

## 研究ノート

### デュルケムの自殺定義に関する一考察 ——アルヴァックスとの比較を通して——

杉尾 浩規

#### キーワード

デュルケム、アルヴァックス、自殺定義、死の意図、自己犠牲

#### 1. はじめに

デュルケムは、『自殺論』（1985a）序論で、自殺を次のように定義した。「死が、当人自身によってなされた積極的、消極的な行為から直接、間接に生じる結果であり、しかも、当人がその結果の生じうることを予知していた場合を、すべて自殺と名づける。このように定義される行為でありながら、死という結果をまねくまえに中止されるものが、自殺未遂である」（デュルケム 1985a: 22）。デュルケムにとって、この定義は社会学的であり、このように定義付けされた自殺は、社会学研究の対象、つまり社会的事実である。それは、個々の自殺に注目し、それぞれの「自殺者の気質、性格、生活歴、私生活上の体験など」（デュルケム 1985a: 25）に基づいて自殺を説明する自殺の心理学研究とは「全然異なった側面から自殺をとらえる」（デュルケム 1985a: 25）という研究方法に従う。

デュルケムによる自殺の社会学研究の特徴は、例えば、自殺統計データの捉え方に示される。自殺統計データは、社会集団の「全体としてこうむっている自殺傾向」（デュルケム 1985a: 32）の表現である。しかし、表現されている自殺傾向は、個々の自殺者の「個人的諸状態の総和」（デュルケム 1985a: 32）に基づく数的表現であるだけではない。それは、その総和には還元不可能であると同時にその原因でもあるような「固有の実在性をもった集合精神の一種独特の状態」（デュルケム 1985a: 32）という意味も帯びる。デュルケム『自殺論』における自殺の社会学研究は、固有の実在性を備えた自殺傾向の社会性研究であり、この枠組みの中で与えられたのが、冒頭で引用した自殺の社会学的定義であると言える<sup>1</sup>。

<sup>1</sup> デュルケム以降の自殺の社会学研究の全体的動向は、(e.g., Douglas 1968; Rushing 1968; Taylor 1982, 1988; Wilkins 1967) に詳しい。特にテイラー (1982) は、デュルケム以降の自殺の社会学研究を、自殺の社会要因研究である「伝統的 (統計的) アプローチ」から、自殺者の自己破壊行動への主観的意味付けの研究である「解釈的 (現象学的) アプローチ」への変化、と位置付け、自殺の社会学研究全体を両者の対立として簡潔に整理する。伝統的アプローチを問題視し、公式統計批判を経由して、解釈的アプローチ出現の契機となった最重要研究者はダグラスである (e.g., Douglas 1967)。ダグラスによる自殺の公式統計批判を発展させた研究としては、アトキンソンを参照 (e.g., Atkinson 1978)。ただし、自殺

さて、このデュルケムによる自殺定義には、その後の自殺の社会学研究の中で、ある特定の批判が向けられている。それは、一般的には、デュルケムが自己犠牲タイプの死を自殺に含めたことに向けられる批判であり、具体的には、自殺定義から「意図」という言葉が除外された問題として示される批判である。本稿では、デュルケムの自殺定義に対するこのタイプの批判に注目する。そして、「固有の実在性をもった集合精神の一種独特の状態」をデュルケム固有の社会性として位置付け、それが自殺定義にどのように関連付けられているのかを、このタイプの批判を検討することを通して明らかにしたい。また、そうする際、アルヴァックス『自殺の諸原因』(Halbwachs 1978)をこのタイプの批判の母体として位置付け、比較検討の対象とする。本稿の目的は、アルヴァックスによるデュルケム自殺定義批判やアルヴァックス自身の自殺定義についての考察を通して、デュルケムの自殺定義を彼固有の社会性との関連から捉えることにある。

なぜこのような問題を設定したのかを初めに明確にしておきたい。筆者は、人類学及び社会学における自殺研究の整理と評価を試みた中で、デュルケムが、人類学の主要な対象社会における自殺類型として設定した集団本位的自殺を論じる際、独特の個人観に依拠している点に注目した(杉尾 2012b)。デュルケムの集団本位的自殺では、個人はそれ自身に内在化していない社会性によって自分自身を破壊する行為を遂行する。この意味で、集団本位的自殺は、先に述べた一種独特な実在する社会性を原因とする個人による自己破壊として設定されている。対して、デュルケム以後の自殺研究は、集団本位的自殺概念を、あるいはこのデュルケム的社会性と関連する個人観を、自殺研究から除外する方向に進んだ。ここから、筆者は、デュルケムが集団本位的自殺で想定している独特な個人観の再考を、人類学的自殺理解にとっての課題として提案した。

続いて、集団本位的自殺を主題的に検討した結果、現在の自殺研究におけるデュルケムの集団本位的自殺の取り扱いに関して、問題点が指摘された(杉尾 2013a)。具体的には、現在の自殺研究では、集団本位的自殺は、個人が内在化した社会規範の内容が利他的であることに関連する自殺とされ、利他的感情を動機とする自殺類型として前提されている可能性が示された。同時に、このような集団本位的自殺理解は、現在の自殺研究が依拠する個人観がデュルケム的個人観と異なることに起因する可能性も指摘した。

本稿の問題設定は、これらの議論の枠組みの内部に留まっている。そうする理由は、も

---

公式統計批判はダグラスの研究の一部であり、アトキンソンによる公式統計作成過程の研究をダグラスの必然的發展と見なすことはできないだろう。公式統計批判に対する批判としては、ヒンデス(Hindess 1973)を参照。他の解釈的アプローチとしては、バチュラーやギデンズの研究がある(Baechler 1979; Giddens 1986)。また、最近の理論的動向については、最良の自殺の社会理論がデュルケム『自殺論』のままである、という1990年のテイラーの評価が重要であろう(Taylor 1990: 232-234)。筆者は、この理由を、自殺の社会学研究が依拠する個人観の変化の無さ(同じ個人観の精密化)と位置付けた(杉尾 2012b)。しかし、後に見るように(本稿 2-2 参照)、デュルケム以降の自殺の社会学研究が心理(動機)を重視する方向にある点を考慮すれば、自殺の社会学研究は心理学的傾向の強い現在の自殺研究(自殺学 Suicidology)に発展吸収されたと肯定的に評価できるだろう。ステンゲル(E. Stengel)、シュナイドマン(E. S. Shneidman)、ファーブロー(N. L. Farberow)らによって基礎付けられた自殺学の現在の動向及び成果については、レスターやウィリアムズの研究が参考になる(e.g., Lester 1997; Rogers & Lester 2009; Williams 2002)。

しも、現在の自殺研究がある個人観を共有し、そして（それにもかかわらず）、そうではない個人観に基づく自殺理解の可能性があるので、加えて、個人観の変更が自殺の異なる理解へと至るなら、異質な個人観の探求は、自殺の更なる理解に貢献すると思われるからである（少なくとも、この探求を否定する理由はない）。筆者は、この異質な個人観としてデュルケムの個人観に注目する。しかし、上の二つの論考でのデュルケム的個人観の扱いは、「それが他の自殺研究が前提する個人観とは異なる」という消極的立論に留まり、それ自体を『自殺論』の中に積極的に組み込む作業にまでは至らなかった。この反省を踏まえ、本稿では、『自殺論』序論における自殺定義を考察の対象とし、自殺という個人的行為の定義にデュルケム固有の社会性がどのように関連付けられているのかを示したい。

