

# グローバル時代におけるデュルケーム社会学

## — バウマン社会学の批判的受容とデュルケーム社会学の有用性を探る —

清水 強 志

この液状化した近代世界では、絶えず驚くべきことが起きており、今日はきちんと作法に適用と見えたものが、あしたには無意味、非常識、あるいは失態となるかもしれない<sup>1)</sup>。  
ジークムント・バウマン

### 序 論

2001年9月11日の「9・11テロ」や2015年11月13日のパリでの同時テロは、国家の名の下での「応戦」を起こさせており、21世紀における「ナショナリズム」の萌芽はさまざまな形で見られていた。そして、2016年、ついに「グローバル化への反乱」<sup>2)</sup>が民主主義的手続き<sup>3)</sup>に則りながら、確固とした形で表面化した。英国が国民投票によって「脱ナショナリズム」の象徴ともいべき欧州連合 (EU) からの離脱を選択し、また、アメリカの利益を最優先にするという「アメリカ第一主義」を訴えたトランプ氏が米大統領選に勝利したのである。グローバル化する世界において、改めて国家の役割あるいは国家への期待が高まっている。

歴史を振り返れば、時間と空間に固定され縛られてきた人々は、身分制度などの「秩序」がアプリアリなものでないことに気づいたこと、さらに移動・通信技術の飛躍的な革新等によって、自由化と平等化の流れを求め、「近代」を構築してきた。その際、地域社会の弱体化をも伴う国家による管理・統制を求めたが、現代は、新自由主義やグローバル化による国際競争によって国家の役割が縮小し、その役割も弱体化している。より明確に表現すれば、国家は「廃棄された生」を放任し、福祉国家であることの放棄も始まっていた。

現代社会をそのように論じているのがジークムント・バウマン (1925-) <sup>4)</sup> である。彼は、近代を2つの段階にわけ、国家による管理・統制を目指し

た「ソリッド・モダン」と国家の役割が縮小し、安全・安定のための政策を放棄した「リキッド・モダン」にわたった上で、現代社会を批判的に論じている。他方、エミール・デュルケーム (1858-1917) は、近代の初頭において、たとえば、『自殺論』(1897年) などにおいて近代化への過渡期のために弱体化した社会とそれに伴って生じていた規制の弱体化・無力化(アノミー状態)および個人の不安の増加(社会統合・連帯の欠如)を解決するために、社会、とりわけ、国家による社会統合の必要性を訴えていた。

このような状況を踏まえると、現代においてデュルケーム社会学の有用性を考えるために、バウマンの社会学を批判的に受容しながら、両者を対比しつつ現代社会を論じることは重要と考えられる。そこで、本稿では、両者における「近代社会」と道徳論の比較を通して、デュルケーム社会学の有用性について明らかにする。

## 1. デュルケームとバウマンにおける「近代」

まず、デュルケームにおける「近代」について述べる。彼は、「近代社会」を「中世社会」から独立した社会と位置づけておらず、連続した社会ととらえている<sup>5)</sup>。彼は15, 16世紀を近代への「助走期」ととらえ、次いで17, 18世紀を「初期近代」とみなし、そして、19, 20世紀を近代の「確立期」としている。すなわち、彼によれば、世俗化や個性化という近代化の萌芽は、中世においてすでに準備されつつあったということになる。その上で、彼は「今日において、この無政府状態をひどく重圧的にしたものは、約2世紀(18-19世紀)以来それまで知られてなかった経済的機能の発展である」(Durkheim 1893:IV=27)と述べ、社会において経済機能が第一になり、また過度に重要度が増している結果、「近代社会」において危機的な状況を生じさせている側面を重視していたのである。

しかし、当然のことながら、彼は経済的発展自体を問題にしていたわけではなく、そこに新たな「連帯」が生じてきていないことを問題視していた。また、エゴイズムやアノミーが蔓延し、その結果、不安や悲しみが増していることが当時の社会問題であったとはいえ、彼が社会的な問題ととらえたことは、その状態が急激にかつ過度に進行し、さらに新たな価値(道徳)となってしまうことであった。

実際、デュルケーム社会学における「近代化」として、急速な資本主義の発展によるエゴイズム化、経済合理主義の重視、そして、伝統的な社会

構造の解体（伝統的権威や社会的統合力・連帯の喪失）が挙げられる。また、市民革命や宗教革命に起因する、自由の獲得、世俗化、平等化などが挙げられよう<sup>6)</sup>。付言すれば、デュルケームは近代社会を楽観的に眺めていたという批判があるが、それは見当違いである。彼は、「近代化」による急激な社会変動を「危機」の時代ととらえている。そのため、彼は『社会分業論』（1893年）や『自殺論』（1897年）では、18世紀以降到来する経済機能の台頭によって衰退した社会における「連帯」をテーマにしている。他方、他の著作等でも、近代化のその他の側面、たとえば、宗教教育に変わる世俗的教育のあり方などについて論じ、社会学によってさまざまな危機と戦おうとしていたことが伺える。

他方、バウマンは、マックス・ウェーバーを援用しながら、近代誕生の契機について以下のように述べている。「近代社会の基礎として、世界内存在の近代的形態を形成した行動・態度は、充足の先送り（欲求、欲望、快楽、愉悅の先送り）であった。（中略）性急に急いだ結果でなく、時間をかけた結果、一方で資本の蓄積、他方で、労働倫理の拡散という、まことに重要な近代的革新が可能になった。（中略）改善の欲求が努力に拍車をかけ、動機をあたえた。しかし、『まだだめだ』『いまではない』という警告が、そうした努力から、成長、発展、加速、そして、近代社会という予期せぬ結果を生んだ」（Bauman 2000:157 = 204）と。

しかしながら、バウマンは、デュルケームと同じように、社会における経済的側面に注目する一方で、デュルケームが眺めていた近代社会は、中世とはまったく異なる「ユートピアの創設」を目指した「近代前期＝ソリッド・モダン」であり、現在は、同じ近代には位置しているが、「近代後期＝リキッド・モダン」という新たな段階にあると指摘している。

