブーグレは「…社会学が、単に実証研究のみならず、原理についての議論によつても存在する権利を証明せねばならなかつた…。産声状態にある一つの科学が、自己の分野を画定するために、哲学を強いられないことは稀である」(Bouglé 1924 = 1996 : LXI-LXXI) としている。そして「…デュルケム学派の社会学主義は、むしろ、唯心論的 (spiritualiste) 傾向を新しいやり方で基礎づけし、正当化するための一つの努力である」(Bouglé 1924 = 1996 : LXI-LXXI) とさえ述べている。さらにG.ギュルヴィッチ (Georges Gurvitch 1894-1965) がデュルケムの道徳研究の遍歴を次の比喩で述べている。「コロンブスのようにインドへの航路を求めてアメリカを発見した」(Gurvitch 1938 : 279)。

このように直接デュルケムを知るか近接の後続の社会学者たちの言説は、少なくともデュルケムの *sociologie* 概念が決して一枚岩的なものではなく、むしろ従来の哲学、倫理学の系譜にも位置づけられ得る可能性を示唆している。また、日本のデュルケム研究の第一人者であつた故佐々木交賢氏もパーソンズ経由のデュルケム理解が真のデュルケム像を歪めている点を指摘している (佐々木 1985 : 134-41)。

3. デュルケム社会学の理論構造の断面

3.1 事物

『社会学方法の規準』では「社会的事実」が次のように定式化される。「社会現象は、それらを表象する意識的主体から切り離されて、それ自体において考察されなければならない。つまり、外界に存在する事物 (*choses*) であるかのように、外部から研究されなければならない」(Durkheim 1895 = 1933 : 28)。この「事物」をさらに深い意味合いでデュ

ルケムが考えていたことをA.キュヴィリエが『社會學入門』の中で指摘している。また「事物」説が当のフランスでもその執筆当時でさえ正しく理解・普及されていなかった点も指摘して次のように注記している。「デュルケームはすでに社会的な事実は事物として取り扱わなければならないといみじくも述べているが、この客観性の要求はフランスにおいてさえも必ずしも十分に理解されているとは考えられない。この客観性の要求には、社会的な事実は意味を剥奪された物質的事物と同じものであるという断定は微塵も含まれていない。それどころか、この要求は、全く反対に、社会的「事物」の大部分はもろもろの象徴、観念、信念、感情、及び「集合表象」から構成されているということを、主張しているのである。こうして研究に必要な客観性ということは、社会学を「非人間化する」(déshumaniser) どころではない。それはかえって社会生活がもっぱら人間の要素からつくられていることを明らかにしているのである」(キュヴィリエ 1939 = 1953 : 52-3)。

3.2 道徳的事実の問題

3.2.1 道徳的事実の成立とその定式

「道徳的事実の定義」(1906)の中には「…ほぼ20年、この主題について私が追求してきた研究の結果、私が到達した道徳的事実に関する一般的観念である…」(Durkheim 1906 = 1924 : 89) という記述がみられる。ではこの20年前何があったか？デュルケームは1882年からリセの教員に就任していたが、1884年に科学と宗教との両立原理を研究するブートルー(Emile Boutroux 1845-1903)の指導下で博士論文の準備、ギュイヨー(Jean-Marie Guyau 1854-1888)『将来の非宗教』に対する書評を『哲学雑誌』に発表、この年10月からボルドー大学文学部で「社会科学及び教育学」の講義、1886年にはドイツ留学、1887年に留学報告として「ドイツにおける道徳の実証科学」「ドイツの大学における哲学教育の現状」の二論文を当時のフランス文科省に提出という事実が符合してくる。イザンベール(François-André Isambert)は道徳的事実(fait moral)という用語が「ドイツにおける道徳の実証科学」で初めて使用されたことを指摘し、そこにデュルケームの道徳研究の出発点をみると同時に、この論文の最重要性を指摘している(Isambert 1992 : 357-69)。

デュルケームがドイツで学んだ実証道徳はヴント(Wilhelm Max Wundt

1832-1920) の倫理学である。その方論は経験科学に立脚しており、従来の内省法による哲学的心理学を退け、不確実な内省法を拒否し実験と観察とに是正するものであった。

