

逸脱行動と社會構造

——デュルケームの「自殺論」をめぐつて——

作 田 啓 一

自殺・犯罪・非行その他逸脱的 (deviant) と呼ばれる一連の行動が、個人の生來的體質によつてではなく、社會構造の特質によつて説明されるという考え方は、今日ではもはや社會科學の常識の一つになりつゝある。無論社會科學は、この行動が特定のどの個人に現れるかには關しない。それは一定の社會構造のもとでは、或型の逸脱行動の或瀬度が、むしろ常態的 (normal) 現象にほかならないことを指摘するに止まる。この種のアプローチによつて爲された最初の秀れた成果は、デュルケームの「自殺論」(Le suicide, étude de sociologie 一八九七年)であつたと言つても、差支えないであらう。個人を超えて實在するという「集合表象」の概念は、今日では殆んど支持者を失つてゐる。しかしそれにも拘らず、デュルケームがこの概念以外に残したいくつかのアイデアが、社會學的理論の發展に齎した寄與は決して少くない。こゝではその寄與の一つ、逸脱行動の社會構造との連關の問題を取り上げてみよう。

デュルケームの「自殺論」の獨自性は、社會構造との連關において、自殺の理念型 (ideal types) を設定した點にある。「割合は社會によつて異なるが、利己主義 (égoïsme)、愛他主義 (altruïsme) 及び若干の無規範 (anomie) を結合してゐないような道德的理想は存在しない。何故なら、社會生活は、個人が或個性を有すること、共同體の要求がある時には、個人がその個性を拋棄する覺悟のあること、最後に、或範圍においては、個人が進歩の觀念を受け容れることを、同時に豫想するからである。それゆゑに、三つの異つた、しかも相反する方向に人を導く上記の世論の流れ (courants d'opinion) が、共存してゐないような民族は存在しない。この流れが互に和げ合つてゐる所では、道德的存在としての人は、或均衡のとれた状態にあつて、一切自殺の觀念に囚われないうに保護される。しかしその流れの一つが、他の流れを或強度以上に抑壓すると、それは個人化して自殺の流れとなる」(鈴木・飛澤共譯、自殺論、四一—二頁。本文との統一のため、譯文を若干變更した所がある。以下同様)。こゝで述べられた自殺の理論の持つ社會學的含蓄 (implication) は、彼の弟子たちによつて割に等閑視され、その發展はむしろアメリカの社會學者によ

つて行われた。しかしこの點についてはすぐ後述することにして、今暫らくデュルケームに従つて行こう。彼によれば、社會が物理的及び精神的な意味において發展的に存続するためには、右の三つの流れをもたざるをえない。「割合は社會によつて異なるが」どの一つをも缺くわけには行かない。しかしまた、これら三者の占める割合の相異によつて、社會構造の異つた類型が豫想されうる。デュルケームによれば、利己主義と無規範の優勢によつて、近代社會が特徴づけられる。以上の前提のもとで、自殺の一類型である愛他的自殺 (suicide altruiste) が、どのように取り扱われているかを見よう。

