

社会科学の哲学

速川治郎

社会科学は人間社会についての科学であるので、当然そこには理論がある。単に社会現象をそのまま記述しても理論にはならない。この場合、記述文が提示されるだけである。そこで社会科学は自然科学と同じような法則科学であるとして、それが厳密な分析、実証的方法、合理的理論により研究されたり、あるいは、社会科学はそのことも必要であるが、人間そのものが問題になるから、それは、人文科学の力をも借りて研究されなければならないとされたりしている。こうして、経済学、政治学、法学、商学、社会学、歴史学等が研究されている。また、分化された諸学が総合へと進んでいることも事実である。しかしながら、以上の事柄を哲学的に、あるいは、科学哲学的に、すなわち、科学理論的に自覚して問題にしているわけではないであろう。社会科学の理論がいかなる意義を持っているのか、社会科学は本質的に何であるのか、何を問題にするのか、社会科学内の諸学とは異なった観点、基盤から社会科学を全体として把握すれば、何が考えられるか、または、社会科学が研究する分野である社会全体とはいかに存在しているのか、何であるのか、等々が提出され得る。社会諸科学は、それぞれ固有の理論構造を持つが、同一理論構造をも持ち得ると言えないこともない。しかしながら、同一理論構造を言明すると独断的統一科学的思想に帰着する危険があるし、また、固有の理論構造を固持しても独断的となり得る。これらの欠点を排除するには事態、すなわち人間が実際に生活している場である社会を直視することが必要である。理論あるいは学の

分化、総合の可能性は事態に依存している。その可能性は個別的理論内の因果関係からは出て来ないで、社会そのものに対応するところから生ずる。このことによって固定した諸理論は相互解明の過程内に入って行き、学際的対話となる。社会科学の進歩を希求する共通の場にいる限り、一方の理論を主張する者が他方の理論を卑下、劣悪視することはできない。こうして方法論争が行なわれるべきである。いかなる学も完全な形式論理的に矛盾することなく、方法論の一元性を持ち得ないから、比較的、類似した他者は言うに及ばず、全く断絶した他者といえども、自己を支えてくれることを自覚する必要がある。他者を批判し、または、自己反省することによって実は自己が一層豊かになることを自覚すべきであろう。

科学理論的には次のことが言えるであろう。永遠に固定した科学概念、科学の根本形式は存在しない。だから、個々の科学に適用できる不変的科学概念は存在しない。社会諸科学の中で経験の仕方、科学の根拠付け、検証、理論等々は異なっている。一義的科学概念を主張している者から、この者と議論すると明白になることだが、特殊な一つの科学概念の絶対化、あるいは、厳密に制限された範囲内の絶対化ということ、このことを見抜き、その者がその範囲を根底にして、その上に他のすべてのものを建設しようとすることを警戒し、また、そのように建設しようとする状態に陥っていることを、論議の中で明白にしなければならない。社会科学には方法、認識の多元性があり、様々の方法、認識によって研究され得る。ここに、それらの相互的干渉、相補的結果が生ずる。その典型的一例として方法の二元論を示してみよう。精密科学の成立は歴史的な問題、したがって、精神科学的な問題でもある。また、自然科学史は人間の問題であるが、しかし、この人間の思考は精神科学の面から追求されるだけでなく、精密科学に対する理解も前提されて論及されなければならないのである。

科学の本質となっていると思われる基盤でも批判の対象となり得る。自

自然科学の不変的法則は自然科学研究に際し常に基盤とされるが、しかし、その法則が不変的であるという保証はどこにもない。あったとしても、今までのところ、その法則が反ばくできないという意味である。このことを自覚すべきである。社会科学は言うに及ばず、自然科学すらも、これらが成立した時代、社会における一定の確信に基づいて出て来たものである。したがって、歴史的、社会的基盤をも熟考しなければならない。しかしながら、理論、科学を社会の単なる模写にしてしまっはいけない。また、科学的認識が客観的でなければならないならば、客観的認識をしようとする主観的諸前提を解明しなければならない。すなわち、それに携わる研究者の性質、生活態度、その者を囲む社会、歴史、文化が究明される必要がある。

人間にとって自明であると思われるものを解明し、改革し、更に、人間の持つ偏見、普遍化、仮定化する仕方、態度、もしくは、怨恨、党派心に対する批判的立場が取られなければならない。

さて、J. Habermas を手掛かりにして、実証主義論争から出て来る社会科学の理論、哲学を考えてみたい。なぜなら、ここに、社会科学の哲学の根本的な問題の一つがあると思われるからである。彼の思想を取り上げる前に、これに対立する K. Popper について述べておいたほうがよいであろう。以下、彼の主張を概説する。

諸種の事物についてのわれわれの知は増大している。しかし、われわれは本来的には何も知らないという洞察も増大している。こうして、われわれは知と無知との緊張関係の中にある。ここに問題が結び付いている。つまり、知のない問題はないし、無知のない問題はない。社会科学の方法はこの問題を解消しようとする諸種の試みから出て来る。この試みは批判、