本稿は自殺の人類学的理解の発展への貢献を目指している。その理由は二つある。一つ目は、ここで注目するデュルケム的（社会性と関連する）個人観が『自殺論』で強く現れるのが、人類学の主要な研究対象である非西欧諸社会の自殺類型だからである。二つ目は、現在の筆者の自殺への関心が、太平洋の島嶼国フィジーでの自殺に関する現地調査経験に基づいているからである<sup>2</sup>。そして、この二つを理由として挙げる根本には、フィジーの自殺（資料）を説明するための人類学研究の枠組みが見当たらない、という筆者の問題意識がある。もちろん民族誌的情報として自殺は記述されているが、自殺を説明するという点で、人類学には十分な研究の蓄積がないと思われる（杉尾 2012b）。このような状況では、「自殺を人類学的に説明する」ということ自体が不明瞭である。対して、現実に関心を向けると、人類学の様々な対象社会で自殺が発生していないと想定することには無理があるだろう。少なくとも、太平洋島嶼地域では、フィジー以外にも、サモアその他で自殺は深刻な問題である（杉尾 印刷中）。以上より、本稿が、自殺に関する人類学と現実の間のこの溝を埋める一つの試みとして、自殺の人類学的理解の発展に寄与することを希望する。

## 2. デュルケムの自殺定義における「意図」の取り扱いとそれに対する批判

### 2-1. デュルケムの自殺定義における「意図」の取り扱い

デュルケムは、『自殺論』序論で、自殺をそれ以外の死から区別する基準として「死の意図性」を採用することの妥当性を検討し、否定的結論へと至った。デュルケムによれば、自殺を「死の意図の当人による実現化としての死」のみに限定すること、つまり、それを他の死から自殺を区別する際の基準として採用する（自殺を定義する）ことには、意図性を巡る問題がある。それは、意図というものがあまりにも個人の内面の奥深くに関係するために、他者による外的観察はもとより、自己による内的観察にとつてすら、真の意図が不明瞭である、という点である（デュルケム 1985a: 20）。

それゆえ、このように不明瞭な意図性を自殺定義に採用した場合、自殺定義（「死の意図

---

<sup>2</sup> 筆者は、予備調査を含めて約五年間（2004年～2009年）、フィジー（フィジー共和国）にて自殺に関する現地学術調査を実施した。現地調査許可機関はフィジー警察及びフィジー教育省、フィジー・イミグレーション調査ビザにおける現地調査受入機関はフィジー警察である。フィジーの自殺に関する現在までの考察は、拙稿(e.g., Sugio 2011, 2012a, 2013b)を参照されたい。

の当人による実現化としての死) そのものが不明瞭になる。なぜなら、自殺者の意図を死の意図と断定することはできなくなるのだから(デュルケム 1985a: 20)。つまり、「死という結果を招く行動が当人によって実行された」ことから遡って「彼／彼女が死を意図していた」と推定することが保証されないならば、死の意図性は、自殺を他の死から区別するための基準とはならない。そのため、デュルケムは、自殺定義から意図という言葉を除けし、そこに残された「死という結果を招く行動が当人によって実行された」ことのみ、つまり「本人が生を放棄する」ことのみに基づき、自殺を定義する。これにより、自己犠牲タイプの死が自殺に含まれることになる。

「自分の連隊を救うために避けがたい死に身をさらそうとする兵士は、死そのものを望んでいるわけではない。だがかれも、破産の恥辱をのがれるために死をえらぶ実業家や商人と同じ資格で、自殺者ではないだろうか。信仰に殉ずる者、わが子のために一身を犠牲にする母親などについても同じことがいえる。死が、目ざす目的のためには一もっぱら忌まわしい条件であっても一避けがたいものとして甘受されるにせよ、また死そのものが明らかに望まれて追求されるにせよ、いずれの場合でも本人が生を放棄することによって変わりはない」(デュルケム 1985a: 21)。

デュルケムは、「本人が生を放棄する」という意味での死に共通する特徴を、死という結果についての知識、つまり「予知」とみなし、これを他の死から自殺を区別するための基準として採用する。このような検討を経て、デュルケムは、上記の自殺定義へと辿り着く。

「生命の放棄という行為のとりうるあらゆる形態に共通の特徴はといえば、その行為が、事情をあらかじめよく心得たうえでなされるという点である。すなわち、当人をそこに追いやった理由がなんであるにせよ、かれは、その行為にうつるとき、行為のもたらす結果がどのようなものであるかを承知している。このような特殊な性質をおびている死はすべて、当人以外からもたらされた死や、当人がたんに無意識にまねいてしまった死から明瞭に区別される。それらの死は、たやすく識別される一特徴によって見分けられる。というのは、個人が自分の行為の自然に行きつく結果をあらかじめ承知してふるまったのかどうかを見分けることは、解きえない問題ではないからである」(デュルケム 1985a: 22)。

## 2-2. デュルケムの自殺定義における「意図」の取り扱いに対する批判

デュルケムの自殺定義は、その意図性の取り扱いに関して、それ以降の自殺の社会学研究で批判されることになる。ここでは、典型的な批判を幾つか取り挙げ、その論点を確認したい。批判は大きく二つに大別できる。

一つ目の(主要な)批判は、デュルケムが自殺定義から「意図」を除けし「予知」を導入したことを問題とする。例えば、ギデンズは、XをすればYとなることを予知しつつXを実行することと、Yとなることを意図してそのためにXを実行することの間には、当人の判断や選択という次元で違いがある点を強調する。そして、予知に基づくデュルケムの自殺定義を、自殺者の内的次元が欠けていると批判する(ギデンズ 1986: 262)。また、ダ

グラスは、意図の推測を困難としたデュルケムに賛成する一方、予知の推測がより容易であるとは考えない。そして、推測の難易度に応じて意図が除外され予知が導入された自殺定義は、デュルケムの自殺研究が知識に特権を与える合理主義的であることの反映とする (Douglas 1967: 379)。あるいは、宮島は、予知が「解きえない問題ではない」とするデュルケムの主張に疑問を呈し、これを、外部的特徴による研究対象の定義付けを自らの社会学的方法論としたデュルケムにおける「不整合性」とであると批判する (宮島 1979: 42-43)。

二つ目の (一つ目の批判の延長にある) 批判は、デュルケムが自殺に自己犠牲タイプの死を含めたことを問題とし、自殺分類を含むデュルケム『自殺論』全体に直接的影響を及ぼす批判でもある。このタイプの批判は、ブノア=スマリヤンによって最も簡潔かつ典型的に指摘された。ブノア=スマリヤンは、意図性を除外したデュルケムの自殺定義には自己犠牲タイプの死が含まれる点を問題とし、それゆえ、このタイプの死に対応するデュルケムの集団本位的自殺も批判する。なぜなら、このタイプの死は、通常自殺とは見なされないからであり、デュルケムが依拠した自殺の公式統計には含まれないからである<sup>3</sup>。しかし、デュルケムは、このタイプの死が自殺に含まれるという自分自身の主張をあたかも忘れていくのごとく、自殺の公式統計に記録される自殺者数を『自殺論』で使用する。「この誤りが誰にでも分かるほどに際立つのは、戦時には自殺者の総数が減少する、と彼 [デュルケム] が断言するときである。もしも意図的な自己犠牲の事例が [自殺者の総数に] 含まれるならば、その率は大幅に増大するであろう ([ ] 内筆者)」 (Benoit-Smullyan 1948: 530)<sup>4</sup>。