先の前提によつて、近代社會においても、愛他主義の要素は不可缺である。もしこの要素を缺くなら、「受動的服従が最も重要な義務となる戦争の時には、一體人々はどうなるのであろうか」(右同書、四七五頁)。従つて「強硬な批評と自由討究 (libre examen) の傾向とが維持されているような領域が存在すると共に、軍隊のような古い權威崇拜教が大體そのまま、保持されているような他の領域が存在することが必要である。無論平時には、これら特別の領域の作用は、一定の限界を超えて擴まつてはならない。何故なら、そこで育くまれる感情は特別な事情に對應するものであるから、それは一般化されてはならないからである。しかし、それが局部に止まつて (localise) なければならぬにしても、それはやはり存在しなければならぬ」(右同所)。軍隊がいかなる社會にも必要かどうか、という理論の實質的内容は、今の我々には問題ではない。我々の關心を惹くのは、その方法的な含蓄である。すなわち社會は、それにとつて機能的に必要な一つの流れが絶えないように、社會内の或集團にそれを注入し、そしてその集團の構造を他から切り離して保存しておくという點である。恐らくここで人はパーソンズ (T. Parsons) の隔離 (insulation) の概念を想起するだろう。それがデュルケームからえられたかどうかは、明示的には語られていない。しかしそこに彼の思想の發展を見出すことは容易である。「支配的エトスと兩立しない價值は、特定のコンテキストや役割に制限されるだろう。……かように配分された亞價值 (subvalues) は、主要體系と一定の仕方とで統合されるのが普通である。亞價值との順應は、當該の役割に在る人々に屢々義務として課せられる」とパーソンズは言う (T. Parsons & E. A. Shils: *Values, Motives, and Systems of Action*, in *Toward a General Theory of Action* 一九五二年、一七八頁)。ここで詳細にその内容に立ち入ることはできないので、二つの例をあげるに止めよう。特定のコンテキスト乃至機會への制限の例として、賭博について語られている。「……それは單に社會的分解の一徴候ではなく、十分に弾力性ある社會構造の一徴候である、何故ならこの構造は、たとえ文化的葛藤の代償を拂うとしても、多くのこの種の行動を許容することによつて緊張を弛め、しかもそれが反對の (支配的エトスに對して反對の) 方向に走つて余り破壞的にならないように、十分に限界内に押し込めておくからである」(T. Parsons: *The Social System* 一九五一年、三〇七頁)。特定の役割への制限の例として、血縁集團のもつ亞價值について語られている。アメリカの社會構造を支えるエトスの一つは「局限性」(specificity) である。局限性とは、明示的に規定された内容以外には、他者の要求を容れる義務を有しないことであり、これは、自己にとつて他者の

もつ意味が局限されていることを示す (General Theory 八七一―八頁、その他)。「それは職業的體制システムに最もよく制度化されているが、社會の他の部分にも極めて廣く浸透している」。しかし血縁集團は、その特有の構造のため、これが最も制度化され難い部分である。そこでは、局限性に對立する極概念である「擴散性」(diffuseness)が支配する(右同書、一七四、一七八頁)。同様にそこでは、課せられた役割の遂行が期待され尊重される。「歸屬主義」(ascription) (Social System 六三―四頁、その他)が、よりよい地位の獲得を目指す活動が期待され尊重される。「業績主義」(achievement) (右同所)に代る價值となり、客體を、自己との特定の關係の有無に從つて、たとえば内集團(in-group)・外集團(out-group)の區別の標準に從つて、取り扱う個別主義(particularism) (General Theory 八五―六頁、その他)が、個別的連關を超えて普遍的に妥當する標準に從う「普遍主義」(右同所)に代る價值となる (Social System 一六八―七一頁、その他)。擴散性・歸屬主義・個別主義のような、謂わば前近代的な價值は、アメリカ社會では血縁集團に押し込まれていくけれども、もしこれらの價值が、支配的エトスからの逸脱のゆえに社會の全領域から排除されるなら、血縁集團はそれに特有の機能を果しえず、從つて社會の存續にとつて必要な一角が崩れるだろう。しかし再びデュルケームに戻らなければならない。社會にとつて機能的に必要な、だが支配的エトスと兩立しない流れを、特定集團内に固定せしめておくこと——この「社會統制のメカニズム」としての「隔離」(右同書、三〇九頁)と或類型の自殺との間には、必然的な連關があることは明らかだ。軍隊の構成員は、無批判的に義務に從うという役割が期待されている。この役割の遂行は、無論多くの場合、個人を自殺に追い込むことはなからう。しかし或例外的な状況においては、期待された役割を正常に遂行しようとするなら、死を決意せざるをえなくなりはしないだろうか。普通の市民にとつては、期待された役割を規定する規範に對する過度の服従と見られるような行爲も、軍人にとつては正常な服従と見做される状況が生じないだろうか。假設に從えば、軍隊とはこれらのが起りうる特殊構造をもつた集團である。從つて自殺という逸脱の責は、個人ではなく、軍隊という集團に、更にはまたその集團構造を設定もしくは許容した社會に存する*、賭博から生じる様々の逸脱の責任が、社會に存するように。

