

デュルケム学派供儀論における『社会学的方法の規準』解釈の複数性

——社会的な物と機能の意味分析を通じて——

秋葉 亮

1 はじめに

本稿の目的は、社会学を定式化したひとり、エミール・デュルケムが示した社会学的方法について、彼を含むデュルケム学派がその方法を適用した事象記述に照らして、考察することにある。その考察を通じて、現代においては「古典」として一義的に理解されがちなその方法が、デュルケム学派の中でさえ様々に解釈されたことを明らかにし、社会学の豊かさを可能にした古典の多様性を示してみたい。

この目的を果たすため、本稿では、デュルケム学派の中心的なテーマのひとつである宗教、特に供儀と呼ばれる事象についてのデュルケム、アンリ・ユベール／マルセル・モースによる記述を拾い上げ、実際の記述の相違点が、彼らによる社会学的方法の解釈の違いと、どのように関連しているのかを分析する。

デュルケムが一八九五年に公刊した『社会学的方法の規準』(以下、『規準』)は、ゲオルグ・ジンメルの『社会学』(1908)、マックス・ヴェーバーの『社会学の根本概念』(1922)と並び、現代に至るまでの社会学の対象と方法を定めた古典である。

しかし、豊富な内容を支えにそれらに現れ出る一般的諸形式を示した『社会学』や、法律を想起させる普遍的論理に貫かれた『社会学の根本概念』にたいし、『規準』では、事例、論理ともにそこまでの網羅性、厳密性はない。

われわれの打ち立てた定式が将来改定される運命にあることはまったく明白だからである。それは個人的な、したがっておのずと限定された一つの実践の要約であり、社会的実在に対するより広くより深い経験が得られるにつれて必然的に進化していく。(Durkheim 1901: X=2018: 24)

デュルケム自身がこう述べるように、『規準』で示された社会学的方法は、完成物としてではなく、実践的研究を通じて洗練されていくものとして考えられていた。

このような試案的な性質をもつ『規準』が、その発表当初から激しい論争に巻き込まれたことは、ある種当然であった。その中でも、『規準』の素案となる一八九四年の諸論文発表から続いた、デュルケムとガブリエル・タルドの論争はよく知られている (Bernard 1995; 池田 2009: 99-103)。だが、『規準』に反応したのはタルドだけではない。実際、デュルケムが一九〇一年の第二版序文で、タルド以外の複数の論者と論点に応答していることから分かるように (Paolletti 1995: 247-8)、『規準』は、広く議論の余地がある方法論として世に登場している。

本稿では、そうした試案的な方法論である『規準』が、それが適用された供儀についてのふたつの実践的記述においても、異なる形で解釈されていたことを明らかにする。その分析過程は、以下のようになる。最初に、同時代者ならびにデュルケム自身による『規準』解釈を対象とした先行研究での分析方法を検討し、対比的に本稿で採用する方法を明確にする。次に、本稿の分析対象となるデュルケム学派供儀論について、先行研究をふまえた整理を行う。その後、具体的な分析に入り、供儀についての諸記述において、『規準』で示された観察規準と説明規準にかんして、異なる解釈がなされていることを実証する。最後に、その分析結果をまとめる形で、それら

の供儀記述に現れる『規準』解釈の複数性を明らかにする。

2 『規準』解釈をめぐる先行研究

まず、『規準』解釈の複数性を示すふたつの方法を、ジョバンニ・パオレッティ (1995) とマッシモ・ボルランディ (2012) による先行研究の検討から確かめる。

パオレッティは、デュルケム存命時の、主にデュルケム学派外における『規準』の受け止めを分析している。その結果、彼は、『規準』をめぐる論争での論点が、『規準』のテキストの曖昧さに由来することを思いだした。

その「筆者注…『規準』をめぐる論争の」複雑さのひとつの原因は、デュルケムのテキストの内部にも認めることができる。ようするに、そのテキストはその著者が想定したほどの理論的な一貫性と統一性を有しているのだろうか? (Paolletti 1995: 248)

そう述べた上で、パオレッティは、『規準』初版内での認識論的物と存在論的物の区別の不明確さが論争を引き起こしたことを、特に強調する (Paolletti 1995: 261)。これは、第二版序文での「われわれは社会的事実が物質的な物であるとは言っていない」

(Durkheim 1901: XI=2018: 25) というデュルケムの反論にもかかわらず、当時の論者たちが両者を同一のものと受け止める余地が、初版のテキストにあったことの指摘である。この点については、後に、本稿でも『規準』のテキストに立ち返り、更なる検討を行うことにしよう。

このように、パオレッティは、『規準』をめぐる当時の言説空間の再構成を通じて、『規準』の理論が、複数の解釈を可能とする曖昧さを帯びていることを明らかにした。デュルケム学派に所属しない論者による、『規準』に直接言及する理論的論稿の分析から導かれたこの知見は、デュルケム学派を分析対象とする本稿の外的地平を形成する。

一方で、デュルケムの著作に注目し、彼自身の『規準』解釈の継続性を明らかにしたのが、マッシモ・ボルランディである。彼は、『規準』で示された諸規準の内のいくつかと『規準』の十七年後に書かれた『宗教生活の基本形態』(1912)。以下、『形態』で採用された方法を比較し、『形態』時点でのデュルケムが『規準』で自身が示した諸規準に終始「忠実 la fidélité」であったと結論づけている (Borlandi 2012: 380)。

ボルランディの力点は、この忠実さを示すことを通じて、『規準』から『形態』にかけて、デュルケムの内部で実証主義から主意主義への転換が生じた、というタルコット・パーソンズの解釈の誤りを示すことに置かれている。彼は、パーソンズの解釈の誤謬が、後生

の読解者が自身の主張への適用を第一に考えて過去の理論を解釈する「現在主義」に由来すると鋭く看破する (Borlandi 2012: 382)。古典解釈を行う研究は、テキストが置かれた文脈から離れた「現在主義」に陥ってはならない。ボルランディの研究を貫くこの主張は、本稿での分析手法にも引き継がれる。