この論文の冒頭ではフランスの倫理学にはカントの道德論と功利主義の道德論との二種類しかないと断言し、新しい道德科学を模索する (Durkheim 1887 = 1975 : 298)。

道德的事実はここでは道德を全体的に (toute la morale) 観察するという表現とともに次のように定義されている。「道德全体を生物学あるいは心理学から借用した原理によって基礎づけようとする、道德的事実についてその生物学的または心理学的な面だけしか発見できないことは最初から分かっている」 (Durkheim 1887 = 1975 : 336)。つまりここには二つ意味が込められていて、一つは、他の学問分野の原理を敷衍 (類推) するだけでは妄想に等しいこと、もう一つは今日でいえば分子生物学分野のDNA論だけで基礎づけられた道德論などは、所詮一面的であって、道德の全体を観察した結果ではないこと、即ち社会学者のすべき仕事ではないということ、以上二つの意味が込められている。「それらは類推によってつくられているという欠点をもつ」 (Durkheim 1887 = 1975 : 337) のである。それゆえ「類推」に代わって「観察」が導入されるのである。「ドイツ学派は、事実について注意深い観察によってこの問題に答えようとしている」 (Durkheim 1887 = 1975 : 337-8)。「多数の特殊問題…現象に適合した定義をいつか獲得できる唯一の方法は、それらの現象のあらゆる個別的形態あらゆる微妙な差異・多様性を詳細に研究することである。道德科学でも同様に研究を進めるべきである」 (Durkheim 1887 = 1975 : 337-8)。「善自体、義務自体、法自体が存在し、それが経験されているのではない。私たちが直接観察するのは、善、義務、法の具体相である」 (Durkheim 1887 = 1975 : 337-8)。

以上のような性格をもつ道德的事実は、社会学でもあり、観察という手段、実証データをもつ最先端をいく倫理学、すなわちモラルサイエンスでもあったことを示す最重要キーワードだったことがわかる。

3.2.2 道德的事実に関する一解釈

そのような二項対立的なデュルケムの道德的事実に関して、独自の解釈を試みたのが廣松渉である。廣松はデュルケム道德論の理論構造を、言語

活動におけるラング（文法規則）、ランゲージュ（言語活動）、パロール（現実の生きた言語活動）に譬える。デュルケム以前の道徳論はこのような区別は無頓着だったが、デュルケムが初めてこの区別を自覚して道徳研究を画期的に進展させた点を高く評価する。その後廣松は、間主観性、脱主観化、物象化の枠組みからデュルケムを論じていく。

廣松は、デュルケム以前まで文法とは人々が従うべき規範として存在し、そこからランゲージュ、パロールが演繹される順序で考えられており、逆の順序、つまりパロール、ランゲージュから帰納された事実法則としてラングが存在するとは考えられていない。それゆえ、現実の事実としてのパロールは規範であるラングからの逸脱とみなされる。当然、あるべき規範（ラング）の根拠づけの議論の方だけが重視され、パロール側、それを統括するランゲージュ側を事実として観察する実証的研究は軽視されてきたという。その後、規範（ラング）側からの研究が放棄され、パロール、ランゲージュとの相関においてラング（文法＝規範）が捉えられるようになった。これが事実法則とよばれ、初めて文法の科学研究が大成した経緯が指摘され（文法の脱主観化）、道徳研究も全くこれと同じであるべきことが説かれる。この文法規則と同様に、道徳法則が存在するのは、人々がラング的なものに従って、思惟し行為するが（ランゲージュ→パロール）、それは一方通行的なものではなく、ラング、ランゲージュ、パロールの三要素が双方向性的に行き来しながら成立するものである。この点に最も着目したのがデュルケムだったと廣松は評価する。つまりデュルケムは、なぜ人々がラング的な道徳規範に則るのかという究極の問いに対して、道徳の強制的権威と人々の愛着の念とに集約して、その問いに答えようとした初めての道徳研究者だったという。