* しかし我々は、軍人の非常に高い自殺率が、こゝで示した理由、すなわち過度の愛他主義によつて説明されうとは思わない。またイタリーの或學者 (M. Bach) の *Hand* (M. Halbwachs: Les causes du suicide 一九三〇年、八七一―八頁)、失敗の可能性が最も少い銃火器の使用に、その理由を求めようと思わない。原因は疑いもなく軍隊の特殊構造にあるように思われる。それは特に「自己犠牲」的でもない軍人をも、自殺に導くだろう。しかし、この點について述べることは主題から離れるから、こゝで立ち入ることはできない。

X

X

利己的自殺の主要な地盤 (terrain) に關しては、愛他的自殺の軍隊に對應するものとして、先ず新教徒の集團が取り上げられている。新教も舊教と同様に自殺を禁止する。この世の罪業はあの世において罰せられる、と教えている。すると兩者の本質的な區別は何であろうか。デュル

ケームは、これを新教徒に許される「自由討究」に見出す。聖書はそれについてのいかなる解釋も強制されない。それでは自由討究の要求は何故生じたか。それは傳統的信仰の動搖である。失われた傳統の空虚を埋めるために、反省が起つて来る。「宗教的性質を帯びた、従つてまた自由討究を許さない行爲様式が存在すればするほど、神の觀念は生活のすべての委曲に行き亘り、個人の意志を同一方向に集中させる。これに反して、宗教團體が個人の判斷を認めていけばいるほど、個人の生活にはその統制が缺けて来るし、またその凝集力をも失つて来る」。舊教徒に比して新教徒に自殺が多いのは、その「宗教的個人主義」にもとづく（デュルケーム、前掲書、一七八―八〇頁）。要するにデュルケームによれば、新教は近代社會を貫く個人主義の宗教的表現であつた。

次に、問題の個人主義の流れを、もつと一般的な言葉で述べてみよう。右に暗示したように、社會が強く統合されている時は、個人の自律に委せられる部分は小さく、弱く統合されていけば、それだけ社會の干渉は少くなる。個人主義は、「無力を自覺」した社會において（右同書、二五四頁）その統制の機能を代行する、と言えよう。ここでは、社會に代つて個人が神格化される（右同書、四七三頁）。従つてこのような社會においては、相互作用する諸個人間の衝突を避けるための規範として、相互の人格の尊重という要素が占める比重が大きくなる。嘗て相互作用を規制していた多くの規範が有した傳統的固定性は失われて、それらの規範の解釋及び運用は、個人に或程度委せられるようになった。しかしその代り、その解釋及び運用は、他者の人格を傷つけないという他の規範によつて鋭く制限を受ける。だがここで、デュルケームが明確な解答を與えなかつた一つの問題に遭遇する。人格尊重の規範は、近代社會のパーソナリティにとつて十分に内在化されているか、それとも單なる方便として採用されているに止まるか、ということである。もしこの規範が、山上の垂訓のような仕方採用 (acceptance) されているにとどまるなら (Parsons: Social System 五六頁)、もはや「個人主義」ではなくて「利己主義」がある。パーソンズは、「自殺論」のデュルケームが、「分業論」においてよりも、現代ヨーロッパ社會について遙かにペシミスティックになつたことを指摘している (Parsons: The Structure of Social Action 一九三七年、三三八頁、脚註1)。デュルケームは、「有機的連帶」を支える個人主義は利己主義に轉じ易く、従つて連帶は失われ易いことを、他めざるをえなかつたのであろう。「勿論、個人主義は必然的に利己主義ではないが、しかしそれに近いものである。一方を刺戟する時には、他方も發展させないわけには行かない。かくして利己的自殺が生じる」(デュルケーム、前掲書、四七三頁)、と彼は言う。人格の尊重という内在化した價值が、技術的方便に轉じる時、その時に始めて、「個人は社會の外に出る」(右同書、三六六頁)。その時、「個人は彼自身にだけしか屬しなくなり、その私的利益に根據をおく行爲の準則以外の準則を認めなくなる」(右同書、二五三頁)。他方個人主義は、私的利益に規範を從屬させることを、決して意味しない。他者の人格を尊重すること、自律的に判斷することは定言命令であり、社會によつて課せられた義務である。ルソーの言うように、人間は自由であることを強制されている (Parsons: Social Action 三三二頁)。それゆゑ個人主義は、それ自體では未だ個人を