『形態』のデュルケムが、いかなる点で『規準』に忠実であるかについてのボルランディの知見をふまえつつ、本稿では、一九二一年の『規準』解釈が形成された過程に注目する。それにより、その解釈は、『規準』初版発行後の十七年間において、パオレッティが分析した様々な論争を経て、デュルケムが形成していったひとつの『規準』解釈であることが明らかになる。なぜならば、デュルケム自身が『規準』をどのように解釈すべきかについての思考を深めていった独自の形跡が、『規準』の応用研究と位置づけられた『自殺論』(1897)を含め、その一七一年間に書かれたテキストの端々に見いだされるからである。

特に、一九〇一年に書かれた『規準』第二版序文は、デュルケムが、共同研究者たちに触発されながら、自身の理論についての解釈を、初版の時点から深めていることを示している。たとえば、モースとポール・フォコネによる『大百科事典』(1901)「社会学」項目で使われた「制度 institution」の語が、デュルケムによる社会的事実の説明に初めて使用されたことは、デュルケム自身の『規準』解釈の進展を示す最たる例である (Durkheim 1901: XVII=2018: 42)。

他にも、初版以降に生じた論争をふまえ、存在論的物と認識論的物について、初版に比べより明確な区別もなされている (Durkheim 1901: XI=2018: 25)。

このように、デュルケムは『規準』初版から第二版にかけて、当時の論敵との議論に応える形で、論理や語句を整理し、独自の『規準』解釈を発展させている。ボルランディの研究は、その発展の道筋が『自殺論』、『規準』第二版序文以降も、『形態』にまで及んでいることを示したと言える。

以上では、『規準』解釈の複数性を分析するにあたり、先行研究で示されたふたつの方法を見てきた。ひとつは、パオレットイのように、『規準』をめぐる当時の言説状況にあたり、『規準』をめぐる論争と様々な読解を明らかにすることで、デュルケムの解釈を相対化する方法である。もうひとつは、ボルランディの研究のように、諸著作に現れるデュルケム自身の『規準』解釈を明らかにし、その変遷を提示する方法である (一例として、兒玉 1996: 79-83)。

本稿では、彼らの知見を参照しつつ、彼らとは異なる対象と方法を通じて『規準』解釈の複数性を示してみたい。具体的には、本稿は、『規準』が事象を社会学的に記述する方法論であることに注目し、その方法論に基づく実践的記述の中に、多様な『規準』解釈を見いだすことを試みる。

実践における理論解釈に焦点を当てる本稿では、『規準』のテクストをめぐる理論的論争を分析したパオレットイとは異なる次元で

の議論が、分析の対象となる。同時に、『規準』に従ったデュルケム学派での諸記述を対象とするという点においても、『規準』賛同者と批判者という対立軸に着目したパオレットイの分析とは異なる。

一方で、『規準』に基づく実践的記述は、ボルランディが分析した『形態』など、デュルケム自身の手による研究に限定されるわけではない。『社会分業論』(1893)での論理に従い「社会学の適切な構築は、集合的な任務」(Heilbron 2015: 77)と理解するデュルケムにとって、『規準』は、彼個人だけが適用すべき方法論ではなかった。だからこそ、その方法論の実践を目的とする『社会学年報』(1898-1913。以下『年報』)、デュルケム学派の中軸をなす雑誌が創刊されたのである (Durkheim 1901: X=2018: 24; 1899: II; 内藤 1988: 10-1)。こうした事情をふまえ、本稿では、『規準』での方法論に基づく実践的記述を分析する本稿の試みの射程を、デュルケム個人の諸著作を超え、そうした集合的な営みに拡大する。

もしも、デュルケムを中心としたその集合的な試みの中で、具体的な事象記述において『規準』が別様に解釈されていることを明らかにできるならば、それは『規準』がもつ多様な解釈可能性を実証的に示したことになる。それが本稿の作業目的である。

3 デュルケム学派宗教部門の

供犠記述についての先行研究

以上の作業目的をふまえ、本稿では、比較を容易にするために、ある単一の事象についてなされた、デュルケムを含む複数のデュルケム学派の構成員による複数の記述を分析する。その事象とは、『自殺論』以後のデュルケムが関心を向けた宗教の構成要素のひとつ、供犠である。

デュルケム学派において供犠を主題として取り上げた論稿としては、一八九九年の『年報』第二巻掲載のユベールとモースの共著論文「供犠の本質と機能についての試論」（以下、「供犠論」と既出の『形態』第三部が存在する。前者にはユベールとモースの名が冠されているが、デュルケムとモースの書簡集を分析した複数の研究により、その形成過程にデュルケムも積極的に関与したことが明らかになっている（Besnard: 2003; 山崎 2009; Pracek 2015）。後者もまた、山崎亮が指摘するように、ユベールとモースが担当していた『年報』の宗教部門での知見の積み重ねの上に、成立している（山崎 2014: 484）。つまり、それらの論稿は、一八九五年の『規準』以後に、デュルケム、ユベール、モースというデュルケム学派宗教部門が行った集合的研究の所産であると言える。

これらの論稿を、個々の著者研究の文脈から扱った先行研究は数

多く存在する（溝口 2011; 樫尾 1990など）。

一方で、両論稿を包括的に分析する視点は、近年登場した（山崎 2009; Pracek 2015）。その要因としては、先に挙げた書簡集の刊行がある（Durkheim 1998）。それにより、「供犠論」執筆におけるデュルケム、ユベール、モースの協働作業の存在が示され、その後「呪術論」（1904）や『形態』を生み出す『年報』宗教部門の緊密な連帯が実証されたからである。

『年報』発刊以来のその集合的営みの中に、「供犠論」と『形態』を置いてみることで、ボルランデイが『形態』にかんして分析したように、『規準』の影響を「供犠論」についても分析する本稿の視座が開ける。