しかし、デュルケムの分析も未完成であり、後続のデュルケミアンたちからその曖昧さなどが指摘される所となり、デュルケム的な図式での道徳研究の方法論が極端化してしまい、ある種歪曲化されるに至った点も廣松は指摘する。例えば、道徳の規則体系（ラング）を脱主観して、そこから絶縁したようなパロール研究になってしまい、それがA.バイエ（Albert Bayet 1880-1961）のエトロジーへと至り、却って道徳研究が不毛になったという（廣松 1972：249-79）。

以上が廣松によるデュルケムの道徳研究の一解釈である。ここからデュルケムのモラルサイエンスは予想を遥かに超えたスケールを有することが

垣間見ることができ、これまでのデュルケム像を打ち破るものといえる。

結び

デュルケム社会学あるいはその思想には解明されていない点が沢山ある。

実証主義という観点から見た場合のデュルケムあるいはデュルケム学派とル・プレ学派との関係、マルクス主義、社会運動論との関係などである。特に後者については、デュルケム自身のサン・シモン研究はもっと留意されるべきであるし、デュルケミアンの中には、H. ブルジャン (Hubert Burgin) のように社会運動論に身を挺する者も存在したからである。デュルケム学派自体のポジションの変更可能性に繋がってくる可能性もある。

さらに生物学的決定論(今日で言うDNA論)にデュルケムがどう対峙していたのかも問われるべきであろう。そのような意味での人間本性の研究は自然科学者の仕事である。人間に内在するプログラムを解読する作業を社会学者が担う必要はない。むしろそのようなDNAをもった個体どうしが集団になってそこで何か新しい現象が生じているのか?それとも、それさえDNAプログラムに織り込み済みだったのか?生物学的決定論と社会学とは相容れない学問だからである。

そして彼の宗教観を再現してみる必要があるであろう。『宗教生活の原初形態』では次のような文言がみられる。「古い神々は死に、新しい神々は未だ生まれていない」(Durkheim 1912: 610)。これを単なる比喩として理解してよいのかどうか?外部からは見えにくい変節がデュルケムの胸の内にあったのかどうか?

その他にも論点が多々存在するが、デュルケム没後100年間に解明されてこなかった事々はあまりにも多い。

註

- 1) 石川は保守主義的観点からのデュルケム研究としてのコーザーの論考に依拠している。またニスベットの研究も挙げている。

Cf) Coser, L.A., 1960, *Durkheim's Conservatism and Its Implication for His Sociological Theory* in Wolf, K., *Emil Durkheim*, Press, Ohio University Press,.

Cf) Nisbes, Robert, 1974, *The sociology of Durkheim*, Heinemann Educational Publishers.

- 2) デュルケム社会学を『社会分業論』の人格論を起点として再構成する研究は現在でもトレンドであり、当該論文だけに止まらない。しかし、人格論からだけのデュルケム解釈に対して本研究は懐疑的である。デュルケムのテキストで生涯一貫して追求されたテーマではない点、これまでの翻訳で、どの訳者も *personne* を一様に「人格」と訳してしまった点、哲学分野でカントの人格論を凌駕する理論構築をデュルケムがなしていない点、以上の点から本稿は懐疑的立場を採っている。ちなみにデュルケムは「普遍」「全体」「社会」の対立語として *personne* を「個別性」「個人性」「非匿名性」の意味で使用している場合が多く、道徳的人格、カントの人格論を意味する場合は、*personne morale*, *personne kantienne* と使い分けている。
- 3) 本研究は当初「デュルケム」と表記していたが、その後「デュルケーム」という表記に変え現在に至っていた。しかし、本研究の発表の際（2016年度日本大学社会学会大会、2016.7.23）、夏刈康男先生（日本大学教授）から「デュルケム」の表記が妥当との指摘をいただき、当該論文では「デュルケム」と表記変更をしている。もちろん、各研究者の訳書名、言説引用の際は当人の表記をそのまま掲載している。また、本研究がこれまで「デュルケーム」表記で認めた各論文に関しても同様の処理をしている。