社會から完全には引き離しはしない。個人主義者は、社會に共通の内在的價値を信奉しているからである。尤もその價値への志向は、愛國心、自己犠牲などの價値とは異つて、間接的にのみ集團の統合を齎すものであるけれども (Parsons: Social System 九七頁)。しかしデュルケームにおいては、個人主義と利己主義の區別は曖昧である。そこから利己主義と、後に述べる無規範との間の概念上の區別が、やや困難になつて来る。パーソンズが困惑して次のように述べたのも當然であつた。「利己主義は、人々が集團の統制から解放される限りに於いて、自殺の一因子として存在し、他方利他主義は、集團の統制が或點で過度に強い限りに於いて、その一因子である、というように受けとれる。これでは、利己主義と無規範との關係が、著しく不明瞭なまま残される」(Social Action 三三一頁)。そこでパーソンズは、利己主義を個人主義の意味に解釋し、集團の統制から解放される無規範と對立させる。「利己主義の場合における『個人の解放』と、無規範の場合におけるそれとは、全く異つたレベルに屬する、就中、個人的人格の發展は、社會的紀律の單なる除去の問題ではない、それはかような紀律の一種類である」(右同書、三三七頁)。この解釋は或意味においてのみ正しい。それはデュルケームの語つたことを切り捨ててはいるが、彼の言わなかつたことを述べてはいないからである。しかし論理的^{コンシステント}の一貫性の要請は、愛他主義のアンチテーゼとしての、そして無規範と區別されるものとしての利己主義を、かように解釋することを強いる。

結論を述べておこう。愛他主義と同様、個人主義の流れもまた、社會にとつて不可欠である。「知的個人主義が過度になることのできないような社會は、たとえその必要が起つても、傳統の束縛を脱したり、その信仰を新たにすることはできないであらう」(デュルケーム、前掲書、四七四頁)。それゆゑ、社會のどこかの一角に、この傾向を過度に保つていような構造部分が必要である。しかし個人主義は、近代社會においては支配的エトスであるから、軍隊のような隔離された部分を必要としない。未開社會においては、そのエトスである愛他主義が社會全體に遍在するように、個人主義の流れは近代社會の凡ゆる部分に浸透している^{*}。だがこの流れを特に過度に保つてい領域がある。知的職業と思想界がこれである。それゆゑ利己的自殺は、ここにその最良の地盤を見出す(右同書、三二五頁)。批判の自由の代償として課せられた責任の重荷が、これらの人々に緊張(strain)を齎すからである(Parsons: Social Action 三三三頁)。彼らは過度の個人主義を貫く役割を背負わされた人々である。従つて自殺という逸脱の責は、個人にはなく、社會に存する^{**}。

* それは、最も侵入しにくい家族のような集團にも、浸み込んで行くだろう。こうしてそれは、家族集團への情緒的依存を破壊し、家族内の諸關係に影響を與え、離婚を惹き起すこともあるだろう (Parsons: Social Action 三三四頁)。その結果によつて生じた孤獨は、次の註で述べるように、人を自殺に導くのに十分である。

** デュルケームをアルヴァックスから明確に區別する點は、「孤立」の問題の取扱ひ方である。前者においては、それは個人主義的乃至利己主義的規範の内在化の必然的結果として取り扱われる。「個人は一人では、その活動の十分な目的となることはできない。……我々が我々自身以外の目的を有しない時、我