以上のような「デュルケムの自殺定義では個人の意図性が考慮されていない」という主旨のデュルケム自殺定義に対する批判は、アルヴァックスによるデュルケム『自殺論』批判に遡る。アルヴァックスは、『自殺の諸原因』で、自殺の社会的原因と個人的動機を明確に分離したデュルケム『自殺論』では、この分離のために個々の自殺の発生に社会的原因が関与できない点を問題視し、自殺における個人と社会の関連性を認める必要性を強調した (Halbwachs 1978: 9-10)<sup>5</sup>。そして、このアルヴァックスによるデュルケム批判が最も明瞭に現れるのが、次章で考察する彼のデュルケム自殺定義批判及び代替的自殺定義である。

### 3. アルヴァックスの自殺研究

#### 3-1. アルヴァックスの社会的自殺定義

---

<sup>3</sup> ダグラスも同様に、デュルケムが自殺定義から意図性を除外したことは、彼の自殺研究全体に深刻な影響を及ぼしている点を指摘する。「…彼 [デュルケム] は、自分自身で定義した自殺についての自分の理論を検証するために、自分自身が合理的に公式統計を利用することを不可能にしたのだ。その理由は単純で、統計を集めた役人は一般的に意図や意志の観点から自殺を定義するからである」 (Douglas 1967: 379)。

<sup>4</sup> これらの批判の対象は、「社会決定論」(ギデンズ、宮島)、「社会実在論」(ダグラス)、「社会学主義」(ブノア=スマリヤン) など様々な呼び名で批判される、個人から独立した固有の実在性としてデュルケムが設定した社会性だと言えるだろう。

<sup>5</sup> そして、実際に、この方向に研究は進んだ (e.g., Douglas 1967: 79-160; Taylor 1988)。

アルヴァックスは、『自殺の諸原因』結論で、上で述べたデュルケム『自殺論』に対する問題意識から、デュルケムの定義を修正し、自殺を次のように定義した<sup>6</sup>。「死が、当人自身によって成し遂げられる行為から生じる結果であり、当人が自らの命を落とすことを意図しているかあるいはそれを目標とし [avec l'intention ou en vue de se tuer]、しかも、犠牲的行為ではないあらゆる場合を、自殺として分類する」(Halbwachs 1978: 308)。一見すると、両者の定義の違いは一目瞭然であり、アルヴァックスがデュルケムの定義の何を問題としそれをどのように修正したのかは明瞭であるように思われる。アルヴァックスは、デュルケムの定義に「意図」を導入しそこから「自己犠牲タイプの死」を除外したのであり、自殺と自己犠牲タイプの死を区別したのである。

アルヴァックスは、この修正によって自殺者の意図性という問題を社会学研究の対象にし、デュルケムが切り開いた自殺の社会学研究を推し進めようとした。この意味で、アルヴァックスの自殺研究は、先に概要が示された(本稿 2-2 参照)デュルケムの自殺定義に対する批判者が共有していた論点の母体として位置付けることができる。しかし、アルヴァックスの自殺研究は、定義に意図性を導入することによって、単に自殺と自己犠牲タイプの死の違いを明示しただけではない。その論点は、むしろ、これら二つのタイプの死の類似性に注目したこととあり、両タイプの死における類似性と違いを、自殺の社会学研究に組み込み理論化したことにある。本節以下では、アルヴァックスによる両タイプの死の類似性の取り扱いを中心に整理し、この点を確認する。

アルヴァックスは、自殺と自己犠牲タイプの死の類似点として、当人の死の意図の不明瞭さを挙げる。アルヴァックスによれば、自己犠牲タイプの死には多様な死が含まれるが(Halbwachs 1978: 293)、個人が過度に従属している社会(集団)が彼/彼女の死を意図している点で、それらは共通する。自己犠牲タイプの死は、自分の死を望む社会的価値観に個人が従うこと、あるいはそれを自分自身の意図と一致させることである。それゆえ、「集団に完全に従属している個人は、ためらうことなくその集団のために自らの命を犠牲にする」(Halbwachs 1978: 293)。しかし、この「ためらいのなさ」は、外的な社会的価値観が、

---

<sup>6</sup> 例えば、ダグラスは、自殺の社会学研究では自殺の定義が無いことに満足しなければならない、というのがアルヴァックスの立場であると述べる(Douglas 1968: 377)。実際、アルヴァックスは、『自殺の諸原因』序論で、公式統計に依拠する(彼自身を含む)自殺の社会学研究は統計を事実として受け入れざるをえない、と述べる(Halbwachs 1978: 12)。このコメントは、自殺の公式統計の学術的資料価値が検討され、使用することができる(それを否定する積極的論拠は見当たらない)という結論が示された第二章の内容を踏まえてのものである。ここには、公式統計作成者が通常依拠する自殺定義、つまり、自発的自己破壊行動(死の意図性の当人による実現化)を受け入れざるをえないことが暗に含まれている。この意味で、ダグラスの上記見解は正しいと思われる。しかし、同時に、アルヴァックスは、その第十五章(結論)第一節「自殺の定義：自殺と犠牲」で、デュルケムの自殺定義を詳細に検討し、それを修正した。そこでの議論は、アルヴァックスによる自殺の社会理論であり、第二章の議論とは独立して評価されるべきであると思われる。このような理由から、本稿では、アルヴァックスによるデュルケム自殺定義の修正を、彼自身の自殺定義として積極的に位置付ける。また、本稿の考察の対象はデュルケムの自殺定義に含まれる社会性であり、それをアルヴァックスによるデュルケム批判を通して明確化するという構成を採る。そのため、本稿が依拠するのは、『自殺の諸原因』の自殺定義に関連する部分に限られることを、予め断っておきたい。

当人の意図を無視して個人の中で機械的に反復されることを意味しない。そこにあるのは、むしろ、「こうする以外にない」という犠牲者の断念である。彼／彼女が完全に従属している社会が犠牲的行為を望んでいるなら、「個人の抵抗への意志は何を支えとすることができるだろうか。彼らは中途半端に犠牲的行為に至った、このように仮定しよう」(Halbwachs 1978: 296)。この意味で、自己犠牲タイプの死は、抵抗や断念の痕跡を残す不明瞭な死の意図性を伴った「中途半端な」犠牲的行為である。