なお、バウマンがソリッドで生産的な近代前期とリキッドで消費的な近代後期を区別するのは、もう1つの近代性に由来する。すなわち、身分制度などの「境界線」がアブリアリなものではなく、人為的なものであることに気づいた人々が境界線を再編しようとしたという視点である。そして、彼は、前者を「安定を（人工的に）構築しよう」とした段階、後者をそれらが「放棄」された段階と位置づける。それゆえに、彼によれば、後者は「（身分、権利、生活の）不安定」、「（永続性と将来の安定の）不確実性」、「（からだ、自己と、財産と、近隣と、共同体の）危険性」によって、不安が増大した時代として特徴づけられる。

デュルケーム社会学とバウマンの社会学の接点を探るに当たり、次節においてバウマンの社会論（前期・後期近代）についてももう少し詳細に確認する<sup>7)</sup>。

## 2. バウマンにおける「リキッド・モダン」

バウマンは、強迫的な近代化（自由の拡大、合理化・効率化など）の結果、永続的で堅固なものとはなくなった近代後期を「リキッドな（液状的な）近代」と位置づける。しかしながら、彼は、両段階はつながっており、どちらも近代であることに変わりはないことを強調する（図1）。そして、デュルケームやウェーバーは前者を、バウマンは後者をそれぞれ眺めている<sup>8)</sup>。

実際、ポストモダニストと称されるバウマンであるが、近代の「後」の社会を論じているわけではない。その誤解を避けるために、彼は「リキッド・モダニティ」という概念を用いて、「近代後期」における問題を批判的・悲観的に提起している。実際、ユダヤ人であるバウマンにおいては、ホロコーストは民族国家、官僚制、資本主義というソリッド・モダンの特性が大きく寄与していたとはいえ、ソリッド・モダンよりもリキッド・モ

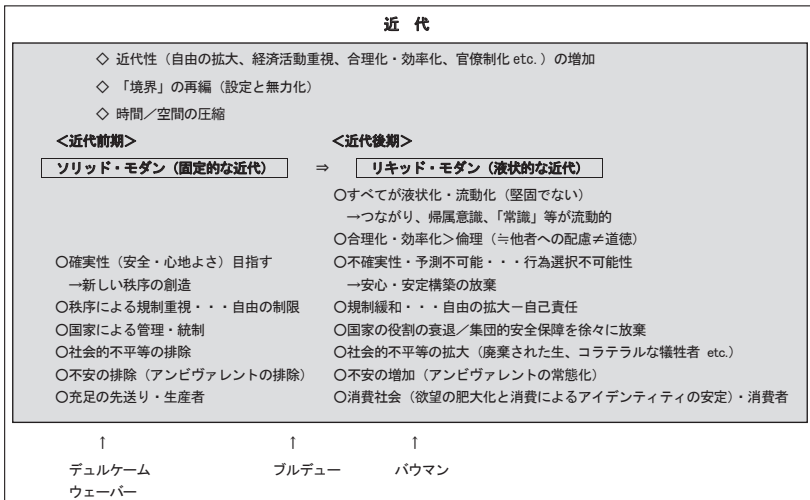


図1 バウマンにおける近代前期と近代後期

ダンに対して一層批判的であることは重要であろう。

彼は以下のように説明する。「ここで私が『リキッド・モダニティ』と呼んでいるのは現段階の近代の条件のことであり、他の著者が『後期近代』や『第二モダニティ』や『超モダニティ』と呼んでいるものである。モダニティを『リキッド』にするもの、したがってこの名称の選択を正当化するものが、その自己駆動型で自己増殖型の強迫的な『近代化』であり、その結果、連続する社会生活のいずれの側面も液体のように、長期間その形を維持することはできない。(中略) 溶解した形態が他のものに置き換えられることもなければ、他の堅固な形態(中略)と交代することもない。溶解し、永続的でない形態の場所に、同じように(中略)溶けやすく、したがって、同じように永続的でない形態がおさまることになる」(Bauman 2011b:11-2 = 22, 下線筆者)と。

バウマンにおいて、連続する近代前期と近代後期に共通する特性として以下の3点を挙げられる。第1に、近代前期・後期ともに、自由の拡大、経済活動重視、合理化・効率化、官僚制化などの「近代性」が増加・浸透する過程であることである。第2に、既述したように、近代以前、自然なもののみなされていた「秩序」(身分制度等)が人為的なものであることに気づき、秩序の再編・境界線の引きなおしが実行され続けていることである<sup>9)</sup>。第3に、技術革新による「時間/空間の圧縮」である。

第2および第3の点を補足すると、バウマンは、歴史的に、地球物理学的な要因や領土的単位に関する自然的あるいは人為的な境界線が人々の集団的アイデンティティに寄与したことを指摘した上で、「距離」は社会的な所産であり、決して客観的、非人間的、物質的「所与」ではないと強調する。つまり、彼は「その長さは、それが乗り越えられうる速度(中略)によって変化する。集団的アイデンティティの構成、分化、維持に関する、ほかのすべての社会的に生み出された要因は、振り返って考えるなら、国境や文化の壁と同じく、速度の二次的な効果でしかないように思われる」(Bauman 1998:12 = 17-8)と述べ、「内側/外側」などの「境界線」においては、情報伝達に要する時間と費用が重要であり、技術革新はこの距離(それゆえに、境界線)の無力化を生じさせていると考えている<sup>10)</sup>。

とはいえ、当然のことながら、2つの近代には明確な違いがある。すなわち、近代前期は、国家によって、確実性(安全・心地よさ)を得るための新しい秩序の創造が行われ、不安や社会的不平等の排除が計られたとい