々は、我々の努力が結局無になつてしまふという考えを、抱かないわけには行かない。……しかし無は我々を恐れさせる」。のみならず、「個人は彼自身にとつて神祕となり、『一體何に役立つのだらう』といういら／＼した、惱ましい疑問を抱かざるをえなくなる。」「換言すれば、利己主義の状態は、人の本性と矛盾するだらう」(デュルケム、前掲書、二五五、二五九頁)。しかし「孤立」という言葉を普通の意味に解するなら、それは主體の側の責によつてのみ生じるとは限らず、客體が、主體の側の好意的反應を求めざるを拒絶した場合にも生じる。孤立の問題をこのように取り扱う時、相互作用を統制する規範——個人主義と區別された利己主義の場合には、勿論統制の反對であるが——の因子の外に、純粹にインターパーソナルな因子を考慮に容れる必要が生じて來る。アルヴァックスが師によつて貶價された所謂「個人的動機」を重視し、孤立をこのような角度からも取り上げようとしたことには(Halbwaßs 前掲書、四一六頁以下。特に四九三—四及び五一三頁)、何ら非難すべき點は存しない。たゞ彼は規範の因子を完全に無視してしまい、インターパーソナルな因子に影響する「社會的」壓力として、「形態學的」(morphologique)條件——人口の密度及び交通量——を持ち出すけれども、この試みは成功していないように思われる。社會乃至集團の形態が異なるにつれて、その内部の成員間の接觸の頻度は異なる。接觸が頻繁であれば、それだけ衝突の機會は増加し、従つて人は孤獨に陥り易くなる、と言ふ(右同書、五〇二—九頁)。しかし彼は、いかなる種類の接觸が衝突を惹起し易いか、という問題に向つて進まなかつた。それゆえ彼は、デュルケムの切り開いた途——規範はパーソナリティに内在化し、社會の一構造部分に局所化する(Localise)——という方向——を閉ざし、それに代る方向を暗示するだけに止まつた、と言ひうる。

X

X

最後に無規範的自殺について述べるが、その前に或見地から文化の分類を試みておくのが便利である。文化は行爲を統制する規範乃至價値の要素を含むが、それが行爲のどの側面を統制するかによつて、一つの分類表を構成しうる。先ず、それは先天的乃至後天的欲求充足の客體として何を選ぶかに關して統制を加える。次に、目標が與えられれば、それに到達する手段に關しての統制がある。第三の統制は——自己の名に關して自己中心的に目標と手段を選ぶことが許され、もしくは強いられるか、或いは、集團の名において集團中心的に目標と手段を選ぶことが強いられるかに關する。自己中心性の強制が言葉の矛盾でないことは、既に述べた所から明らかである。以上によつて、規範としての文化は三つに分類されるが、これらをそれぞれ、目標の規範、手段の規範、統合單位の規範と呼ぶことができる。

- * 反復をいとわず例を引くなら、我々の文化において、家族のための自己犠牲が「封建的」と見做され、正當な經濟的利益の拋棄が「センチメンタル」と評される事實は、個人主義的に、もしくは利己主義的に、自己中心的事であることの強制を物語つてゐる。
 - ** 第三の規範は、行爲の全ての側面を統合する單位(Integrating unit)が、個人か集團かに關する規範であるから、このように名づけらる。
 - *** むしろ行爲の側面はこの三つに盡きないから、規範の項目もまたこの三つに止まらない。たとへば、二つ以上の欲求が同時に與えられた時の、その充足の順序の選擇に關する統制、欲求充足に適當な時と所との選擇に關する統制、等。しかし以下の敘述にとつては、この三つの項目だけで十分である。
- デュルケムの愛他的自殺及び利己的自殺は、第三の規範に關して生じるものであることは明らかである。人が極度に集團中心になること