他方、自殺でも、当人の死の意図は不明瞭である。「社会的価値観の実行化としての自己犠牲タイプの死」と「当人の死の意図に基づく自発的死としての自殺」という枠組みの中で捉える限り、自殺者の死の意図は明瞭となるし、あるいは程度差という意味で明瞭ではない、と言えるだろう。しかし、アルヴァックスが強調する自殺者における死の意図の不明瞭さは、意図の内容の不明瞭さというよりも、個人の意図それ自体が社会的であるという意味での不明瞭さである。仮に当人の意図の内容が完全に明瞭(明確に死を欲している)であっても、それは不明瞭である。なぜなら、ある個人が社会から撤退し孤立した状態の中で死を考えても、彼／彼女の思考には社会性が関与しているからである。「絶望している人は実際には深く考えている。彼は自分を取り巻く人や物に心の中で質問し否定的で落胆させる返答を得るが、それは、実際には彼の悲しみのこだまでしかないものを、周りが死を急ぎ立てていると彼が解釈した結果である」(Halbwachs 1978: 302)。

それゆえ、自殺は、当人の解釈に基づく社会性が含まれるという意味で、不明瞭な死の意図性を伴う「中途半端な」自殺的行為である。このために、自殺者は、

「…犠牲となった人に似ている。彼[自殺者]も同じく、自分自身がそれ以外の結果はない状況にいることに気付くようになる。…彼は、自分が結局のところ敗者であることに突然気付くだろう。人生が与えてくれるプラスの面を誰もが手に入れられるようにはなっていないのだ。それを追い求めて手に入れられなかったからには、運命は彼に反対の意を表明しているに違いない。彼は、逆境に立ち向かうのに十分な自信も活力も、もはや自分の中に見いだせない」(Halbwachs 1978: 296-297)。

更に、アルヴァックスは、自殺と自己犠牲タイプの死の類似性を指摘すると同時に、両者が混同されてはならない点も強調する(Halbwachs 1978: 305)。しかし、意図性それ自体によって自殺を自己犠牲タイプの死から区別することはできない。死の意図性は、不明瞭という点で両タイプの死で類似し、それらを区別する基準とはならないのだから。それでは、なぜ自殺定義に意図性が導入されることで、自己犠牲タイプの死がそこから区別されるのか。アルヴァックスによれば、意図性は、それ自体では自殺を自己犠牲タイプの死から区別する基準とはならないが、その不明瞭さの違いが両タイプの死を弁別する基準となる。そして、この意図性の不明瞭さの違いは、その個人が属する社会性の違いに依存する。つまり、アルヴァックスは自殺定義に意図性を導入したが、それは、自殺を当人の死の意図性に基づかせるためというよりも、当人が属する社会性に基づかせるためである。この意味で、アルヴァックスの自殺定義は、社会学的自殺定義であると言えるだろう。

### 3-2. アルヴァックスの社会学的自殺研究

アルヴァックスによれば、自殺と自己犠牲タイプの死の意図性に関与する社会性の違いが、両タイプの死を区別する基準となる。しかし、これは、両タイプの社会性の「度合い」の違いを意味しない（その関与度が大きければ自己犠牲タイプの死で弱ければ自殺、というように）。違いは、意図性への社会性の関与度の差ではなく、社会性そのものの差に由来する。本節では、自殺と自己犠牲タイプの死を区別する基準としてアルヴァックスが導入した、この社会性の違いについて整理する。

アルヴァックスによれば、自己犠牲タイプの死の特徴は、それが社会的に価値付けられていることに加え、その個人の死を社会が総意として意図している点である。そして、この社会的意図は儀礼的特徴として現実の中に明示されることが「必要不可欠」(Halbwachs 1978: 306)である。それゆえ、もしも社会によって価値付けられている自己犠牲タイプの死が、必要不可欠な儀礼的特徴を伴わずに発生したなら、社会は、遡及的に儀礼的特徴を付与することで、その死を自己犠牲的にする。

「兵士が祖国のために自発的に自らの命を落とすときでさえ、あるいはキリスト教徒が自分の信仰のためにそうするときでさえ、その身振りや態度や周囲の状況に儀式的様子が示されていない場合、社会は、その行為が生み出すと期待されているもの〔その死の自己犠牲性〕を実際に生み出すために、その死を独占し、祝典によって聖化しなければならない。その祝典は、殉教者への祈りの言葉や、彼らの聖遺物の崇拝や、特別な軍葬の礼など、慣習的しきたりに取り囲まれなければならない」(Halbwachs 1978: 306)。

対照的に、自殺は「外的に示されることを必要としない」(Halbwachs 1978: 306)。つまり、自殺には、その死が社会的総意であることの現実的指標（儀礼的特徴）が欠けている。そして、この特徴の有無こそが、自己犠牲タイプの死と自殺を区別する基準となる。しかし、これは、自殺が、当人の死の意図によってのみ実行されることを意味しない。そうではなく、自殺者の死の意図性に関与する社会性は、それ自体が総意となりにくい性質を備えている結果として、その死を自殺として発生させる、ということである。

さて、アルヴァックスによる自殺の社会学研究では、自殺と自己犠牲タイプの死を区別する基準は、当人の死の意図（の不明瞭さ）に関与する社会性が複雑かどうかにも求められる。社会は、複雑さが増大するほど、ある個人の死を総意として意図できなくなり、その現実的指標（儀礼的特徴）も失われる（逆に、総意に基づく社会的意図とその現実的指標の減少は、社会の複雑さの増大を判断する材料となる）。社会の複雑さの増大は、ここでは社会的価値観の多様性と関連付けられ、その際アルヴァックスの念頭にあるのは、彼の同時代の西欧諸社会である。「犠牲的行為は、集団の一部が反対しその効力を疑えば、有効性を失うことは避けられないだろう。…しかし、自殺については事情が全く異なり、特に我々の社会ではそうである。我々の社会は複雑であり、非常に多くの異なる環境と世論の潮流が並んで存在し、部分的には互いに浸透し合ってさえている」(Halbwachs 1978: 307)。

これまでのアルヴァックスの議論を図式的に示したい。アルヴァックスは、自殺定義に自殺者の死の意図性を導入し、そこから自己犠牲タイプの死を除外した。しかし、これは、

意図性が自殺と自己犠牲タイプの死を区別する基準となることを意味しない。意図は不明瞭という点で、両タイプの死は共通しているのだから。両タイプの死を区別するのは、意図性それ自体ではなく、そこに関与する社会性の違いとされる。この違いは、社会の複雑さ（単純さ）として捉えられる。複雑ではない（単純な）社会では、総意に基づいてある死を社会が意図することができる。この場合、その死は自己犠牲タイプの死とされる。他方、複雑な社会では、ある死に対する総意に基づく社会的意図の確立は困難となる。この場合、その死は自殺とされる。前者では、社会性は現実には示されなければならないが（儀礼的特徴）、後者では、それは個人の内省の中に存在するだけで十分となる<sup>7</sup>。

#### 4. デュルケムの自殺定義における社会性

##### 4-1. 自殺の萌芽の種類

アルヴァックスに従えば、自殺と自己犠牲タイプの死は、当人の死の意図に社会性が関与する点で類似するが、自己犠牲タイプの死は、社会が総意として望んだ死であるという点で、そうではない自殺から区別される。それゆえ、この区別を導くために必要な意図性という言葉が自殺定義から除外したデュルケムは、アルヴァックスにとって、「死が、望まれたものを獲得するためには適切に従わなければならない必要条件として受け入れられたのかどうか、あるいは、死がそれ自体を目的として望まれ求められたのかどうか、こういうことはそれほど重要ではない」（Halbwachs 1978: 292）かのように思われる。