しかし、デュルケムを中心とした集合的研究の所産であるこれらの論稿において、彼が示した「社会的」であるための諸規準について、解釈が違える余地はあるのだろうか？ あるいは逆に、「社会学の科学性とその客観的方法について広範な合意が存在していた」にもかかわらず『社会学年報』のグループ内で『規準』は決して全面的に適用されることはなかった（Paolucci 1995: 250）という指摘は、「供犠論」にどこまで当てはまるのだろうか？

以下では、本稿の分析の前提として、端的にそれらの問いに答えよう。まず、「供犠論」での記述に『規準』の方法論が適用されており、同時に、そこにユベールとモース独自の『規準』解釈が入り込む余地があったことを、「供犠論」の執筆状況から確かめる。そ

の上で、「供儀論」と『形態』における供儀の扱いが異なると指摘するメリッサ・ブタセクの主張を見ることで、それらの論稿での供儀記述に差異が生じていることを確認しよう。

「供儀論」において、『規準』への直接的な引用はない。しかし、先行研究は、「供儀論」を含むモースの初期論稿に「『社会学的方法の規準』でのデュルケムの掟を彼固有の領域に適用しようとする継続的な関心」(Dubar 1969: 516)を見いだしてきた。実際、デュルケムの弟子であり、既述の目的をもつ『年報』に創刊号から関与するユベールとモースが、『年報』第二巻の第二論文として掲載された「供儀論」で、『規準』を無視したとは考えにくい。また、「供儀論」は、一八九七年末にその計画をデュルケムが知り (Durkheim 1988: 90)、彼による論点整理、論理の明確化、題名提案を経て、一八九九年に掲載された。『年報』での位置と『規準』執筆直後のデュルケムによる一年強の関与は、先行研究での主張を裏づける傍証といえる。

とはいえ、ユベールとモースによる「供儀論」の執筆作業において、デュルケムはあくまで指導的・助言的な立場にとどまった (Beaune 2003: 322)。これは、「供儀論」での記述には、彼らなりに解釈された社会学的方法の諸規準が適用されたことを意味する。

その際、注目すべきは、一八九九年の「供儀論」が、『規準』の初版と第二版の間に位置することである。ようするに、デュルケムが自身の解釈をより明確にした第二版序文以前に、「供儀論」は書

かれている。このことは、曖昧さを帯びた『規準』初版が、ユベールとモースの参照先であったことを意味する。

つまり、デュルケムの関与にもかかわらず、「供儀論」には、『規準』第二版序文あるいは『形態』とは異なる、ユベールとモース独自の「規準」解釈が入り込む余地がある。

現に、「供儀論」と『形態』が別の枠組みにおいて供儀を扱っていることは、先行研究によって明らかにされている。メリッサ・ブタセクによれば、「供儀論」が供儀のみを扱い、それを複数の目的を同時に果たしうる儀式とみなしているのにたいし、『形態』では、他の儀礼と並列された供儀に単一の目的を割り当てる思考が見られる (Pataek 2015: 86)。言い換えれば、供儀の記述・説明のみに従事する「供儀論」にたいし、『形態』は他の様々な宗教的儀式との並列的な関係の中で、供儀を記述・説明している。つまり、供儀を単体で扱うか、宗教という広い枠組みの中で扱うのかという立場の違いが、そこには存在する。

ブタセクの研究は、以上の立場の違いを、デュルケムとユベール、モースの供儀観として事実確認的に示している。たいして、本稿では、その違いを含む「供儀論」と『形態』の供儀記述に見られる差異を、それらの方法論たる『規準』との関係の上で考察する。

本稿では、以上の試みの比較軸として、「物・モノ・事象 chose」(以下、物)が含まれる『規準』第二章の観察規準と「機能 function」が含まれる第五章の説明規準を取り上げる。なぜならば、

前者は、『規準』初版の多様な解釈を可能にしたとパオレットイが指摘する、存在論的物と認識論的物の曖昧な区別に関与し、後者は、『供儀論』の正式な表題「供儀の本質と機能についての試論」の通り、供儀記述における主題のひとつだからである。

以下では、それらの規準と語をめぐる解釈の差異が、それぞれ『規準』で忠実であろうとする「供儀論」と『形態』での供儀記述において、生じていることを明らかにする。本稿の目的に照らせば、供儀記述でのそうした差異が『規準』解釈の差異であることの指摘を通じて、『規準』解釈の複数性が示されることになる。同時に、「供儀論」と『形態』での供儀理解の相違が、『規準』解釈の差異から説明されることも、明らかになるであろう。

4 『規準』における社会的事実と社会的な物

まず問題となるのは、『規準』第二章の「最も基本的な規準は、社会的事実を物のように考察することである。considerer les faits sociaux comme des choses」(RS 20=66) とどう観察規準である。

『規準』では、この規準から始まる認識論的な規準の提示に先立って、その認識対象となる「社会的事実」が存在論的に定義されている。「社会的事実とは、その固定性に関わりなく個人に外的拘束を及ぼしうる、あらゆる行為様式のことである。さらに言えば、それは、その個人的な表現から独立したそれ自身の存在性をもつ、所与

の社会に一般的に広まっているあらゆる行為様式である」(RS 19=64)。社会学的方法の規準とは、そうした存在性をもつ行為様式を、いかにして認識するのかの規準である。

存在論的に定義される社会的事実にたいして、認識論的な観察規準に現れる物は、デュルケムが後に第二版序文でも繰り返すように、研究者の構築した観念や予断との対比における認識論的次元での物でしかなく、そこには存在にかんする含意はない。ようするに、観察規準における物とは、一般常識や概念といった人間のドグマを退け、そのものとしての社会的事実を考察するということを示すために採用された語でしかない (RS 20-1=66-7)。

しかし、『規準』の続く議論においては、密やかに社会的事実の存在論的物質性が、それを認識論的に物として扱うことの論拠として導入されているように読める。

社会的事実とは、これよりもずっと自然かつ直接的に物としてのあらゆる特徴を帯びている。法は法典に存在しているし、日常生活のさまざまな動きは統計数字の中や歴史的記念物の中に記録されている……このような社会的事実とは、個人意識の外部に構築される傾向を、その本性そのものとしてもっているのだ。(RS 39=86-7)