を強いられる時、集團への過度の没入から生じる自殺が愛他的自殺であり、極度に自己中心的になることを強いられる時、自己への過度の没入から生じる自殺が利己的自殺である。これに對して無規範的自殺は、主として第一の規範に關して生じると解釋できよう。欲求を充たすべき目標客體 (Goal-object) に關する規範がない時、欲求はあてもなくさまよつて、人は無限を憧憬し、幻滅の打撃は生を堪え難くする。デュルケームが無規範的自殺の實證的根據を求めたのは、景氣變動の自殺率に及ぼす影響においてであつた。不況は自殺率を上昇させる。しかしそれは、不況が貧困を齎すからではない。何故なら、急激な繁榮もまた自殺の増加を導くからである。彼はこの理由を次に説明する。「幸福、安樂、發達を求める欲求に限界を劃するものは、個人の有機的・心理的構造の中にはなく、ただ社會だけがこの統制の役目を演じることができる。實際歴史の各時期には、法律の形式こそとらないけれども、各階級が正當に望みうる安樂の最大限に關する規定がある。各人はその規定を受け容れ、それぞれの地位にふさわしい野心だけしか抱かない。「健康の特徴」である「中庸の満足」が與えられるのはこの時である(デュルケーム、前掲書、三〇八—一二頁)。

しかし、各々の地位に課せられた役割の遂行に伴う物質的・精神的な賞 (reward) が正當であると見做されたとしても、それぞれの地位にどのような屬性乃至能力を有する人を登用するかに關する様式もまた、正當と見做される必要がある。^{*}この在位者の選擇の規定は、社會によつて種々の形態をとるにせよ、この規定が、それぞれの社會において正當と見做されているのが常態である(右同書、三一三、三一五頁)。かくしてそれが有効に作用する限り、人はやはり「正當に望むことだけしか欲しない」。

* パーソナルズが「人の配分」(allocation of personnel) と呼ぶのはこれである (General Theory 一九八頁)。

これらの賞の配分及び人の配分に關する規定が、もはや十分に支持されなかつた状態を、デュルケームは「無規範」と名づける。この時、欲求を制限する枠はずされ、「止み難い渴」が人々を引きずつて行き、彼らはどこで満足を見出すべきかを知らない。「えられた満足は、要求を和げないで、反つてそれを刺戟するだけであるから、人はえればえるほど、更にえようと欲するであろう」。「人の進んでいる目的が無限の彼方にある時には、人は進んではいけないのである。……従つて到達できない目的を追求することは、永久の不滿の状態で罰せられることである」(デュルケーム、前掲書、三〇九—一〇頁)。活動そのものが愉快なのだ、と人は言うかも知れない。しかしそれは、その活動が妨害されない限りにおいてのみである。超えることのできない障害が現れ——それは屢々現れる——未來が閉ざされた時、「疲勞」と「幻滅」が襲つて來る(右同書、三二二頁)。またそれと共に「鬭争が統制されないから、競争は更に激しくなる。もはや確定された階級別は存在しないから、すべての階級は争い合う。従つて努力は、益々無効になるにも拘らず、それにつれて益々激しくなる。この場合には、どうして生きる意志が弱まらな

いだろうか」(右同書、三一七頁)。

突然の經濟的繁榮が齎す状態は、まさにこのようなものである。一社會全體の富の増加や、或階級の受ける特別の利益によつて、物や地位に對する欲求を統制していた秩序が崩れ、人々は「正當な請求と希望」の限界を見失ひ、凡ゆる種類の「羨望」が目覺めるようになる（右同書、三一六—七頁）。他方恐慌もまた、同じような混亂を惹き起す。人は欲求を抑制し、以前より低い生活で甘んじること慣れなければならぬが、この新しい地位への適應を豫想することさえ、個人を堪え難くする*（右同書、三一五—六頁）。