う事実である。その際、国家は自由を制限し、つくられた新しい秩序による規制を重視した。他方、近代後期は、そうした確実性の獲得、不安の排除等の試みを放棄し、すべてが不確実性、予測不可能のもとに放置されているという事実である。すなわち、安心を目指した福祉国家の試みは、近代後期においては放棄されつつある。別現すれば、近代後期は、自由の拡大をより重視して自己責任のもとで規制緩和を進め、その結果、所属する集団内全員の安全保障を徐々に放棄し、社会的不平等が拡大しているのである<sup>11)</sup>。また、彼の認識においては、同一の対象に対して相反する感情の併存、さらに両者の間における激しい揺れをさす「アンビヴァレント（両価性）」<sup>12)</sup>の存在が重視されるが、近代前期は「安全と自信の敵」(Bauman 2001: 84)である「アンビヴァレント」の排除を企図したのに対し、近代後期は「アンビヴァレント」の排除を放棄した結果、常態化していると述べている。

それゆえに、近代後期における重要な特徴の1つは、「リキッドな状態」ということになる。「私がこの世界を液状化していると考えるのは、あらゆる液体同様、この世界はじっとしていることも、長時間一定の形をとることも、できないからである。(中略)ごく少数を除くすべてのものが、この世界では不断に変わり続ける。(中略)暮らしを立て将来を託すべき状況も、人とつながり離れる(あるいは引き離される)状況も変化し続ける。幸福になる機会も不幸になる機会も次々に脇を流れ去り沈みゆき、来たかと思えば去り、あちらかと思えばこちら、しかもその変わり方の疾きこと速きこと、私たちはなすすべもなく変わるに任せるのみで、制御も阻止もままならない」(Bauman 2010:1=9)と説明しており、常識や将来像も不確実性・予測不可能性によって特徴づけられる。

彼によれば、集団も液状化・流動化しており、つながりや集団アイデンティティまでもが液状化・流動化している。「家族、仕事仲間、階級、隣人といった関係は、あまりにも流動的で、安定した視座にはなりえない。『またあした会える』という望み、そして、先を考えること、長期的に行動すること、限りある一生を綿密に計画された軌道にそって、一步一步あゆんでいく理由は、およそ頼りにならなくなってしまった。あした会うのが確実なのは、激しく様変わりした家族、階級、隣人、仕事仲間にくまれた、自分自身のからだだけなのかもしれない」(Bauman 2000:183=236)。さらに「不安定化政策とわれわれの生活姿勢は、人間間同士の絆を

弱め、弛緩、切断、消滅という結果をもたらす」(Bauman 2000:163 = 211) とバウマンは述べている。

こうして、近代後期において人々は、「安心」を得られなくなっただけでなく、頼るべきもの(社会、人)も不安定化し、不安を増加させることになる。そこで、人々は、消費社会において欲望を肥大化させると同時に、(個人)消費によるアイデンティティの確保に躍起になるというのである。また、重要な人間の活動である連帯や協力も、「生産されるものでなく、消費されるものとみなされ、それには消費物にふさわしい取り扱いがなされる」(Bauman 2000:163 = 212) ようになる。

ここでバウマンの消費社会論について確認する。「わたしたちはみんな、生きている限り、消費者であると言っていいだろう」(Bauman 2010:67 = 101) と述べるバウマンは、単に人が消費者であることを言いたいわけではなく、消費することが第一になっていることを問題にしている。「消費第一主義によれば、人間は何よりもまず消費者であって、ほかのあらゆる面は降格され、副次的で派生的で低レベルなこととされる。消費第一主義はまた、生物学的必要性を商業資本としてリサイクルする。時には政治資本にも変えてしまう」(Bauman 2010:67 = 102) と説明する。

また、「近代後期にみられる消費社会への移行は、価値の実質的変化でなく、価値の重心の移動」(Bauman 2000:158-9 = 205) であり、「消費第一主義は社会的産物であって、いやもおうもない生物学的進化の結果ではない」(Bauman 2010:67 = 102) とのバウマンの指摘は重要であろう。つまり、消費活動そのものが問題なのではなく、消費そのものに意味を見出そうとする近代後期の人々が問題なのである。その象徴的な社会現象の1つが「流行」であるが、「流行は生活の様式を決して終りのない革命にする。(中略) 現今の流行現象を決定しているのはそうした人間生存の永遠の状況を植民地化し、搾取している消費市場なのである」(Bauman 2010:66 = 101) とバウマンは述べている。

すでに確認したように、近代性の特徴の1つが「充足の先送り」であった。しかし、「労働倫理が先送りを永遠につづけようと圧力をかければ、消費美学は先送りを中断させようと圧力をかける」(Bauman 2000:159 = 206)。「労働を純粋に補助的な手段としかみなさず、労働に固有の価値でなく、手段としての価値しかあたえず、禁欲と断念は必要かもしれないが、やはり、やっかいで恨むべきものであり、できることならば、最小限



におさえたいという消費の美学」(Bauman 2000:158 = 205)となる。そうして、すぐに欲求充足したいという要請は、先延ばし原理に反し、また、「即刻もたらされる充足は短命で、愉楽、悦楽のように寿命が短い」(Bauman 2000:159 = 206)。あるいは、リキッド・モダニティの特性から、手に入れた瞬間に流行おくれになり、絶対に充足されることはない。それゆえに、消費美学が支配的な社会において人は消費によってアイデンティティを感じる一方で、常に満たされない欲求を追及し続けることになる。

### 3. デュルケームとバウマンにおける近似性

ここで、バウマンの近代論を批判的に受容するために、以下の3点を指摘する。第一に、近代のあり方は西欧社会においてすら多様であるため、「近代前期」と「近代後期」を理念型としてとらえたほうが良いのではないかということである。これは彼の社会学が実証データに裏付けられたものではなく、「人々が抱く無定型なものを救い上げ、関心を喚起する」手法(中島 2009:12)であることにも配慮するからである。第二に、近代前期においては、確立をめざした「序盤期」と安全・安定の「確立期」をわける必要があるという点である。バウマンは、「近代前期／近代後期」を「安定・安全を目指した時期／放棄した時期」と述べているが、やはり初期の混乱期において目指した社会と目指した結果が比較的良好であった社会では、その機能において質的に大きな相違が存在するからである。実際、バウマンの近代前期の描写には、後者の状況が多く含まれている。しかしながら、デュルケームが社会学によって解決しようとした時期は、序盤の過渡期で、中世に代わる新しい秩序を構築することに専心した時期であり、人々の拠り所となる社会がことごとく弱体化(あるいは不在)し、孤独な個人が不安を煽られる一方で、規制されないことから欲望の肥大化したアノミー状況になっていた。