この文章は、社会的事実が認識論的次元において個人意識の外部に

構築される傾向を、法典や統計数字や歴史的記念物といった物質的な「物として」の社会的事実によって説明している。この箇所については、「初版のテキストは……一部では批判的認識論の一節に属するように見えるにもかかわらず、ある箇所においては、實在論的仮説、すなわち方法的表象が現実にある物と対応しているという確信が述べられている」(Paolletti 1995: 261)との指摘は適切であろう。

とはいえ、社会的事実を人々の意識的結合として理解するデュルケムは、人でも、意識でもないという二重の否定性をもつ物質的な物に、社会学的分析における積極的な意義を認めない。

内的社会環境を構成する要素には二種類のものがある。すなわち、物と人だ。これらのうち、物の中には、社会に組み込まれている物質的な物のみならず、すでになされた社会的活動の所産……なども含みこまなければならない……しかし、どの物であれ、社会の変容を促す推進力をもたらさない……それは社会の生命力が向かう素材ではあっても、それ自身ではいかなる生命力も発さな¹⁾。 (RS 138=193)

物一般の社会学的意義についてのこの否定を経て、デュルケムは、物質性が剥ぎ取られた、「社会的な物 choses sociales」という存在論と認識論が重なりあう定義に到達する。「われわれが社会的事実

を物のように考察するといっても、それは社会的な物として……である」。ここでは、認識論的な「物のように」が、存在論的な「物として」に重なりあっている。ただし、その社会的な物は、存在論的には、「社会現象を特徴づけるあの一種独特の非物質性」によって特徴づけられ、物質的な物から区別されている (RS 176-7=235)。

このように、『規準』での物をめぐる論理展開は、複雑な工程をもつ。まず、社会的事実がもつ存在論的外在性を物質性に結びつけることで、その認識論的な物性を保証し、その後、物質的な物の社会学的意義の除去を通じて、社会的事実を認識論的な物性と存在論的な非物質性をもつ「社会的な物」として定義する、という過程がそこにはある。

複雑な論理展開は、解釈を行う側が、その過程の一部を必要以上に強く受け取る結果をもたらしやすい。実際、『規準』初版発行以後の論争において、論敵の主なターゲットとなつたのが、認識論的次元と存在論的次元にまたがる社会的な物の所在であった (Paolletti 1995: 253-64)。⁽¹⁾

そこでの議論を受けて、第二版序文では、デュルケムは最初から、初版の最終的な結論である、社会的事実の、認識論的次元における物性と存在論的次元における意識性、非物質性を強く打ち出している (Durkheim 1901 XI=2018: 25: 33)。「社会現象というものが、物質的な物ではなくとも、それでも研究対象たりうる現実的なものである」(Durkheim 1901 XI=2018: 43)。このように述べることので

デュルケムは、社会的な物の次元をめぐる論争にひとつの決着をもたらそうとした。一方で、その決着は、「物質的な物ではなくとも」という断りが示すように、身体を含むあらゆる物質的な物が、社会的記述・説明の背後に退くことを意味している。

『規準』初版をめぐる論争の結果としての、第二版序文における結論のそうした断言的提示は、その後『形態』での供犠記述にまで続く、社会的な物の非物質性とそれに関する物質的な物の低位という、デュルケム自身の解釈を決定づけている。一方で、第二版序文の前に書かれた「供犠論」での供犠記述に目をやると、物質的な物はむしろ中心的な位置に置かれている。次項では、その位置づけの違いについて詳細を分析する。

5 供犠において物質的な物と社会的な物が占める位置をめぐる相違

『規準』第二版序文での、物から社会学の意義を剥奪する社会的事実の非物質性の強調にたいし、「供犠論」では物質的な物に、より積極的な意義が与えられている。

(1) デュルケム学派の内部でも、観察規準での物が物質的な物を意味するという解釈がなされた事例がある。モリス・アルヴァックスは、『自殺論』の後継として書いた『自殺の諸原因』にて、自殺に关する統計的研究は、第一に物質的に痕跡が残る自殺手段の分析から始めるべきという自身の主張を、以下のように裏づける。「デュルケムが示したように、社会学の観察の第一規準は、まずもって社会的事実を物のように、いわば、それらをそれらの物質的形態において把握することである」(Halbwachs 1930: 42)。おそらくデュルケムは否定する、観察規準のこうした解釈の上で、アルヴァックスは、自殺についての社会学的研究を、現代の統計学に適するものへとアップデートしたのである。

ユベールとモリスは、供犠の本質はそれが執り行われる方法であり、その「方法は、聖なる世界と俗なる世界との伝達を、犠牲すなわち儀式を通じて破壊されるある物 *une chose* の媒介によって、確立することにある」(SA: 133=104) という結論に到達した。この方法は、様々な社会的な目的に使用されることで、個々の集団において外見を異にする多様な供犠事象を形成する。そのように論じるユベールとモリスにとって、犠牲という物質的な物は、供犠が供犠たる中核を担う存在であり、社会学的行われる記述の主な対象となる。

実際、「供犠論」で具体的に記述されているのは、人や獣を含む物質的な物である犠牲が、破壊される過程である。供犠において、犠牲となる物質的な物はどのように破壊されていくのか。ユベールとモリスは、その問いに答える形で、準備、入式、犠牲の入場、破壊、退式の一連の過程が、あらゆる供犠に共通する図式であると主張する (SA 80=57)。供犠について示されたその社会学の図式において、物質的な物は、人間の控えや社会の背後ではなく、それなくしては供犠が成立しえないという意味で、その中心を占めている。同時に、その過程は『規準』で述べられた社会学的事実でもある。