文 献

- ボペロ（ジャン）、太田健児（訳）、石堂常世（監訳）、1996、“フランスにおける世俗的徳の確立とその今日的意味”，『日仏教育学会年報第24号』日仏教育学会：30-3.
- Bouchet, Henri, 1935, *L'individualisation de l'enseignement*, PUF : 52-7.
- Bouglé, C., 1924=1996, *Préface, dans la Sociologie et philosophie*, PUF : LXI-LXXI.
- Cladis, Mark S., 1977, *Durkheim's Communitarian Defenes of Liberalism in A Communitarian Defense of Liberalism*, Stabford University Press: 11-28.
- キュヴィリエ（アルマン）、清水義弘（訳）、1953、『社会学入門』岩波書店。
- Durkheim, E., 1887, *La morale positive en allémagne*, dans *Textes, t. 1*, Minit, 1975 : 297-338.
- , 1895=1933, *Les règles de la méthode sociologique*, PUF : IX-28.
- デュルケーム、宮島 喬（訳）、1978、『社会学的方法の規準』岩波書店：19-71.
- , 1912, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* : 610.
- デュルケム、古野清人（訳）1995、『宗教生活の原初形態』岩波書店：342.

- Durkheim, E., 1922, *L'éducation morale*, PUF : 15-106.
- , 1922=1997, *Education et sociologie*, PUF : 41-90.
- デュルケム, 佐々木交賢 (訳), 1990, 『教育と社会学』 誠信書房 : 45-112.
- , 1924=1933, *Détermination du fait moral, dans Sociologie*, PUF : 89.
- Filloux, Jean-Claud, 1977, *Durkheim et le socialism, Liberalism*, DROZ : 1-388.
- Fouillée, Alfred, 1896, *Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde*, Félix Alcan : 240-48.
- Gurvitch, G., 1938, *Essais de sociologie*, Librairie du recueil sirey: 279.
- 廣松 渉, 1972, 『世界の共同主観的存在構造』 勁草書房 : 249-79.
- 石川晃司, 1996, 『保守主義の理路』 木鐸社 : 255-96.
- Isambert, François-Andre', 1992, *De la religion à l'éthique*, Cerf: 357-69.
- ジェイ (マーチン), 木田元.村岡晋一 (訳), 1992, 『アドルノ』 岩波書店 : 156-61.
- コールバーグ (ローレンス), 永野重史 (編), 1987, 「〈である〉から 〈べきである〉へ」, 『道徳性の発達と教育』 新曜社 : 1-123.
- Lacomb, R.E., 1926, *La méthode sociologique de Durkheim*, Félix Alcan : 163-68.
- Lukes, Steven, 1985, *Emile Durkheim His life and work*, Stanford University Press: 497-99.
- Mougniotte, Alain, 1992, *Les débuts de l'instruction civique en France*, PUF: 57-78.
- Müller, Hans-Peter, 1983, *Wertkrise und Gesellschaftsreform Emile Durkheims Schriften zur Politik*, Enke : 1-183.
- 大野道邦, 2000, 「デュルケムと20世紀社会学」『社会学史研究』 第22号 : 3-21.
- 太田健児, 2000, 「デュルケム道德論形成過程における『形而上学』との交錯問題—デュルケム対フイエ : 「社会学なるもの」をめぐる拮抗—」『社会学史研究』 第22号 : 77-88.
- パーソンズ (タルコット), 稲上毅. 厚東洋輔 (訳), 1989, 『社会的行為の構造』 木鐸社 : 209-11.
- Prost, Antoine, 1970, *Histoire de l'enseignement en France 1800-1967*, ARMAND COLIN: 389.
- 佐々木交賢, 1985, 「訳者後記」『社会学と哲学』 恒星社厚生閣 : 134-41.
- 嶋守さやか, 2001, 「デュルケム『人格崇拜論』における *personnalité* と *individualité*」『日仏社会学年報』 第11号 : 135-52.

汐見稔幸, 2001, 「近現代の道德教育の難題を避けた西部道德教育論」『徹底批判「国民の道德」』大月書店: 231-51.