第三に、第一および第二の点に関連するが、現代社会は、リキッド・モダニティとソリッド・モダニティの混在する時代ととらえるほうが適切と考えられる点である。確かに、現代社会が消費社会であることは否定できないが、社会不在によって欲望が肥大化している状況、あるいは経済機能が第一になっていることに大きく寄与するところでもあるが、自由な個人が確固とした集団に位置づけられないために「孤独」な状況におかれている。つまり、近代「序盤期」と近代後期には多くの共通点が見られるので



ある。さらに、たとえば、1998年以降の日本の自殺統計を見る限り、必ずしもすべてが「リキッド」であるとは言い切れず、現代においても固定的な社会の存在が確認できるのである<sup>13)</sup>。

デュルケームとバウマンにおける社会の近似性について、もう少し詳細に確認する。バウマンが「リキッド・モダン」における重要な問題の1つに、「秩序」「境界」の再編および経済機能の重視による集団的アイデンティティや将来展望をもてない個人の不安がある。彼によれば、自由とリスクは相関関係にあり、コミュニティの喪失は安全の喪失であり、コミュニティの獲得は自由の喪失を意味するという。そして、リキッド・モダンについて彼は、「個人の安定のためにもっとも欠けていたのは、他者とのつながりの弱さであった。絆のもろさ、はかなさは、個人的目的を迫及する私的権利を手にいれるのと引き換えに、個人がどうしても支払わなくてはならない代償だったのかもしれない」(Bauman 2000:170 = 220)と述べている。また、個人のアイデンティティにおいては、帰属意識が重要な要素の1つになるが、液状化社会においては、堅固で永続的なアイデンティティを獲得できない。それゆえに、リキッド・モダンにおいて大半の人々は、「la mêmete (時間の経過に左右されない、アイデンティティの一貫性や持続性) という問題の解決に苦勞し」(Bauman 2004a:13 = 38)、また「アイデンティティの脆弱さやその永遠の一時性はもはや隠しようがない」(Bauman 2004a:16 = 42)と指摘している。そして、アイデンティティは帰属や仕事などによって決定されづらくなり、「消費」によって確保されるという現象も生まれている。

リキッド・モダンにおいて共同体や仲間同士の絆は、弱められ、弛緩し、切断され、消滅するという結果をもたらされるとのバウマンの言説は、『自殺論』におけるデュルケームの言説に酷似している。デュルケームは、同書において、社会の統合機能(個人の内面に愛着をもった集団が存在するのか)の視点から、エゴイズムと愛他主義を対置させる。そして、過度の愛他主義は自我が社会的自我に埋没してしまうと述べる一方で、適度な愛他主義は、自分の位置・役割、連帯感、生きる意味・生きる喜びを生じさせることができると指摘している。また、過度の個人化(孤独な状態)は、生きる意味を喪失しやすいことも指摘している。他方、同書においてデュルケームは、社会的規制というもう一つの社会的機能の視点から、不十分な規制が個人における欲望の肥大化を生むとしている。近

代化がエゴイズム化とアノミーを強め、さらにそれが「時代精神」として新しい道徳になってしまうことを危惧したデュルケームは、適度なエゴイズムと愛他主義のバランスおよび個人に満足を与えられる（自由に制限をかける）規制のために、「集団」の必要性を強調し、多くの集団のなかでも、とりわけ、国家（および中間集団）の役割に注目した。

デュルケームが「アノミー」あるいは「エゴイズム」として想定していた状況とリキッド・モダンにおける相違をより詳細に検証する必要があるが、危機の時代に「安定」のために社会学を用いて数々のストラテジーを描いたデュルケームにおいては、近代の初頭においてすでにリキッド・モダンの断片を感じ取っていたというのは言い過ぎだろうか。いずれにしても、新たな秩序を創造し、現実性を目指した近代の取り組みが放棄されたりリキッド・モダンにおいて、つながり（連帯感）も、これまでの常識（経験、将来の見込み等含む）も、不安定で不確実なものになったという状況は、デュルケーム社会学を援用することで、一層、深刻さが再認識されよう。

ところで、デュルケームが数ある社会集団のなかで、なぜ国家による統合を重視したのかを確認することは有益であろう。彼は個人が複数社会に所属することを認めている。たとえば、『社会分業論』（1893年）において「人間の二元性」について言及した際、脚注において「われわれは多数の集団に属しているものであり、われわれのうちにはたくさんの集合意識がある」（Durkheim 1893:74 = [上] 188）と述べている。また、『自殺論』では、地域、家族、宗教（社会）、政治（社会）、身分（階級）、職業などのさまざまな集団が取り上げられているが、いずれの集団においても、集団・連帯の欠如、衰退化が問題視されている。

しかしながら、彼は必ずしも国家による統合が重要と述べていたわけではなく、さらにグローバル化した社会における「社会統合」についても言及していたことは注目に値するだろう。「進化の道を進めば進むほど、人々の追い求める理想は、地上の一定箇所や一定の人間集団に特有の地域的・民族的な状況から脱し、そうした特殊性のすべてを超え、普遍性へとむかうことが知られている」（Durkheim 1950:107 = 109）。それゆえに、「人が自らの属する祖国たる集団に愛着を持てば、別の異なった何らかの集団と必ずことをかまえないければすまない」が、愛国心（le patriotism）と世界主義（le cosmopolitism）における葛藤は「愛国心がコスモポリタニズ

ムの一小部分となっていくことによって矛盾は解決される」(Durkheim 1950:109 = 112) と述べている。

とはいえ、当時、まだコスモポリタニズムに道徳的権威を与えられる社会は組織されておらず、また、もし組織されても「身近さ」という点からも疑問が持たれた。そこで、デュルケームは現存するもっとも大きく、かつ、道徳の源泉たりえるであろう国家に注目した。そして、迫りくる国際競争（戦争への高まり）に対し、「国家とは、なによりもまず、すぐれて道徳的規律のための機関」(Durkheim 1950:108-9 = 109) となり、「それぞれの国家が、自己の強大化や、国境の拡大ではなく、その自律性を最大限確立しつつ、できるかぎり多数の成員をいっそう高い道徳生活へと引き上げることを本質的任務とするならば、国民的道徳と人間的道徳との間のすべての矛盾が消滅する」(Durkheim 1950:107 = 111) と対国際政治にまで言及している。