すなわち、供儀の一連の過程は「宗教的な行為主体の媒介によってしか行われることができない宗教的行為である」(SA 47=25)が、その行為形態は、供儀を行うことを望んだ供儀祭主も、多くの場合供儀を執り行う供儀祭司も、恣意的に選択することはできず、聖典や伝統によって彼らに外的に課せられてくる (SA 47:56=25:31)。入式における潔斎、犠牲の破壊方法、退式の宣言などは、個々の供儀の目的に応じて変化するとしても、常に個人の恣意性の域外にある。このように「自律性」をもち「単に一連の個人的な動作から成り立っているわけではなす」(SA 134=105) 供儀は、『規準』が定義する社会的事実とみなされている。

つまり、『供儀論』は、『規準』での定義をふまえ、供儀を外的に課せられた一連の行為形態＝社会的事実と位置づけながらも、その社会学的記述において、人と物の間に優劣関係を設定していない。供儀の入式過程で、犠牲獣と祭主の「ふたつの人格は全くもって融合する」(SA 67=39) という記述は、供儀という外的な拘束にたいし、それらが記述上同一の地位を占めることを、端的に示している。『供儀論』において、物質的な物を排除しないこの記述は、『規準』の観察規準から導かれている。ユベールとモースは、供儀にかんずる既存の理論、聖典や民族誌での理解をドグマとみなし、それらをあくまで資料として扱うことを宣言している。「一般に用いられているいかなる分類をも採用できない。それらは、私たちの観点からすると、一定の方法にしたがった調査の結果ではなす」(SA 42=18)。

この宣言は、通俗的な理解から離れて社会的事実を「物のように考察する」方法への準拠を示しており、「一定の方法にしたがった調査」という文言は、『規準』を暗示している。その上で、『供儀論』では、物質的な物がその記述の中心的位置を占めているのである。つまり、『供儀論』では、『規準』での社会的事物の定義と観察規準へのある種の忠実さを示しながらも、先に見たデュルケムが第二版序文で示した物質的な物を排除する解釈とは、異なる解釈のもとで記述が行われている。

そうした解釈の違いは、デュルケム的な観察規準解釈に基づく『形態』での供儀記述を見ることで、より明確になる。

『規準』の観察規準が『形態』にどのように反映されているのかについて、ボルランディ (2012) の論稿は扱っていない。それは、観察規準が、実践的な記述に直結する規準ではないからであろう。しかし、その規準解釈から派生した、物質的な物の社会学的記述上の地位という問題に注目するならば、『形態』第三部は、物質的な物をその記述から排除していることが理解できる。

『形態』において、供儀は、聖なる世界と俗なる世界をつなぐ積極的祭祀のひとつに挙げられる。その「最も基本的な形態」(FR 480=215) を提示する事例としてデュルケムが取り上げるのが、オーストラリアのアルンタ族がインティチュマと呼ぶ儀礼である。

この儀礼は、氏族に応じて様々な形で行われるが、ユベールやモースと異なり、デュルケムはその過程や方法の統一性には注目し

ない。確かに、彼は、個々の氏族のインティチユマにおいて、どのような作法でどんな物質的な物が破壊されるのかについて、民族学者たちの記述を参考に書いている。しかし、その眼差しは、それを行う人々の意識、信念に向けられる。実際、儀礼の具体的記述は、「これらの儀礼の効力は、原住民にとっては疑いのないものである。それらの儀礼は待望される結果を一種の必然性をもって生み出すはずである、とその者は確信している」(FR 475=210)とこう意識に着目した記述で締められる。このように、デュルケムの供犠記述では、事象次元で生じている物質的な変化、営みではなく、そこに表象される意識や根底にある信念がその中心を占めている。なぜならば、デュルケムにとって、供犠を含む祭祀一般の重要性は、信念との関連性によってもたらされるからである。「祭祀が信念に依存するのではあるが、しかし祭祀は信念に反作用する。それゆえ信念をよりよく理解するためにも、祭祀をよく知ることが重要となる」(FR 424=121)。このように信念が優位な二項関係を前提とする彼は、「供犠論」が注目する人の行動や物の破壊といった物質的次元を、供犠の記述と説明から取り除く。

祭祀は……聖なる諸存在を生かし、作り直し、絶えずよみがえらせることをも目的としている……祭祀の真の存在理由は、それが最も物質主義的な外見をとる場合であっても、それらの祭祀が命じる身振りにではなく、これらの身振りが引き起こす

ことに寄与する内的かつ道徳的な更新に求められねばならない。
(FR 494-5=2334)

この文章からは、犠牲という物質的な物が破壊される、身振りや様式を含む具体的過程を重視していた、「供犠論」との明確な隔たりが感じられるだろう。

記述の主眼点の明白な差異にもかかわらず、『形態』の以上の主張もまた「供犠論」と同じく、『規準』の観察規準から導かれている。すなわち、デュルケムは、何が人々の行為を拘束しているのかを、外的に観察した結果として、その主張を提示している。

第一に、意識的次元にこそ、人々を拘束する社会的事実が存在する。供犠において人々の信念が向かう聖なる世界は、その「聖原理が、実体化され変形された社会以外の何ものでもない」(FR 495=235)がゆえに、社会である。ゆえに、供犠の時に「思考を占めているのは、共通の信念であり……いわばそれらは社会的な物である……それゆえ、社会こそが人々の意識の第一にあり、行為を支配し導く」(FR 498=238)。まさに、社会的な物である信念が行為を外的に導くのである。さらには、この結論は、信者の観念においてではなく、そこから離れて、外的に、物のように観察した科学者の表象により到達される (FR 597=389)。

つまり、「供犠論」と同じく『形態』でも、行為を外的に拘束する社会的事実を物のように考察するという『規準』での命題が、記

述の規準として明確に意識されている。

以上に見てきたように、「供儀論」と『形態』は、『規準』での社会的事実の定義と観察規準の遵守を試みている。しかし、「供儀論」と『形態』での供儀記述において、物質的な物に与えられた重要性は異なる。前者では、物質的な物が記述の中心を占めるのになら、後者では記述の中心から遠ざけられている。準拠する規準が同じにもかかわらず、記述水準で生じているこの差異は、デュルケム学派の内部で制度的・分野的に近いデュルケムとユベール、モースとの間でも、『規準』の観察規準の解釈が異なることを示している。