つまり、経験的、実証主義的に反証するという否定作用に耐えられなければ非科学的なものとして排除される。そして、その試みとは別の試みが行なわれる。この別の試みが批判に耐えられるならば、われわれはそれを試行し、しかも、更に、論議し、新たに批判するにふさわしいものとみなす。科学の方法は試行錯誤 (trial and error) の方法を継続し、それは批判にさらされていなければならない。したがって、いかなる理論も批判から逃れられない。ここに科学の客観性がある。また、客観性は批判の論理的手段、つまり論理的矛盾というカテゴリーが客観的である点に存する。また、客観であるためには、価値自由が要求されなければならない。この要求は、価値の混同を排除し、真理、厳密性、単純性等という科学的価値問題を幸せ、個人的利益等のような科学外の価値問題から分離することである。その意味では価値自由ではないかもしれないが、とにかく、価値自由の問題として、上述の事柄があげられている。

社会科学において提出された問題を解決しようとする試みは一つの理論、つまり演繹的体系によって成就する。なぜなら、その体系は、説明されるべきものを他の事実（いわゆる最初の諸制約）と論理的に結合することによって、そのものを説明できるからである。「明々白々な説明とは、いつも説明されるべきものを最初の諸制約と一緒にあった理論から論理的に誘導する（あるいは、誘導し得る）ことに存する。」(Th. W. Adorno, H. Albert, R. Dahrendorf, J. Habermas, H. Pilot, K. R. Popper, *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, [以下 Pos. とする] 1969, S. 117)

法則定立学と個性記述学との有名な区別があるが、前者は認識の論理の立場から重要であり、「真理への接近の概念」を示し、後者は方法論の立場から重要であり、「説明力あるいは説明内容の概念」を示す。この二つの概念は相関的なものである。たとえば、Newton の理論は Kepler の理論よりも、真理へはるかに接近しており、Newton の理論の説明力は

Kepler のそれよりもはるかに大きい。

社会科学は「純粹に客観的な方法」を持ち、これは客観的に理解する方法、つまり、状況の論理というものである。これは、行動する人間の状況を分析し、この状況から行動を説明する。客観的な理解は、その行動が客観的状況に適合していたという事実を理解することである。このような状況分析の方法は心理主義的方法でなく、個体主義的方法であり、客観的な状況エレメントを考えている。その状況論理の説明は「合理的、理論的再構成」であり、単純化、図式化を超えているので、通例、偽とみなされてしまう。しかしながら、その説明は厳密に論理的な意味で真理へ接近し得る。だから、真理への接近という概念は状況分析的社会科学にとって不可欠なのである。

われわれは何も知らない、すなわち、われわれはわれわれの立てた理論を完全に合理的に正当化し得ないが、しかしながら、われわれはその理論を合理的に批判し得るし、諸理論を比較して、良い理論を悪い理論から区別することもできる。

Popper による以上のような実証主義的、分析的な批判的合理主義の主張に対して、弁証法の上に立った批判的理論を捧持する Habermas は反論する。Popper においては、認識を誘導する関心と評価とを論理的に分離することによって、彼自身の恣意内にあり、合理的とは言えない目的を満たす手段に社会科学がなっている。そこには経験的な所与を知的に支配しようとする主観的関心が働いている。「矛盾を嫌悪する実証主義はこの主義自身の内奥の矛盾、この主義自身意識していない矛盾を持っており、それは、実証主義がその態度から言って、すべての主観的計画によって純化された極端な客観性に捕らわれているが、しかし、この場合、それだけですます単に主観的な道具的理性という特殊性に巻き込まれてしまっている。」(Pos., Th. W. Adorno, S. 12) この主張と基本的に同一である次の文

が Habermas によつて示される。「価値に対して中立でなければならないということは古典的意味での理論的立場にかかわってはいない。それどころか、その価値中立は、技術的な認識関心に局限することによって可能になる、つまり、あがなわれる立言、この立言が妥当するという客観性に相応する。この局限は、研究過程を実生活の動機に結合し、このことを規範として、これを廃棄しない。そればかりか、その局限はむしろ一定の動機を他の動機の上に君臨させ、このことについては問答無用だとする。そのように君臨させることは科学理論的自己了解から出ているにしても、その一定の動機から出て来た社会科学の成果を実際の場で使用する際、難問題が生じ、しかも、それは、その際にのみ生ずる。」(Pos., J. Habermas, S. 187) 実証主義的科学から出発する考えは歴史の客観的意味の充実ではなく、社会の技術化、道具的理性による社会の支配化となる。その限りで、そこから生ずる理論を検証する経験の諸タイプは狭く制限されている。「分析的経験的方策は経験のタイプを定義し、このタイプのみを許容する。物理作用の観察は制御されたものである。つまり、その観察は孤立した一分野内の再生産できる状態下で、任意に交替できる主観によって行なわれる。」(Pos., J. Habermas, S. 159) また、経験的分析的科学においては「理論は検証できる仮定に移すという条件を満たさなければならない。だが、この検証そのものには一定のタイプの経験だけが許容され得る。つまり、それは実験の企て、あるいは、これに類似したものを立てることによって拘束されるという意味の経験である。」(Pos. J. Habermas, S. 238) しかし、このような検証方法は幾つかの方法のうちの一つに過ぎない。そして、そこには理論を保証してくれることになっている事実、すなわち、理論の検証条件をすでに前以って決定してしまっている。この条件は、物自体ではない。この条件をこれから経験しようとする主観が実はすでに受け入れ準備完了したもの、主観の既存の経験、意図等がああ検証条件なのである。