さらにデュルケームは国家の国民に対する機能として以下のように述べている。「国家の本質的な機能は、個人の人格の解放にある」が、「国家は、平等化の力にも抑圧の力にもなる」。また、「国家は、おびたしい数の個人と十分接触を保っていないから、彼らを内面的に陶冶して、彼等に対する国家の働きかけを進んで受け入れさせることもできない」。そこで、身近に個人を包む二次的集団（中間集団）が要請され、両者の「葛藤のなかからこそ、個人の自由は生まれる」と述べている (Durkheim 1950:98-9 = 98-9)。

しかしながら、バウマンによれば、近代後期において国家は、莫大な利益をえるために、労働者を徹底的に管理し、統制し、訓練し、搾取し、個人の敵としての機能を果たしているという。また、個人を解放するための国家の取り組みは、責任を個人に委ね、個人を解放するどころか廃棄する状況すら生じさせている。バウマンは以下のように述べている。「社会国家はコミュニティという観念を近代的な形で具体化したもの」で、『『想像された全体性』(互恵的な依存、コミットメント、忠誠、団結、信頼の中で紡がれる)を近代的な形で制度内に生まれ変わらせたものである」(Bauman 2011a:14 = 28)。それゆえに、福祉国家(社会国家)は、人間の絆を弱め、崩壊させ、それによって人間の連帯意識の社会的基盤を掘り崩そうとする「個人化」への衝動を防ぐために発明され、促進された取り組みであった。しかし、現在、「福祉国家は解体しつつある。今や福祉国家

を支える財源がないために、それが解体の危機に瀕し、実際に廃止されつつあるのは、資本主義の利益の源泉が揺らいでいるか、工場労働者の搾取から消費者の搾取へと転換したためである」(Bauman 2011a:16 = 30)。また、「個人の自律の幅が拡大すると同時に、かつては国家の責任とみなされていたものが今では個人的な関心事になり(格下げされ)、個人がその役割を背負わされている。国家は集団的な補償政策の維持に乗り気ではなく、福利の達成やその保障を個人に委ねている」(Bauman 2011a:17 = 32)。「今日の国家は、その国民に生存の保障を約束する力や意欲を失いに失いつつある。着実に範囲を広げつつあった生存の保障という作業は、今や各個人の能力や資源に委ねられており、それが人々に膨大なリスクをもたらし、そうした作業によって必然的に生み出される不確実性が彼らの苦痛の種になっている」(Bauman 2011a:18 = 34)と述べている<sup>14)</sup>。

最後に両者における道徳論について比較する。

#### 4. デュルケームとバウマンの道徳論

近代前期における安定した秩序と明確な枠組みが、個人的自由の否定と抑圧を意味すると繰り返し指摘するバウマンは、デュルケームの社会学について以下のように述べている。「デュルケームは社会的拘束や集合意識による持続的圧迫、そして規範に抗うような特異的行動を脅かすための刑罰による制裁を、『真の自由』の必要条件であると指摘した。(中略)個人的解放の秘訣は、社会的に確立された法律の強制力のうちにあった。そして、自由であるということは、自分ができただけを望み、自分が行わなければならないことを行いたいと願い、自分が成し遂げられないことは決して欲しないということの意味していた」(Bauman 2001:66 = 96)と。まさに自由を強制的・脅迫的に制限し、また、個人の意識における「私は望む」と「私はできる」というアンビヴァレントを「できることを望む(できないことは望まない)」という形で排除したととらえられている。

この言説の評価について言及する前に、バウマンの考える道徳がどのようなものなのかを確認する。彼において道徳とは、他者への連帯責任と無償の奉仕がその要素になっており、ビジネスにおける利益志向的な行為と道徳的行為は排他的な関係である。「人間関係は、私たちの間で『他者』の幸福や安寧への責任が生じるときには、道徳的である。(中略)わたしたちの責任は、完全に私欲がなく無条件である限りにおいて、道徳的で

ある。」(Bauman 1990, 2001:41 = 97、下線筆者)。また、「道徳的な動機は、多くの重要な点において、利益の動機と衝突する。利益志向的な行為においては、潜在的な競争者を、もっぱら自分の立場から無慈悲に扱いがちになる。これに反して、道徳的な行為は、連帯責任や無償の援助、代償を要求することも期待することもなく、困っている隣人を進んで助けることを求める。道徳的な態度は、他者の欲求を考慮に入れることで発揮されるものであって、たいてい個人的な利益や自己放棄につながる。(中略) ビジネスと道徳とは、うまく両立することはない」(Bauman 1990, 2001:71 = 156、下線筆者)と述べている。さらに、「一般に、道徳的動機は利得の動機とぶつかる。道徳的行為においては、連帯、無償の援助、困っている隣人を進んで助ける態度が求められるが、見返りは、要求することも期待することも許されない。道徳的な態度は、他者の欲求を考慮に入れることのうちに発揮されるが、たいてい個人的な利得の自己抑制や自発的な放棄につながる」(Bauman 1990, 2001:71 = 156、下線筆者)と述べている。

ところで、彼は「他の人々に対する責任が生じるのは、たんに彼らが人間であるからであり(中略)、彼らを助けたいという道徳的衝動が、議論や承認や立証を必要としないからである」(Bauman 1990, 2001:41 = 97、下線筆者)と述べているが、このことは、逆に言えば、他者に対して「人間性が十分に認められないということは、実際には、道徳的な態度の基本要件(中略)が、そのような[非人間的]地位にある人々について、必ずしも満たされなくても良いことを意味」(Bauman 1990, 2001:75 = 165)する。歴史は、この非対象者の絶え間ない縮小の過程であったと述べる一方、現代においては、都市生活、官僚制、群集などで非人間的な行為(非道徳的行為)が行われていることも指摘している。