6 供儀の社会的要因と機能をめぐる

『規準』解釈の相違

『規準』解釈の違いは、物質的な物が記述に占める位置についてのみ、生じているわけではない。それは、いかに供儀を社会学的に説明するかという次元においても生じている。

社会学的な説明については、『規準』第五章がその規準を示している。それは、「ある社会的事実の決定原因は個人意識の状態の内ではなく先行する社会的事実の内に探究されなければならない」と「ある社会的事実の機能はその事実が何らかの社会的目的と取り結んでいる関係の内に常に探究されなければならない」という規準である (RS 135=190.1)。

デュルケムは、この説明規準を、目的論への批判を通じて提示した。目的論とは、社会的事実はその個人が得る利益や人類一般の進歩への寄与によって発生する、という主張である (RS 116.7=171.2)。デュルケムは、社会的事実の結果を原因と取り違えている点、現実には多様な目的がありうることににより社会的事実の説明が不能になる点から目的論を批判し、社会的事実の原因と機能(目的・効果)を厳密に区分した上で、それぞれを社会的次元に探究することを主張する。その主張をまとめたのが、以上の説明規準である。

この規準をふまえ、『形態』において、供儀の社会的機能は、豊作や狩りの成功といった諸個人の利益に応じた物質的目的ではなく、社会を定期的に再創造することに見いだされる。「祭祀は現実、ひとつの道徳的存在……を定期的に再創造するという効果をもつ。さて、この存在は現存している。それは社会である」(FR 497=236.2)。つまり、『形態』において、供儀は、前項で確かめたように社会的事実である信念をその原因とした上で、社会の再創造をその機能としてもつ儀礼として説明される。

一方で、『供儀論』においては、その題名「供儀の本質と機能について試論」からすると奇妙なことに、「社会的機能 la fonction sociale」の語は計三回しか出てこない。この状況は、一見すると、ユベールとモースが、供儀の社会的機能の探究という「社会学的な問題設定を議論に盛り込むことができ」(山崎 2009: 77) なかったことを意味するように思える。⁽²⁾

では、「供儀論」は、供儀をその社会的な原因と機能により説明するという、『規準』の説明規準を考慮していないのか。

「供儀論」序文における先行研究批判と第五章「神の供儀」は、むしろ、「供儀論」が説明規準を十分に参照していることを示している。なぜならば、序文においては、先行研究における目的論への批判が、第五章においては、社会的事実たる供儀から供儀自体が発生する過程の説明が、それぞれ行われているからである。

「供儀論」序文では、イギリス人類学派の知見が先行研究として検討されている。特に、供儀を聖体拝領されたトーテム神を共に食べる儀式とみなし、トーテミズムにその起源を求めるロバートソン・スミスの理論にたいし、ユベールとモースは批判を加えている。批判点はふたつある。ひとつは、当時の民族誌的資料を見る限り、トーテミズムが、スミスが想定するほどには、普遍的な制度ではないことである。ただし、更なる調査を通じて、その普遍性が証明される可能性があるため、この点は本質的な問題ではない (SA33=8)。

より問題であるのは、「スミスが、聖体拝領的な供儀とその他の種類の供儀の間に打ち立てたと主張した、歴史的連続性および論理的分化である」(SA33=8)。なぜならば、「歴史や民族誌の資料にあたる、私たちは贖罪がどこにおいても聖体拝領と並んでいることに気づく」(SA33=8)からである。つまり、聖体拝領という唯一

の目的に供儀の起源を見るスミスの論理は、あらゆる供儀においてその目的が贖罪という他の目的と合わさっている以上、現実には即さない。論理と現実のこの相違は、供儀の一目的にすぎない聖体拝領を供儀の原因と取り違える、という目的論的誤謬をスミスが犯していることを意味している。

ゆえに、研究者は以下のことを認め、目的論を放棄しなければならない。「供儀の機会は無数にあり、望まれる結果も様々であり、目的の多様性は手段の多様性を含意する」(SA42=18)。つまり、ユベールとモースは、先述の『規準』でのデュルケムの目的論批判と同じ論調で、聖体拝領を含むあらゆる目的が供儀の原因にはならないことを指摘している。

個人にとってその目的が多様である供儀の統一性を記述するためには、その社会的次元、個人の意思に関わりなく遂行する供儀の「同一の核……ある同一のメカニズム」(SA47=23)を分析しなければならぬ。この論理展開も、『規準』と同じである。こうした論理展開をたどった結果が、先述の、犠牲の破壊という人々に外的に課せられる方法に供儀の本質を見いだす、「供儀論」での結論なのである (SA133=104)。

モースは、その核、メカニズムを、供儀現象の原因とみなしていた。ユベールへの一八九八年の手紙は、供儀現象の核が供儀の原因

(2) 実は、「供儀論」の草稿段階で、供儀の社会的機能についての言及が不足していることに、デュルケムは苦言を呈している (Durkheim 1998:108)。それを受け、ユベールとモースは、結論部分を供儀の社会的・道德的機能に当てる計画を示したが (Durkheim 1998:139-60)、実際には、その部分は書かれなかった。

であること、そして、その原因について記述するという説明規準に忠実な目的が、「供犠論」にあったことを示している。

どこにおいても、供犠現象の核、その本質的な法則、内在的な原因を再発見することが問題となる。さて、その原因は、私たちが明らかにできると私は十分な確からしさと共に望んでいるが、根本的には同じである。(Maus 1989: 13)

一方のユベールもまた、同様の考えをもっていたことが、「供犠論」のテキストから読み取れる。彼が主に担当した「供犠論」第五章では、「どのようなようにして、農業的供犠の儀礼にとてもよく似た儀礼の発展が、固有で超越的な神の、贖罪的かつ聖体拝領的な供犠の観念を生み出し得たのか」(SA 131=101)が、検討されている。この主題に従い、犠牲と神の同一化や神話といった、神の供犠における諸々の必須条件が、農業的供犠の反復に由来することを示したユベールは、神の供犠が農業的供犠から生じたと結論づけている。つまり、第五章では、社会的事実たる供犠が供犠自身を生み出す過程が説明されている。