* このような獨創的な主張の實證的基礎は、デュルケームが信じたほど確實なものではなかつた。アルヴァックスは、師の利用した統計の不備を指摘し、好況の場合の自殺率の上昇は、證明されえないことを明らかにした（Hilbwards 前掲書、三六四—五頁）。そのため彼は、無規範的自殺の概念を完全に拋棄してしまつたけれども、この數字への情熱が交拂つた代價は、大き過ぎたように我々には思える。自殺傾向を促進し緩和する諸條件は、様々に交錯しているから、これらを數字の上で浮彫りにすることは、容易ではなからう。しかしそれだけの理由によつて、この假設は葬られねばならぬだろうか。たしかに、自殺を無規範に結びつけるためには、なお種々の論證のプロセスを要するに違ひない。だが少くとも、無規範が個人に特有の緊張を課するという命題は、十分に承認されるように思われる。

だがデュルケームは更に前進する。彼によれば、宗教とギルドの統制を失つた近代社會は、慢性の無規範に陥つている。ここでは無統制は、謂わば常態的である（デュルケーム、前掲書、三一九—二二頁）。「全階級を通じて羨望は刺戟されるが、しかもそれは、結局何處に落着くかを知らない。何ものも、羨望を和げることができないであらう。何故なら、その目指している目標は、到達することのできない無限の彼方にあるからである」（右同書、三二二頁）。「無限への情熱」は、人間性に普遍的ではなく、近代社會に固有のものである（右同書、三二二頁）。愛他的自殺や利己的自殺と同様、無規範的自殺もまた、それにとつて最良の地盤をもつ。言うまでもなく、それは工業界乃至商業界である（右同書、三二五頁）。以上述べた所から、アノミーは、目標に關する規範の缺如を意味することは明らかである。強いて言えば、それは全然缺如しているわけではない。すなわち、萬人の目標は成功である。けれども、この規定は形式に關するものであり、具體的内容を指示していない。何故なら、目標に到達した時は、既に次の目標が與えられており、かくして人は、永久に成功の幻を追うからである。

無規範の理論が、自殺以外の逸脫行動に適應されうる可能性を含んでいることは、マートン(R. K. Merton)によつて明らかにされた。それゆゑ最後に、この問題について觸れておかなければならぬ、萬人の目標は成功である。成功の唯一の象徴は富の蓄積であるとは言えないとしても、貨幣は凡ゆる欲求を充たしうる性質を有しているから、それは當面の目標となる。しかし特定の階級の人を除けば、この目標に到達する手段として有效なものは、文化によつて規定された手段であるとは限らない。むしろ多くの場合、社會的に承認される手段は、目標に對する技術的價値の點では、他のより非合法的な手段にはるかに劣つている。その上、近代社會の匿名性(anonymity)は、その富が何によつてえられたかを隠し、またそれが知られていても、時の流れにおいて純化されるようになる(Merton: *Social Structure and Anomie*, in *Social Theory and Social*