ところで、社会学辞典によれば、「道徳」とは、「社会またはその下位体系において一般に承認された行為準則の全体をいい、習俗・慣習・法などの社会規範によって支持されると同時に、個人のなかに内面化されて内的規範として善悪の判断の基準となる(以下略)」(『社会学小事典[新版増補版]』有斐閣 2005:459)とある。デュルケームは「教育は時代に応じ、また国に応じて無限に変化した。(中略)今日では、教育は自律的パーソナリティをつくることに努力している」(Durkheim 1922:44 = 49)と述べているが、これらのことから、内面化される社会的存在は、時代・国に応じ

て異なり、また内面化されたものが善悪の基準になることを意味する。この視点からデュルケームは、エゴイズムやアノミーが新しい道徳になることを危惧していた。他方、バウマンもまた、とりわけ、官僚制化された社会（組織）においては、非人間的な行為が正当化される（バウマンの表現に従えば、道徳性が歪められる）ために、社会に道徳の源泉を求めることはできないと主張している。

この点に関して、中島道男は以下のように指摘している。バウマンは道徳の源泉を社会に求め、道徳の権威を社会に求めるデュルケームの道徳論を否定しつつ、人間の（バウマンの述べる意味での）道徳的能力を起点にした道徳論を展開しようとした。しかしながら、両者の道徳論は対極に位置付けられるどころか、ルートの違いがあるだけで両者はともに個人化を問題視し、それを解決するための連帯の必要性を訴えている。ただし、個人化の意味するところは異なり、前者は「所属の喪失」（その結果、アノミーやエゴイズムという病理として現れるもの）、後者はコントロール不可能なグローバルな諸力への屈服による「連帯の喪失」であると（中島 2009:50, 278-9）<sup>15)</sup>。

そこで、改めてデュルケームの道徳論を確認する。彼の社会学における主題の1つは、経済の発展および自由の拡大によって大きくなった「利己的な欲望」をいかにして超克するのcaというものであった。彼によれば（『自殺論』他）、単に個人だけにもとづく欲求は、外部から抑制するものがない限り、際限がないという。それゆえに、個人に外在する「社会的事実」による個人の外部からの拘束が必要であり、また、個人がその優越性を認めている社会にその道徳的権威を見出している。「少なくとも、個人が規律を尊重し、集合的権威に対して従順であるならば、（中略）それ以上のものを要求すべきではないと感じるに違いない。このようにして、情念に1つの目標と限界が画される」（Durkheim 1897:277 = 306）。

ただし、彼においてそれはまだ道徳性の1つ（「規律の精神（l'esprit de discipline）」）に過ぎない。人間が自ら好んで社会に帰服するため、彼は2つめの道徳性として、「集団への愛着（l'attachement aux groupes sociaux）」の必要性、すなわち、個人が好んで従うものでなければならぬとしている。愛着は、教育による社会化（未成年者の体系的社会化）の他、集団の内面化の結果（表象として自分の内部に入った段階で）自分の一部になるので、必然的に執着し愛着を抱くようになるという。彼は、抽象による以



外に分離できないと断った上で、人間には、利己的・孤立的自己を示す個人的な存在としての「わたし」と所属している社会を内面化した社会的存在（非個人的な存在）としての「わたし」という二元性があり、その結果、非個人的なものも、自分（わたし）の一部として、進んで従うことができるとしている。付言すれば、宗教的信仰、道徳的信念・慣行、（国民的／職業的）伝統、あらゆる集合的意見などの総体が「社会的存在」として内面化されている。こうして、個人は、自分の外部と内部の両面から「利己的なわたし」を超克することができるのである。それゆえに、彼は、道徳的活動は「本来非個人的な諸目的を追求するものである。道徳性とは無私、つまり我々自身とは別のものへの愛着とともに始まるものである」（Durkheim 1970:317=252、下線筆者）と述べている<sup>16)</sup>。

しかしながら、上記2つの特性をふまえたとしても、道徳の規則は個人の外部にあるように思われる以上、いかなる圧力もかからない完全な自由意志による行為である必要性を強調する。そこで、デュルケームは、規則を受動的に受容するのではなく、自由な意思の結果、能動的に選択するために、彼は第3の要素として「意志の自律 (l'autonomie de la volonté)」を挙げる。「制限は自然であり、善きことであるとして、これを自由意志によって受け容れたからといって、やはり制限は制限である。ただそれは、事実をふまえての合意であるということによって、屈辱であり、隷属であることを免れるのである」（Durkheim 1925:99=155）と彼は述べている。

実際、デュルケーム自身、共通の利害を守るためだけでなく、多くの者と一体となる喜びを感じる（魅力的な道徳的生活を営む）ためにも、強制は必要である。「自由（われわれは社会が尊重させることを義務としている自由を正しい自由と解する）そのものは規制の産物である」（Durkheim 1893:III-IV=[上]26）とまで述べている。

ここで、先に引用したデュルケーム社会学に関するバウマンの言説を評価すれば、表現自体は適切ではあるが、いくつかの要素が欠けているといわざるをえない。1つには、個人が集団のなかで生活をすることによって、内面から（すなわち、自分の一部となっている集団のために）自発的に行為するという点が含まれていることは重要である。つまり、デュルケームにおいては、単に規則が先に存在しそれに無条件に従うわけではなく、また望むもののみを欲するということが必ずしも自己犠牲ではないということである。もう1つには、彼においては、第三の道徳的要素とし



て、善なるものを判断する理性や科学に注目した「意志の自律」を重要視していたことも重要である。そして、デュルケームは同様の視座からエゴイズムだけでなく、ナショナリズムを超克した「世界市民」の道德論を描いていたことは現代においても重要な意味を持つ。