このように序文や第五章は、「供犠論」が、説明規準が求める供犠の社会的原因の解明を試みていることを端的に示している。

では、供犠の社会的機能についてはどうか。「供犠論」では、『形態』とは異なり、供犠が社会維持に役立つという主張は控え

めである。実のところ、結論最終部 (SA 136-7=109) では、そのような主張が展開されているものの、その直前までの記述ベースの分析からはかけ離れており、付け加えた感じが否めない (同様の指摘として、Besnard 2003: 333; 山崎 2009: 77)。

その結論を除く「供犠論」全体を見てみれば、機能は目的の語と代替的に、安全や豊作、贖罪といった個々の供犠の恩恵を指し示しており、『形態』での社会一般に共通する唯一の機能という意味は読み取れない。これまでの分析をふまえると、「供犠論」での力点は、供犠の方法論的統一性やそれ自体からの発展過程の解明を通じて、供犠の社会性を示すことで、その機能、個々の恩恵や目的が社会的であることを主張することに置かれていると言える。

ここまで、『形態』と「供犠論」の供犠記述において、それらとともに『規準』の説明規準に従いながらも、供犠の社会的原因・機能について異なる説明が生じていることを確かめてきた。本項のまとめとして、それらの著作での供犠についての説明を整理し、そこに現れる説明規準の解釈の違いを図式的に提示することにしよう。

『形態』において、供犠の本質をなす社会的機能とは、個々の物質的な目的を超えて、社会・意識次元に措定されるべきものである。こうして、供犠がもつ社会的機能と原因は、意識次元における社会全体の再創造とその必要性に求められる。この理解においては、個々の供犠における物質的形式や目的の多様さは、結局のところ供犠一般がもつその単一の社会的機能に収斂するという意味で、重要

性をもたない (FR 552=317)。これが、説明規準に則る『形態』での供儀についての社会学的方法的説明である。

さらには、デュルケムによれば、この単一の社会的機能は、供儀を含むあらゆる宗教的儀礼に共通する一般的なものである。この理解において、デュルケムは、供儀とその他の儀礼との表面的な差異を、その本質的な社会的機能の上で、無効化する (FR 554=319-20)。なぜならば、それらの間の差異は、事象次元での動作や目的において生じているからである。つまり、『形態』における供儀は、その物質的な差異にもかかわらず、社会学的方法的説明においては、一般との関係で見いだされる意識的次元でのその社会的機能ゆえに、他の儀礼と同一の抽象的枠組みで扱われている。

「供儀論」においても、供儀は目的論的に説明されていない。しかし、『供儀論』では『形態』とは違い、社会一般との関係において唯一の社会的機能を指定する主張は展開されていない。その理由は、『供儀論』において、供儀の本質が、その社会的機能ではなく、その事象を社会的事実たらしめる犠牲の破壊という方法的統一性で説明されたことに求められる。社会的機能を個々の物質的目的に對置することなしに、供儀の社会性を定立する「供儀論」では、社会的事実である供儀がいかに生じ、多様化し、どのような作用を人々に及ぼすのかという、事象次元での原因・機能の説明が、社会学的方法的重要となる。つまり、方法的統一性をもつ供儀が、どのようにして、形式や目的の多様さを内包しているのかを具体的に説明するこ

とが、「供儀論」で試みられた供儀についての社会学的方法的説明である。つまり、『規準』の説明規準から、意識次元についての抽象的・単一的説明を導いた『形態』にたいし、「供儀論」は事象次元についての具体的・複数の説明を導いている。供儀の説明におけるこの方向性の違いは、説明規準が別様に解釈されたことを端的に示している。

7 結 論

分析の最後に、以上で別個に扱った観察規準と説明規準が、どのように関連して『形態』と『供儀論』それぞれの供儀記述を構成するのかを、簡単にまとめておこう。

存在論と認識論の両次元を総合して、社会的事実の非物質的な実在性を強調する『規準』解釈に向かうデュルケムにとって、供儀は、人々の身振りや物の破壊といった物質的側面を離れて、非物質的・意識的にその外部に実在する社会を参照しなければ、社会学的方法で明できない。ゆえに、『形態』では、物質的な原因である動作でなく信念が、物質的な機能である動植物の繁栄ではなく集合生活の復活が、供儀の原因と機能として記述される。その結果、供儀は他の儀礼と同列に扱われ、その多様さは単一の社会的機能に還元される。一方で、「供儀論」に見いだされるのは、物質的な物を肯定的にも否定的にも特別視しない『規準』解釈である。ここでは、供儀を、

社会的事実、個人を外的に拘束する行為形態として扱うことが、その社会学的記述・説明からの物質的な物の排除とはかかわりがないこととみなされている。重要なのは、観察規準と説明規準にしたがって、認識論的な誤謬を避けることにある。その観察の結果、「供儀論」では、物質的な物の破壊という方法の統一性が供儀の本質として措定される。同時に、その説明では、統一的方法により保証された供儀の社会性が前提となる。その結果、「供儀論」での社会学的説明とは、外的な社会への参照なしに、供儀と供儀の連なりと供儀の多様な目的が統一的方法に根ざすことの説明を意味する。

このように、デュルケム学派による供儀についての実践的諸記述の中には、『規準』解釈の複数性が見いだされる。この知見は、『規準』をめぐる理論的論争を扱ったパオレッティや、デュルケム自身の『規準』解釈を分析したボルランデイの知見と並び、しかしそれらとは異なるやり方と範囲において、『規準』が多様に解釈されたことを示している。本稿が扱ったのは、『規準』をめぐる様々な解釈の一部ではない。しかし、それが、デュルケム、ユベール、モースという、非常に密接な協働体制を築いていた間柄の中で生じていることは、『規準』がもつ本質的な多義性を明らかにしている。『形態』執筆時のデュルケムが、自身の主張と「供儀論」の差異にどこまで自覚的であったかはわからない。『形態』第三部において、