Structure 一九四九年、一二九頁)。このようにして慢性的無規範の状態は、目標と手段とを分離させ、目標に過度の強調をおくために、手段の規範は「情緒的支持」(emotional support)を失ひ、「技術的方便」(technical expediency)としてのみ考慮されるに止まるようになる(右同書、一八頁)。これは明らかに、「私的利益に根據をおく行為の準則以外の準則を認めなくなる」利己主義の状態に外ならぬ(デュルケーム、前掲書、三六六頁)としたのは、この意味においてデュルケームが利己主義と無規範は「同一の社會状態の異つた二面にすぎない」(デュルケーム、前掲書、三六六頁)としたのは、この意味においてであつた。利己主義的に自己中心的な統合單位の規範は、手段の規範を外在化せしめ、それから「情緒的支持」を剝奪する傾向がある。そしてこのゆえに、利己主義と無規範の結合は、自殺のみならず他の型の逸脱行動を惹き起す。かような社會において、最も優勢な逸脱行動の型は犯罪である。金もうけの欲求は限界を知らない。「収入のどのレベルにあるアメリカ人も、もう二十五%だけ欲しがら(だが勿論、この『もう少しだけ』は、それがえられても、止むことなく續く)」(Merton 前掲書、一二九頁)。この「止み難い渴」は「全階級を通じて羨望を刺戟する」(デュルケーム)が、しかし他方社會「構造は人々の大部分に對して、これらの目標に達する承認された様式への接近を厳しく制限するか、もしくは完全に閉ざしている」(右同書、一三七頁。強調は原文のイタリック。以下も同じ)。様々の立志傳がこの矛盾を補うために機能する。「もしそれだけのねうちがある人なら、社會構造はその渴望を満たすようにつくられている」(右同書、一三一頁)、というイデオロギーのマスクは、「失敗によつて喚起された攻撃を、外部にはなく内部に、社會構造にはなく自己自身に向け」させる(右同所)。その上、「高遠な目標を維持する義務」が繰り返して強調される。「アメリカの辭書には『失敗』という語はない……『失敗することではなくて、目標を低めることが罪悪だ』」(右同書、一三二頁)。かくして失意の人々は、その關心を社會構造には向けることなく、いつまでも成功の幻を追うてあろう。或地位に伴う役割の遂行に與えられる精神的な賞(他我のみならず自我の稱讚)よりも、より以上の地位をえられないことへの精神的な罰(他我のみならず自我の輕蔑)が大きい限りに於いて。従つてまた、自己の地位に許された手段によつて、より以上の地位をうる事が不可能なことを經驗が教えた時、非合法的手段に訴ふる傾向が生じないだろうか。それゆえこのような「社會構造は、社會の或人々に對しては、順應的行為よりもむしろ非順應的行為を行うように一定の壓力を課する」(右同書、一二五―六頁)。この壓力を課せられる階級は、言うまでもなく下層階級である(右同書、一四一頁)。

* マートンは、目標の規範と手段の規範をそれぞれ受容するか拒否するかに従つて、文化に對する個人の適^{アダプテーション}應を五つの型に分ける。二つの規範を共に受容するのは「順應」(conformist)であり、他の四つの逸脱から區別される。目標を受容し、手段を拒否するのが「改變」(innovation)であつて、右に述べて来たのはこれである。逸脱の他の類型についての考察は、別の機會に譲らねばならない。

ここで人は、マートンが決定的にデュルケームから離れる點を見出す。これを述べて、結論に代えることにしよう。デュルケームによれば逸

脱行動は、社會にとつて機能的に必要な流れを過度に保つ地盤から生じる。もし或社會が、未開社會におけるような不動性を保持するなら、その社會の發展は妨げられるだろう。従つて欲望や野心を強く抑制してはいけないから、そこでは、或點で行き過ぎるということは避け難い(デュルケーム、前掲書、四七三頁)。それゆえ、無規範的自殺が生じるとすれば、それは社會にとつてやむをえぬ犠牲である。しかしこの種の機能主義(functionalism)は、マートンが指摘するように、「單位の細別」(specification of units)を行つていさな(Merton: *Manifest and Latent Functions* 前掲書、三二頁)。機能主義者は、問題の項目が社會全體にとつて機能的なのか、それともその内部の或集團にとつて機能的なのかを見極めることに、いつも注意していなければならないし、また或集團にとつて機能的な項目が、他の集團にとつては逆に反機能的(dysfunctional)である可能性についても、警戒していなければならない。機能主義がイデオロギー的に中立であるためには、この配慮は不可欠である。もし正當化された通路を閉ざしながら、野心を刺戟するなら、この種の文化項目は、通路を閉ざされた階級にとつて疑いもなく反機能的である。また失敗を個人的無能のせいにする教訓は、攻撃の的を社會構造からそらすという點で、この構造の持續を望む階級にとつては疑いもなく機能的である。もし犯罪や自殺が、このような社會構造の「『正常な』結果」(右同書、一三八頁)であるとすれば、それは社會全體にとつてやむをえぬ犠牲であるとは言えない。

以上によつて我々は、デュルケームの「自殺論」の中から「逸脱行動と社會構造」の理論を抽出し、それが現代のアメリカ社會學においてどのように發展しているかについての簡単な記述を試みた。