対して、アルヴァックスは両者を区別する。自己犠牲タイプの死では、「死は自らを死に至らしめた本人よりもより大切な価値の条件」であり、自殺では、「死はそのような役には立たずそれ自体の目的」である（Halbwachs 1978: 292）。アルヴァックスに従えば、デュルケムが自殺に自己犠牲タイプの死を含め集団本位的自殺という自殺類型を設定したのは、この区分の重要性を理解していなかったから、ということになるだろう。つまり、死が自分自身のために意図されるのか、それとも自分以外のより大切な何かのために意図されるのかという、死の意図性の二つの目的（利己性と利他性）の違いを認めなかったから、ということになるだろう。要するに、デュルケムは、自殺定義から意図性を除外することで、「自己本位的（利己的）」／「集団本位的（利他的）」という二つのタイプの死の意図性を、自殺と自己犠牲タイプの死という二つの死にではなく、自己本位的自殺と集団本位的自殺という二つの自殺類型に対応させた、ということになるだろう。

このように、自殺定義に意図性を導入したアルヴァックスは、「他者のため」の死の意図性に基づく自己犠牲タイプの死をそこから除外することで、自殺を「自分のため」の死の意図性に基づく死として設定した。対照的に、デュルケムは、自殺定義から意図性を除外し、本人による生命の放棄として自殺を捉え、このように捉えられた自殺の基準として予知を採用する。予知によって定義される自殺には、いわゆる自殺、つまり「自分のため（利己的、自己本位的）」の死の意図性に基づく死だけではなく、そのような意味での自殺には

---

<sup>7</sup> 例えば、「生きることが重荷だから死にたい」という自殺者の死の意図をより正確に表現するならば、「私と同じ状況に置かれた人はもはや死ぬ以外にはないと他の人たちが考えているから、私は自殺する」となる（Halbwachs 1978: 305）。

含まれないがその「萌芽的種類」(デュルケム 1985a: 24) である死も含まれる。

「…当人が自分の生に終止符をうつ行為に身をまかせるとき、その行為が一般にどのような結果をまねくものであるかを熟知していれば、すなわちそれが自殺なのである。ただし、その熟知の度合にも大小がある。熟知していたかどうかが多少とも疑わしくなれば、もはや自殺とはいえない別のものがそこに生まれる。しかし、この別のものと自殺のあいだには程度の差しかなく、近い類縁関係が存在する。それと承知して他人のために死の危険を冒すものは——死という結果がかならずもたらされるわけではないが——、たとえ死ぬようなことがあっても、たぶん自殺者とはいえない。死をできるだけ避けようとおもいながら、わざわざ死とたわむれる向こうみずな人間、すべてに無頓着で健康にも注意せず、みずからの怠惰から健康をそこなってしまう無気力な人間、これらも自殺者にははいらない。ただし、こうした種々の行動様式が、いわゆる自殺と根本から区別されるのかというと、そうもいかない」(デュルケム 1985a: 23-24)。

アルヴァックス的立場から見れば、デュルケムの自殺理解の問題点は明白であろう。それは、「自分のため」の死の意図性に基づく自殺が、死の予知度の高い(熟知)自殺とされ、「他者のため」の死の意図性に基づくがゆえに自殺ではない自己犠牲タイプの死が、死の予知度の低い自殺とされていることである。更には、死の意図性が欠けているように思われる無謀な行為や怠惰な行為さえもが自殺に含まれている。実際、デュルケムは、「研究に根をつめすぎて倒れた学者」(デュルケム 1985a: 24) も自殺に含める。ただし、アルヴァックスがデュルケムに向けた批判の論点は、予知は自殺の定義に役立たない、ということではなく、予知だけでは自殺を定義するには足りない、ということである。「自殺者は、自分は死ぬだろうということを知っていただけではなく、そのうえ、それを欲してもいたのである」(Halbwachs 1978: 292)。

しかし、「デュルケムの定義から予知を除き意図を導入すれば、自殺から自己犠牲タイプの死が除外される」というアルヴァックス的主張が成立するためには、両者による自己犠牲タイプの死(あるいは利他性)の捉え方が一致している必要がある。アルヴァックスにとって、自己犠牲タイプの死は、「他者のため(利他的、集団本位的)」の死の意図性に基づく死であることは確認した。次節では、デュルケムにとっての利他性(自己犠牲性)を考察し、アルヴァックスと比較したい。

#### 4-2. 二つの利他性

アルヴァックスは、自殺と自己犠牲タイプの死を区別するために、死の意図性に関する社会性に注目し、その違いを、死の意図性の目的の違い(利己的か利他的か)に対応させた。この場合、自己犠牲タイプの死の意図性の目的である利他性は、「自分よりも大切な社会」が望む死を実現化するためであるが故に、利己的である自殺よりも価値付けられ、そこから区別される。では、デュルケムは、利己性と利他性という二つのタイプの行為をどのように論じているのだろうか。本稿のテーマに引きつけて表現し直すならばこうなる。もしも、デュルケムの利他性の捉え方がアルヴァックスと一致するならば、両者による自

己犠牲（タイプAの死）の間にも一致を想定できるだろう。そして、その場合、「デュルケムの定義から予知を除き意図を導入すれば、自殺から自己犠牲タイプAの死が除外される」という、前節で確認したアルヴァックス的主張に正当性を認めることができるだろう。本節では、この点を考察するために、デュルケムによる利他的行為についての議論を参照し、アルヴァックスによる利他性の捉え方と比較検討する。なお、ここでは、この作業のために、デュルケムの道徳論と社会観が主題的に論じられている「道徳的事実の決定」（デュルケム 1985b）及び『道徳教育論』第一部「道徳性の要素」（第二講～第八講）（デュルケム 2010: 65-223）の中から、特に人間行為の利他性についての考察部分に依拠する。

デュルケムは、目的を基準に人間行為を二つに区別する。一つ目は、自分のため（個人的目的）の行為、つまり利己的行為である。二つ目は、自分以外のもののため（非個人的目的）の行為、つまり利他的行為である。さて、この二つのタイプの行為を比較して、その目的が非個人的であるという理由から、利他的行為は利己的行為よりも価値がある、と言えるだろうか。デュルケムは、言えないと述べる。

「…この非個人的という言葉はいったい何を意味するのであろうか。われわれはまず、次のようにいってみよう。すなわち、道徳的に振舞うには、われわれは、自分の個人的利益ではなしに、自分以外の他人の個人的利益を追求すればそれでよいのだ、と。そうだとすると、私が自分の健康や教育のために心を砕くことは、何ら道徳的行為とはならないが、私が心を配るものが、仲間の健康であったり、あるいは、私が目指すものが他人の教育や幸福であれば、私の行為はおのずから違った性質のものとなる。だが、このような行為の評価の仕方は、どうしても自家撞着を免れない。私個人にとって道徳的価値を持たなかった行為が、他人にとっては、何故に道徳的価値を持つのであろうか。私と同じような——明らかに等しくない面がありうることを便宜上考慮に入れずにすれば——人間である他人の健康や知性が、私にとって、私自身の健康や知性よりも何故に尊いのだろうか」（デュルケム 2010: 124-125）。