「供儀論」は四度参照されている。しかし、それらの参照では、「供儀論」の結論である供儀の本質としての方法的統一性に言及していない。むしろ、デュルケムは、「供儀論」がすでに批判していたスミスの論にわざわざ立ち返り、その批判的継承から供儀の本質についての自身の論を展開している。そこには、「供儀論」での議論について、ある種の無視が存在する。

そして、『形態』の執筆に取り掛かっていた一九〇八年には、デュルケムが、モースが書いた「供儀論」を含む論文集の序文を、自身が監修する『社会学年報叢書』には掲載できないと一度つきかえず事件が発生している (Durkheim 1998: 389)。

フィリップ・ベナールは、この拒絶を、デュルケムより先にモースがインティチュマに言及することに反感を抱いたから、と説明している (Bernard 2003: 328)。そのため、最終的に掲載された序文では、インティチュマについての言及が大幅に省かれたのではないかとベナールは推測している。

しかし、その修正後の序文内容を見ると、彼らの間で生じていたのは、テーマ言及の優先権という問題よりも、深刻な問題であった可能性がある。なぜならば、モースの序文では、インティチュマの例があったとしても、トーマティズムに供儀の起源を求めるスミスの主張は受け入れられない旨が、主張されているからである (Hubert

(3) 『社会学年報叢書』とは『年報』協力者たちの単著シリーズであり、『形態』もこの形で出版された。

et Mauss 1908=1983: 202)。たいして、トーテミズム的儀礼であるインテイチュマに供儀の原型を見いだすのは、『形態』での基本的な主張であった。それを否定するモースの文章は、『形態』を準備していたデュルケムにとって、受け入れがたかったであろう。

以上に示してきたように、「供儀論」と『形態』の間にある供儀理解の差異は、それらが共に忠実な『規準』解釈が異なることによつて、説明することができる。であるならば、モースの序文を突き返したデュルケムは、自身の甥との『規準』解釈の差異に気づいていたのかもしれない。

参考文献

*本文中にて引用・参照する際、『社会学的方法の規準』を「RSJ」「供儀の本質と機能にまつての試論」を「SAJ」「宗敎生活の基本形態」を「FRJ」として略号を用いて表記する。また、それらの文献からの引用においては、随時筆者による訳文の手直しを行なった。

- Besnard, Philippe, 1995. « Durkheim critique de Tarde : des Règles au Suicide », Massimo Borlandi et Laurent Mucchielli eds., *La sociologie et sa méthode : les Règles de Durkheim un siècle après*, 221-43.
- , 2003. *Études durkheimiennes*. Paris : Librairie Droz S.A.
- Borlandi, Massimo, 2012. « La méthode de Durkheim à l'épreuve des Formes élémentaires », *L'Année sociologique*, 62: 367-85.
- Dubar, Claude, 1969. « La méthode de Marcel Mauss », *Revue française de sociologie*, 10(4): 515-21.

Durkheim, Émile, [1895]1901. *Les règles de la méthode sociologique*. Paris : F.

- Alcan. (菊谷和宏訳) 2018. 『社会学的方法の規準』講談社)
- , 1899. « Préface », *L'Année sociologique*, II: I-VI
- , 1901. « Préface de la seconde édition », *Les règles de la méthode sociologique*. Paris : F. Alcan : I-XXIV. (菊谷和宏訳, 2018. 「第二版序文」『社会学的方法の規準』講談社 23-46.)
- , 1912. *Les formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*. Paris : Alcan. (山崎亮訳, 2014. 『宗敎生活の基本形態 下』筑摩書房)
- , 1998. *Lettres à Marcel Mauss*, présentées par Besnard, Philippe et Marcel Fournier. Paris : PUF.
- Halbwachs, Maurice, 1930. *Les causes du suicide*. Paris: Librairie Félix Alcan.
- Hubert, Henri et Marcel Mauss, 1899. « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice », *L'Année Sociologique*, 2: 29-138. (小関藤一郎訳, 1983. 「供儀の本質と機能にまつての試論」『供儀』法政大学出版社 1-190.)
- , 1908. « Introduction à l'analyse de quelques phénomènes religieux », *Revue de l'histoire des religions*, 58, 163-203. (小関藤一郎訳, 1983. 「若干の宗敎現象分析への序論」『供儀』法政大学出版社, 191-257.)
- 池田祥英, 2009. 『タルド社会学への招待——模倣・犯罪・メディア』学文社.
- 兒玉幹夫, 1996. 『社会的なまゝの探求——フランス社会学の思想と方法』白桃書房.
- 樫尾直樹, 1990. 「デュルケム供儀論の諸問題」『東京大学宗敎教学年報』7: 35-60.
- 内藤莞爾, 1988. 『フランス社会学史研究』恒星社厚生閣.
- Mauss, Marcel, 1889. "Two Letters from Marcel Mauss to Henri Hubert (1898 and 1905)." *Durkheimian Studies*, 1: 12-4.
- 溝口大助, 2011. 「一八九九年のモース——『供儀論』と『社会主義的行動』」『ルセル・モースの世界』平凡社, 115-144.
- Paolletti, Giovanni, 1995. « La réception des Règles en France, du vivant de

Durkheim », Massimo Bortolandi et Laurent Mucchielli eds., *La sociologie et sa méthode : les Règles de Durkheim un siècle après*, 247-83.

Pacek, Melissa, 2015, "Durkheim's Two Theories of Sacrifice : Ritual, Social Change and *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*," *Durkheimian Studies*, 21: 75-95.

山崎亮 2009, 「ユネール・モース『供儀の本質と機能に関する試論』の生成——社会学年報学派の宗教学思想1——『社会文化論集』5: 63-84.

——, 2014, 「訳者解説」『宗敎生活の基本形態 下』筑摩書房, 459-508.