とはいえ、近代後期においてこのアンビヴァレントと戦う近代の戦略がモダニティの動態的な側面などの結果、放棄され、失敗したとのパウマンの指摘は重要である。

「ポストモダン社会の構成員は、生産者としてよりも、まず、消費者として機能している。(中略)生産中心に組織された生活は、特定の標準にしたがってがっちり組み立てられている。生産者には、果たすべき役割の最低限、生きるための最低線が定められている一方、社会的許容範囲内で、つまり、社会的輿論、批判、抑圧の対象にならない範囲で、理想を追求できる権利の上限も定められている。この上限を超えた理想の追求は贅沢であり、また、贅沢は罪悪でもある。したがって、生産者の主要な関心は、下限と上限のあいだにおさまるための適応力、また、隣人に後れをとらない(あるいは、隣人より進みすぎない)ための適応力の保持にある。一方、消費中心の生活は、標準的規律でなく、誘惑、限りない欲望、変化の激しい願望に支配される。特定の隣人を参考にしても、生活を成功させる起点にはなりえない。消費社会は、全体比較の社会で、しかも、比較に際限はないからである」(Bauman 2000:76=99)。

いくつかの消費社会の特徴を考慮する必要があるが、まさにリキッド・モダニティにおける消費社会とは、デュルケームの述べる欲望が肥大化して、達成できないことを欲するアノミー状態といえる。パウマンはこの状況に批判的であり、「道徳的社会学」の役割に期待しているが、具体的な解決策を示していない。しかしながら、パウマンは増大する不安に抗する思考の1つとして、「自由と安全性のあいだの許容しうるバランスをうまく作り出すことへの希望と可能性」(Bauman 2006:176=256)を挙げているが、森田典正はこの問題を解決するためにパウマンが現在の液状的段階と過去の固体的段階が地続きと考えなければならない必然性があると指摘している。つまり、「固体的近代はもっとも危険で有害であると同時に、もっとも大きな希望と可能性を秘めたもの」で、「現代人にとっての幸福の希望は、流体的近代にではなく、固体的近代に求められている」(Bauman 2001:274-5)と。このことは、自由と安全のバランスについての議論が

デュルケームの「集団への愛着」から始めなければならない必要性を想起させる。

## 結びにかえて

本稿では、デュルケーム没後100年後の「近代」を、バウマンの言説を通して理解し、かつ、そこにデュルケーム社会学を重ねることでデュルケーム社会学の有用性について探った。

そして、両者においては、経済的要因から現代社会において個人に安らぎを与える集団が不在していること、さらにその解決にはやはり集団の存在が不可欠と考えていることが共通していることが確認された。バウマンは安心と自由の関係について身近な例を引き合いに出して以下のように述べている。

手を握ってもらう安心と手を離す自由（中略）。安心と自由はお互いなしでは生きていけないが、両方を維持することは生易しい課題ではない。（中略）お互いから切り離されると、安心も自由も大事なものから悪夢へと変わってしまう。安心と自由は互いに必要としつつ一緒にいることに耐えられず、互いを欲しつつ憎むのだが、2つの矛盾する感情の力関係は頻繁に変化し（中略）、「黄金の中庸」から（一時的）解決までの触れ幅を持つ（Bauman 2010:64-5 = 99）。

結局のところ、進行する個人化と不安を和らげるための集団への帰属はリンクしている。そこで、デュルケームとバウマンにおいて「不安」の構造を詳細に比較・検討することで、両者の集団論を明らかにすることを、今後の課題として明記し、結びにかえる。

## 注

- 1) (Bauman 2010:2 = 10)。
- 2) 2016年11月22日『朝日新聞』、ヴォルフガング・シュトレーク（独・社会学者）へのインタビューの見出し。彼はインタビューにおいて「私たちが目にしてきた形のグローバル化が終りを迎えようとしているのかもしれない。自由貿易協定も、拓かれすぎた国境も、過去のものとなるでしょう。（中略）米大統領選はグローバル化の敗者による判断でした」と述べている。

- 3) 厳密には、1票でも多い「最頻値」を民意とする多数決の論理。なお、2016年のアメリカ大統領選では、総得票数ではヒラリー・クリントン氏が上回っていたが、州ごとに「最頻値」を民意とする「選挙人制度」の結果、ドナルド・トランプ氏が勝利した。
- 4) ポーランド出身の社会学者。ユダヤ人。
- 5) (Durkheim 1938)。
- 6) 詳しくは拙著『デュルケームの認識論』第2、3章を参照のこと。
- 7) 多くの研究者が指摘しているように、バウマンには分水嶺が存在している。本稿の目的がデュルケーム社会学との接点を探ることであることから、本稿では分水嶺以降に焦点を絞る。また、彼は近年のIT革命によって、国家という枠組みにとらわれない真のグローバリズムの到来、さらに時間と空間に縛られない(解放された)新しい支配者の登場について言及しているが、紙面の都合、彼のグローバリズム論に関しては、論を別の機会に譲ることにする。
- 8) なお、『ディスタクシオン』において階級と文化の関係を指摘するブルデュューは、ぎりぎりリキッド・モダンの直前を述べているとバウマンは指摘している。
- 9) 彼は、職住の分離も重視している。なお、新しい境界を設定することは、既存の境界を無力化することを意味する。そして、グローバリズムは、時間・空間に縛られていた境界からの解放を意味している。
- 10) 彼は共同体存続の基礎として距離があったことを指摘している。「昔の『親密な共同体』は、小規模な共同体内部のほとんど瞬間的なコミュニケーション(中略)と地域間での情報伝達に要する莫大な時間と費用のあいだのギャップによって存続され、維持された」(Bauman 1998:15 = 22)。
- 11) 別の引用をすれば、彼は「それは国家が確実性と安全を提供するための、あらゆる主要手段と装置を放棄し、売り渡したこと、続いて、確実性/安全への国民の願いを支援しなくなった」(Bauman 2000:184 = 238)。「安定と安全の提供という任務を、国家がふたたびになう見込みはない。国家に与えられた政治的自由は、超地域性、高速移動、逃避・回避能力という強力兵器で武装したグローバル・パワーによって完全に侵食されてしまった」(Bauman 2000:185-6 = 239)とも述べている。そして、社会的に不要になったり(廃棄された生)、投資に見合わない判断が下されたり(コラテラルな犠牲者(collateral casualty))した人々などを取り上げている。