それゆえ、他者（個人）の総和である社会の規模がどれほど大きくても（どれほど個人がそこに多数含まれても）、それは、その社会が望むことを目的とする利他的行為が利己的行為よりも価値があることの根拠とはならない。

「…行為にたいして道徳的性格を付与することのできる唯一のものたる非個人的目的とは、複数の人間の個人的目的だ、といえよのだろうか。もしそうだとすれば、私は、私自身のためではなく、またある一人の他人のためでもなく、何人かの同胞のために行動すれば、それで私は道徳的行為をなしたことになる。だが、どうしてそんなことが可能だろうか。もしも、一人一人切り離された個人が道徳的価値を持たないなら、それら諸個人の集合といえども、同様に道徳的価値を持たないはずである。ゼロはいくつ加えてもゼロでしか無い。私のものであれ、他人のものであれ、一個人の特殊な利益が道徳的でないなら、複数の個人的利益といえども、やはり道徳的ではない、といわねばならない」（デュルケム 2010: 126）。

デュルケムの論法に従えば、アルヴァックスが二つのタイプの死を区別する基準として依拠した死の意図性の目的(利己的と利他的)、あるいはその目的に対応した二つの社会性(「個人の思考の中の社会」と「現実の総意としての社会」)に優劣及び違いはない。つまり、死の意図の利他性の有無は、両タイプの死を区別する基準とはならない。たとえ、アルヴァックスが言うように、社会が個人の死を総意として望んだとしても、それを理由に、それに従うことが従わないことよりも彼／彼女にとって価値があることにはならない。

ところで、このようなデュルケムの主張は現実と矛盾するのではないか。というのも、他者のために意図される行為が社会的に価値付けられ、自分のために意図される行為はそうではないのが、一般的なのだから。しかし、デュルケムの論点は、このような観察可能な一般的事実を「公的意識の錯覚」(デュルケム 2010: 157)として批判することではない。逆に、このような日常的事実が社会的錯覚ではないことを根拠付けるためには、利他的行為の対象として、複数の個人の集まりという意味での社会、あるいは個人の総和としての社会を想定するだけでは足りない、という点である<sup>8</sup>。デュルケムは、利他性が利己性よりも価値を持つためには、利他的行為の対象として、他の個人(の集まり)を超えた何かが必要になる、と述べる。つまり、通常の意味での利他性(「人のために思って」)とは異なる利他性を導入する。

「私はただ、これらの行為[自分や他者を目的とする行為]が道徳的価値を有するのは、それはこれらの行為が私という個人以上の、あるいは他の個人以上の高い目的を目指していると言いたいだけである。私はそれらの行為に認められた道徳性は必然的に更に高い泉から湧出すべきであると理解している。私が行為者であり、対象である行為については自明のことである。もし我々が論理的に一貫しておれば、この同じ自明性は私が行為者であり、他人が対象である行為についても有効である」(デュルケム 1985b: 74)。

上記引用文で、デュルケムは利己的行為の中にも利他性を認めるが、これもまた、二つの利他性を導入した上の議論と同じ理由からである。例えば、生きること(自己保存)は自分のため(個人的目的)の行為という意味で利己的と言えるが、「自分が家族にとって必要な人間だと感ずるがゆえに、家族のために自分の生命を保持する、というような場合には、たしかに事情が一変する。この場合、われわれの行為を道徳的とみなすことは、万人が等しく認めるところであろう」(デュルケム 2010: 122)。デュルケムが、個人が家族のために生きるとは道徳的(利他的)であると言うのは、そこに個人の総和としての社会(この例の場合は、家族成員の総和としての社会)ではなく、それを超えた社会性を想定するからである。

ここまでの議論を整理したい。デュルケムとアルヴァックスは、行為の利他性として「社

<sup>8</sup> 同じ理由から、デュルケムは、「個人間の献身的行為としての自己放棄」(デュルケム 2010: 126)、つまり個人Aが個人Bのために思って行う自己犠牲的行為を、それだけの理由から道徳的であるとは認めない。

会のため」を設定している点で共通する。しかし、両者の間では、その社会性の捉え方が異なる。この違いは、利己性との関係において示された。アルヴァックスは、利他的行為が利己的行為よりも価値があることを前提とし、この意味で、社会は個人よりも価値があると見なされた。他方、デュルケムは、この前提が成立しないことを示し、利他性を二つに区分した。一つ目の利他性は、利己性との間に優劣をつけることができない（アルヴァックスが前提したのは、この意味での利他性の、利己性に対する相対的優位さである）。他方、二つ目の利他性は、個人が利己的と考えようと利他的と考えようと利他的でありうる、そのような利他性である。デュルケムは、後者の利他性の目的である「自分以外の何か」として社会性を導入し、この意味での利他性のみを道徳的とした。

以上の考察を踏まえて、本節の関心に立ち戻るなら、デュルケムの利他性の捉え方はアルヴァックスと一致しない、と結論できるだろう。ならば、両者による自己犠牲（タイプの死）の捉え方の間に一致を想定することはできなくなる。そして、その場合、「デュルケムの定義から予知を除き意図を導入すれば、自殺から自己犠牲タイプの死が除外される」という、前節で確認したアルヴァックス的主張は、正当化できなくなるだろう。

#### 4-3. 守銭奴と子供を守る母親

本節では、前節で示されたデュルケム固有の利他性（道徳性）及びその目的である社会性が、彼の自殺定義にどのように関連付けられているのかを考察する。そうする際、ここでは特に、意図を除外し予知を導入することによって自殺を定義付ける理由としてデュルケムが挙げる、自殺を道徳生活の中に位置付けるためである、という点に注目したい（デュルケム 1985a: 23）。その場合、自殺は、極端化された日常的行為として現れる。

「じっさい、この定義によれば、自殺とは、世の通念に反し、他の種々の行為様式とまったくかけ離れた事実群、つまり、それらと縁もゆかりもない孤立した一種の異常現象をなしているのではなく、むしろ反対に、他の種々の行為様式と一連の媒介をへて切れ目なくむすびついていることが示される。自殺は、日常的行為の極端化されたもの以外のなにものでもない」（デュルケム 1985a: 23）。

しかし、この「極端さ」は「死の意図が極端に強まる」という意味での「極端さ」ではない。デュルケムは自殺定義から意図を除外しているのだから。逆に、デュルケムは、自殺者は生に執着している点を強調する<sup>9</sup>。「たしかに、通俗的には、自殺とはなによりもまず、もはや生きることを望まない人間の絶望的な行為である。とはいえ、実は、人間は、生から逃れるときでもなお生に執着しているのだから、やはり生命を放棄することに変わりは

<sup>9</sup> この場合も、「自殺者は最後まで生きるか死ぬか迷いながら自殺をする」などと表現可能な自殺者の心理（二つの対立する意図性の葛藤）は、直接的には意味されていない。自殺者の意図性は定義上除外されているのだから。他方、ギデンズにとって、自殺定義から意図性を除外したデュルケムの自殺研究の問題点の一つは、自殺者のこのような心理的複雑さへの、更には生と死の意図性がより複雑であるとされる自殺未遂への関心の低さとして現れる（ギデンズ 1986: 263-264）。それゆえ、ギデンズは、『自殺の諸原因』英語版序文で、自殺の社会学研究に意図性を導入したアルヴァックスを支持する（Giddens 1978: xx）。

ない」(デュルケム 1985a: 21)。ただし、デュルケムにとって、生は、単に自分の生命を保持することを意味するのではない。それは、前節で確認したデュルケム固有の社会性を目的とする利他的な生である。

「私は、人間には生きる義務があるということを否定するものではないが、ただここでいいたいのは、人間は、その生が彼にとって自己の生を超越した一つの目的を達成するための手段となると、はじめて生きることによってひとつの義務を全うしたといえる、ということである。単に生命を維持するための生には、何ら道徳的なものは存在しないのである」(デュルケム 2010: 122)。

このようなデュルケムの生に対する考えに基づき、彼の自殺定義を道徳的観点から捉え直すならば、それは、例えば、「デュルケムの生に執着することが、自分の生命という意味での生から逃れるという逆説的結果へと至る」という意味での「極端化」された死、つまり、日常的行為に含まれる道徳的利他性が「極端化」された死、と表現できるだろう。

極端化された日常的行為としての死(自殺)というテーマの具体例が、『道徳教育論』第十四講「子供の愛他主義」に含まれている。そこで、デュルケムは、正常(日常的)な意味での利己性と利他性は、「自分のため(自分の喜び及びそれが引き起こす自分の満足のため)」と「他者のため(他者の喜び及びそれが引き起こす自分の満足のため)」という、行為の目的の区別に対応しないと述べる。これは、利己的行為と利他的行為という、一見すると対立傾向にある二つのタイプの行為に区別を設定できないという、既に見た議論(本稿4-2参照)と同じである。デュルケムは、その代わりに、両傾向が向ける愛の対象が自分か他者かを区別の基準とする<sup>10</sup>。正常(日常的)な意味での利己性は、自分を対象とする愛であり、正常(日常的)な意味での利他性は、他者を対象とする愛とされる。ここでデュルケムが使用する「愛」という表現が意味するのは、その対象(自分や他者)の快/不快が引き起こす自分の満足/不満足とは無関係に、対象それ自体が引き起こす快であり満足である、と言えるだろう。この「愛」についての論点を明確にするために、デュルケムは、「守銭奴(利己性の代表とされている)」と「子供を守る母親(利他性の代表とされている)」を引き合いに出しながら、正常(日常的)な意味での利己性と利他性の異常(極端)形態としての死を、対象への過剰な「愛」として示す<sup>11</sup>。

「守銭奴は利己主義者である。だが、真の守銭奴が金を愛し求めるのは金そのもののた

<sup>10</sup> ここでデュルケムが行為の利己性と利他性に区別を導入する理由もまた既に見た議論(同じく本稿4-2参照)と同じである。つまり、この区別が観察可能な一般的事実だからである。デュルケムはこの日常的事実を社会的錯覚とは考えない。そのために、ここでは、愛の対象が区別の基準として導入されている。この場合、前節で見たデュルケム固有の利他性が、「愛」と表現されていると言えるだろう。

<sup>11</sup> ここでも、異常(病態)は、正常(健康)の極端化(誇張)とされている。「病気とは健康時の状態の性格が誇張したかたちで現れたものにほかならないのであって、正常なものの中にそれと同種の事実を見出すことは、さしてむずかしいことではない」(デュルケム 2010: 347)。

めであって、金によって購いうる喜びのためではない。その証拠には、金を溜めるためとあらば、彼はあらゆる満足をさし控えるだろう。そして溜めた金に手をつけるくらいなら、むしろ金を枕に死んだ方がましだと思うだろう。なるほど、彼は金を全く使わないにしても、自分が金持ちだと思えば、そこに喜びを感じるのではないか、といえるかもしれない。およそいかなる性向であれ、それが十分満たされれば必ずや喜びを伴わずにはいないであろう。だがこのような点では、愛他的性向を利己的性向と区別することは不可能である。子どものためとあらば、母親は喜んで己が身を犠牲にする。けれども、明らかに母親が己れを犠牲にしてまでも望むのは、子どもが丈夫でいてくれることであって、犠牲になること自体の喜びではない。この喜びは付加的にもたらされ、母親の犠牲を容易なもの、甘美なものにしてくれる。だがそれは、彼女の行為の決定因でもまたその目的でもない。このようにして、母親の犠牲的行為は、金のために己れを犠牲に供する守銭奴と別のものではない。守銭奴が愛着を抱くのは金に対してであって、それは母親が自分の子どもに愛着を抱くのと変わるところがないのである。もしもその熱愛が、愛がもたらす喜びだけを目的とするにすぎないならば、それはどうにも理解できないものとなる」(デュルケム 2010: 347-348)。

ここにあるのは、死の意図の当人による実現化としての死、ではない。守銭奴と母親双方の死は、対象への過剰な愛が引き起こすのであり、その対象は、「不愉快な結果が眼に見えているにもかかわらず、あたかも磁石が鉄を引きつけるのにも似た必然性をもって、彼らを引きつけてやまないのである」(デュルケム 2010: 347)。当人は何が起こるか「予知」している。それにもかかわらず、彼/彼女は、そうせずにはいられない。デュルケムが自殺定義に予知を導入したのは、このデュルケム固有の意味での利他性の過剰さを指し示すためではないだろうか。アルヴァックスは、予知「だけでは」自殺は発生しないとしてデュルケムを批判した。しかし、デュルケムの論点は、予知している「にもかかわらず」思い留まることができない死が自殺である、ということではないだろうか。

## 5. おわりに

本稿は、デュルケムが『自殺論』序論で定義した自殺を、デュルケム固有の社会性との関連で捉えることを目的とした。個人は、この社会性を内在化しないにもかかわらず、これによって自分自身を破壊する行為を遂行するとされる。デュルケムは、このような、個人の外部にありながら個人の内部に影響を及ぼす「固有の実在性をもった集合精神の一種独特の状態」を自殺の原因とした。本稿では、この実在性をデュルケム固有の社会性として位置付け、デュルケムの自殺定義とこの社会性の関連を、彼の自殺定義に対する批判を通して考察した。その批判は、デュルケムが自殺定義から自殺者の死の意図性を除外し予知を導入したこと、自己犠牲タイプの死を自殺に含めたこと、に向けられたものである。

本稿では、このタイプのデュルケム自殺定義批判の母体としてアルヴァックスを位置付けた。アルヴァックスの自殺定義は、デュルケムが除外した意図性を導入することで、死の意図に関与する社会的次元を獲得した。しかし、これは、自殺定義から意図性を除外し