- 12) その例として、バウマンは人間の意識における「できる」と「欲する」、あるいは、個人にとって社会は敵でもあり、不可欠のものでもあることなどを挙げている。
- 13) 日本においては、1998年に自殺者数が3万人を超え、その後10年以上にわたり、景気とほぼ無関係に、毎年、3万人を少し超えた人が自殺をしていた。そして、やっと3万人を割ったのは、2012年(以降)のことである。しかし、2010-2012年の月ごとの自殺者数を確認すると、減少には、3.11東日本大震災の影響(より具体的に述べれば、「絆の再認」)があることが確認できる。すなわち、デュルケームの表現を借りれば、少なくとも今の日本においては、自殺率を一定にする(固定的な)社会が存在していることになる。とはいえ、それがどのようなものであるのかは、改めて分析される必要があるだろう。
- 14) 現在、グローバル化する社会において、国家が個人の責任としたことから生じていた苦痛に耐えられなくなった人々が「グローバル化への反抗」、国家による「保護」を求めている。
- 15) 本指摘の大部分は私も賛同する。とはいえ、2つの疑問が生じる。1つは、バウマンに対するものである。他者の欲求を基準とする「個人の道徳性」が社会化によって歪むとあるが、他者の欲求を基準とする道徳は、やはり何らかの社会によって社会化される必要はないのか。ないのであれば、どのようにして生じさせることが可能となるのだろうか。あるのであれば、液化化した社会でそのようなことが可能なのだろうか。もう1つは、中島への疑問である。すなわち、デュルケームにおいては、連帯の喪失も問題視されている。あえて、バウマンのみに適用したのはなぜであるか。
- 16) ここで、『自殺論』においてデュルケームは、社会の統合機能(個人を惹きつける役割)からエゴイスト的自殺(*le suicide égoïste*)と愛他主義的自殺(*le suicide altruiste*)が対照的に位置付けられていることを確認しておくことは重要であろう。

#### 参考文献

- Bauman Z. 1989, *Modernity and the Holocaust*, Polity Press. (『近代とホロコースト』、森田典正訳、大月書店、2006年)
- 1990, 2001 *Thinking Sociologically*, Blackwell. (『社会学の考え方——日常生活の成り立ちを探る』、奥井智之訳、ちくま学術文庫、2016年)

- 1998, *Globalization: the Human Consequences*, Columbia University Press. (『グローバリゼーション』、澤田眞治・中井愛子訳、法政大学出版局、2010年)
- 2000, *Liquid Modernity*, Polity Press. (『リキッド・モダニティ——液状化する社会』、森田典正訳、大月書店、2001年)
- 2001, *The Individualized Society*, Polity Press. (『個人化社会』、澤井敦・菅野博史・鈴木智之訳、青弓社、2008年)
- 2004a, *Identity: Conversations with Benedetto Vecchi*, Polity Press. (『アイデンティティ』、伊藤茂訳、日本経済評論社、2007年)
- 2004b, *Wasted Lives: Modernity and its Outcasts*, Polity Press. (『廃棄された生—モダニティとその追放者—』、中島道男訳、昭和堂、2007年)
- 2006, *Liquid Fear*, Polity Press. (『液状不安』、澤井敦訳、青弓社、2012年)
- 2010, *44 letters from the liquid modern world*, Polity Press. (『リキッド・モダニティを読み解く』、酒井邦秀訳、筑摩書房、2014年)
- 2011a, *Collateral damage: social inequalities in a global age*, Polity. (『コラテラル・ダメージ——グローバル時代の巻き添え被害』、伊藤茂訳、青土社、2011年)
- 2011b, *Culture in a liquid modern world*, Polity. (『リキッド化する世界の文化論』、伊藤茂訳、青土社、2014年)
- Durkheim E. 1893, (1973) *De la division du travail social*, Presses Universitaire de France, (『社会分業論 [上/下]』、井伊玄太郎訳、講談社学術文庫、1989年)
- 1895, (1987) *Le Règles de la méthode sociologie*, Presses Universitaire de France, (『社会学的方法の規準』、佐々木交賢訳、学文社、1979年)
- 1897, (1997) *Le Suicide*, Presses Universitaire de France, (『自殺論』、宮島喬訳、中公文庫、1985年)
- 1922, *Éducation et Sociologie*, Presses Universitaire de France, (『教育と社会学』、佐々木交賢訳、誠信書房、1978年)
- 1925, *L'éducation morale*, Presses Universitaire de France, (『道徳教育論 [1/2]』、麻生誠・山村健訳、明治図書出版、1964年)
- 1938, *L'évolution pédagogique en France*, Presses Universitaire de France, (『フランス教育思想史』、小関藤一郎訳、行路社、1981年)
- 1950, *Leçons de sociologie*, Presses Universitaire de France, (『社会学講

義』宮島喬・川喜田喬訳、みすず書房、1974年)

——— 1970, *La Science sociale et L'Action*, Presses Universitaire de France,  
(『社会科学と行動』佐々木交賢・中嶋明勲訳、恒星社厚生閣、1988年)

中 久郎 1979, 『デュルケームの社会理論』創文社.

中島道男 2009, 『バウマンの社会理論の射程——ポストモダニティと倫理』青  
弓社.

——— 2015, 「デュルケームの『国家—中間集団—個人』プロブレマティーク」『日仏社会学会年報』第26号：46-67.

Ritzer G. 1996, *The Macdonaldization of society*, Pine Forge Press. (『マクドナルド化する社会』正岡寛司監訳、早稲田大学出版、1999年)

清水強志 2006, 『デュルケームの認識論』恒星社厚生閣.

白鳥義彦 2015, 「デュルケームとナショナリズム、コスモポリタニズム」『日  
仏社会学会年報』第26号：91-104.

『社会学小事典[新版増補版]』有斐閣、2005年

厚生労働省「人口動態調査」

警察庁「生活安全の確保に関する統計等」

<https://www.npa.go.jp/toukei/index.htm#safetylife>