たデュルケムの自殺研究に社会的次元が欠けていることを意味しない。そうではなく、両者にとっての社会性が異なるのである。その違いは、利他的行為の捉え方の違いとして示された。アルヴァックスは、利他的行為が利己的行為よりも社会的に価値があることを前提とし、利他的な死の意図性の実現化をこの社会的価値の実現化とした。そして、この場合の死を自己犠牲タイプの死とすることで、利己的な死の意図性の実現化としての自殺との区別が導入された。

他方、デュルケムは、利他的行為が利己的行為よりも社会的に価値があるとは言えないことを示した。その結果、死の意図性の目的の違いによって両タイプの死を区別することはできなくなる。つまり、アルヴァックスのように自殺定義へ意図性を導入しても、自殺を自己犠牲的タイプの死から区別できない。しかし、このことは、デュルケムが、利他的行為が利己的行為よりも社会的に価値付けられているという一般的事実を否定していることを意味しない。逆に、この一般的事実が社会的錯覚ではなく社会的事実であることを、デュルケムは示した。そして、そうする際にデュルケムが導入したのが、当人が他者を思っ

て行為するかどうかにかかわらずその行為を利他的としうる社会性である。本稿では、デュルケムの自殺定義をこのような彼固有の社会性と関連付ける際、自殺は正常な日常的行為の極端化である、というデュルケムの主張に注目した。そして、この場合に極端化するのには、死の意図性ではなく、このデュルケム固有の社会性を目的とする利他性であることを示した。デュルケムが自殺定義に意図ではなく予知を使用したのは、この利他性（の過剰さ）を指し示すためであると考えられる。当人は、この利他的行為の極端化が自らの死を招くかもしれないことを「予知」している。にもかかわらず、この行為は、「あたかも磁石が鉄を引きつけるのにも似た必然性をもって、彼らを引きつけてやまないのである」（デュルケム 2010: 347）。デュルケムとアルヴァックスの自殺定義の違いは、デュルケムの自殺定義に組み込まれている彼固有の利他性およびその目的である社会性に由来すると言えらる。

以上本稿では、デュルケムの自殺定義に含まれる社会性を、デュルケムの自殺定義に対する批判の母体として位置付けたアルヴァックスと比較し、明確化することに努めた。本稿の考察に従うなら、意図の取り扱いを巡る両者の自殺定義の違いは、双方の社会性の捉え方の違いに由来していると言える。既に確認したように、アルヴァックスによるデュルケム自殺定義批判は、自殺の社会学研究に個人の心理（動機）要因を関連付けるという彼の研究プログラムを背景とする。そして、実際、自殺の社会学研究はその方向に進み、現在の自殺研究（自殺学）の中に発展吸収されていると評価できる。

他方、本稿が考察した意味でのデュルケム自殺定義に基づく研究は、未開拓の領域だと思われる。少なくとも、デュルケムの自殺定義は、アルヴァックスによって適切に批判されているとは言い難い。また、自殺定義に組み込まれているデュルケム固有の社会性が強く現れるのが、人類学の主要な対象社会に対応した集団本位的自殺であることを踏まえれば、この領域の開拓を、自殺の人類学的理解の方向性として位置付けることができるのではないか。本稿「はじめに」で述べた筆者の問題意識に立ち戻るならば、今提案した研究の方向性は、フィジーの調査資料や調査経験を含めつつ「自殺を人類学的に説明する」ことの意味を明確にするための方向性ともなりうるかもしれない。本稿の考察を踏まえ、こ

の作業を次の研究ステップとして自らに課したい。

### 参考文献

Atkinson, J. M.

1978 *Discovering Suicide: Studies in the Social Organization of Sudden Death*,  
London: Macmillan.

Baechler, J.

1979(1975) *Suicides*, translated by Barry Cooper, New York: Basic Books.

Benoit-Smullyan, E.

1948 “The Sociologism of Emile Durkheim and His School,” In H. E. Barnes (ed.),  
*An Introduction to the History of Sociology*, pp. 499-537, Chicago: University  
of Chicago Press.

Douglas, J. D.

1967 *The Social Meanings of Suicide*, Princeton: Princeton University Press.

1968 “Suicide: The Social Aspects,” In D. L. Sills (ed.), *International Encyclopedia of  
the Social Sciences*, Vol.15, pp. 375-385, New York: Macmillan.

デュルケム、エミール

1985a(1897) 『自殺論』、宮島喬訳、中公文庫。

1985b(1906) 「道徳的事実の決定」、佐々木交賢訳、『社会学と哲学』、pp. 53-89、恒星  
社厚生閣。

2010(1925) 『道徳教育論』、麻生誠・山村健訳、講談社学術文庫。

ギデンス、アンソニー(Giddens, A.)

1978 “Foreword to the English Translation,” In M. Halbwachs, *The Causes of  
Suicide*, pp. xvi-xx, London: Routledge & Kegan Paul.

1986(1977) 「自殺の一理論」、宮島喬訳、『社会理論の現代像』、pp. 254-282、みすず  
書房。

Halbwachs, M.

1978 (1930) *The Causes of Suicide*, translated by Harold Goldblatt. London:  
Routledge & Kegan Paul.

Hindess, B.

1973 *The Use of Official Statistics in Sociology: A Critique of Positivism and  
Ethnomethodology*. London: Macmillan.

Lester, D.

1997 *Making Sense of Suicide: An In-Depth Look at Why People Kill Themselves*.  
Philadelphia: Charles Press.

宮島 喬

1979 『デュルケム自殺論』、有斐閣。

Rogers, J. R. and D. Lester.

- 2009 *Understanding Suicide: Why We don't and How We might*. Cambridge, MA: Hogrefe.
- Rushing, W. A.
- 1968 "Individual Behavior and Suicide," In J. P. Gibbs (ed.), *Suicide*, pp. 96-121, New York: Harper and Row.
- 杉尾 浩規(Sugio, H.)
- 2011 "Suicide Resulting from Domestic Problems in Fiji," *Journal of Nanzan Academic Society Humanities and Natural Sciences* 2: 97-112.
- 2012a "Suicide Resulting from Love Problems in Fiji," *Journal of Nanzan Academic Society Humanities and Natural Sciences* 3: 155-173.
- 2012b 「自殺の人類学に向けて——『個人』を巡る理論的問題」『年報人類学研究』第2号: 67-96。
- 2013a 「自殺と集団本位主義——デュルケム『集団本位的自殺』に関する一考察」『年報人類学研究』第3号: 136-151。
- 2013b "Suicide Resulting from Health Problems in Fiji," *Journal of Nanzan Academic Society Humanities and Natural Sciences* 6: 159-180.
- 印刷中 「自殺研究と統計——サモアを事例として」『環太平洋アイヌ文化研究』第11号、2014年2月公刊予定。
- Taylor, S.
- 1982 *Durkheim and the Study of Suicide*, London: Macmillan.
- 1988 *Suicide*, London: Longman.
- 1990 "Suicide, Durkheim and Sociology," In D. Lester (ed.), *Current Concepts of Suicide*, pp. 225-236, Philadelphia: Charles Press.
- Wilkins, J.
- 1967 "Suicidal Behavior," *American Sociological Review* 32: 286-298.
- Williams, J. M. G.
- 2002 *Suicide and Attempted Suicide*, London: Penguin Books Ltd.