「事実はあるがままのものとして、しかし、産出されたものとして把握される。こうして、実証主義的事実の概念は物神とみなされる。しかも、媒介されたものに無媒介性（直接性）という仮象を与えるという意味での物神なのである。」(Pos., J. Habermas, S. 242) この考えは Adorno の次の思想に帰着する。すなわち、「実証主義的直観は、その究極的な基体として事実性という概念を見つめる。この概念はまさに社会の機能である。自然科学主義的 (szientistisch) 社会学はその不可解な基体を固執して、社会について口をつぐんでしまう。事実と社会との絶対的分離は、副次的反省によって誘導し、取り消すその反省というものの人為的産物である。」(Pos., Th. W. Adorno, S. 20) それならば、Habermas にとって社会科学の研究上重要なものは何か。それは総体性という概念で表現できる。「弁証法的な総体性という概念は、〈客観的に〉すなわち、社会の個別の確認すべてを理解するために、志向されている。これに対して、実証主義的システム理論は、できる限り普遍的なカテゴリーを選択することによってのみ、矛盾せずに論理的なつながりの中で、諸確認を総括しようとする。この際、最高の構造概念は、この概念の中に包摂される事態の制約として認識されない。実証主義はその総体性の概念を誹謗して、それが神話的、前科学的残滓であるとする。この時、実証主義は神話に対してたゆまず戦いをいどむことによって、科学を神話化している。」(Pos., S. 21) この文は Adorno のものだが、Habermas もその思想を受け継いでいる。実証主義に対する Adorno の批判は正鵠を得ているであろう。しかし、その批判理論によると、どの社会的個別現象の認識も、その認識の関連も、総体、全体によって予め媒介され、その限りで、形成、規定されていることになるであろう。このことは次の文で一層明白になる。「全員一致した、できるだけ単純な説明、数学のようにエレガントな説明、こういう説明のできる認識理想は役に立たない。なぜなら、事態そのもの、すなわち、社会は全員一致した

り、単純になったりするものでもなく、客観についての比量的論理のカテゴリー体系が前以って期待されるのとは別のものなのである。社会は矛盾に満ちたものであるが、規定し得るものであり、合理的なものと非合理的なものが一つになっている。…このことに社会学の方法は従わなければならない。そうでないと、その方法は、矛盾を解消しようとする熱意のあまり、宿命的矛盾、すなわち、その方法の構造とその方法の対象の構造との間の矛盾に陥る。…社会科学の研究は、この研究が明晰、精密を愛好するあまり、この研究自身が認識しようとするものを誤るという局面に脅かされる。…その構造的モメント、つまり、全体、敷衍すれば、個別的観察に完全には置き換えられない全体、この全体を先取りしなければ、いかなる個別的観察もそれ自身の立場にふさわしい評価を見出せないのである。」(Pos., Th. W. Adorno S. 126) このような全体についての Adorno の主張を Habermas は受けて、社会を厳密に弁証法的意味で全体としている。この弁証法的意味では、全体はその部分の総和以上のものであるということから、全体を有機的に把握できないとする。外延量を取り扱うことにのみ集中している論理学の立場で、あるクラスの中に包含されるすべてのエレメントを集合させて規定するそのクラスは弁証法的全体ではない。形式論理学は弁証法がこの論理学自身の影の国の中にあるものであり、妄想にすぎないと考えるならば、この形式論理学の限界を全体という弁証法的概念は超えている。また、対象的な形式論理学を物神化すれば、その学に内在する問題だけに気をとられてしまうので、その問題は社会的、実在的問題から明確に分離、隔絶される。もちろん、社会的、実在的問題をその論理学がまったく反映していないというわけではないけれども、そう言えるのである。この分離、隔絶によって、認識する主観が社会的、実在的客観から手痛い襲撃を受けることにもなる。そうならないためにも、実際の生活関連を重視し、これを、研究そのものを規定する全体として把握しなければ

ならないわけである。この全体という概念は、経験を通した個別的事実によつては、実証主義的な意味での真理検証も、反証もできないけれども、その概念を解釈学的に先取りすることによって、その概念が個別的事実をこの事実の客観的、歴史的意味関連の中で理解させるようにする。そこから歴史的運動法則が全体という概念と個別的事実との間に生ずる。その法則は筆者の考えている〈間の論理〉なのである。その特色として包括的であると同時に制限されたものである。間の論理は、両手のように二つのものであるけれども、それらの構造、関連、運動によれば、一つのものである両極の運動としての論理でもある。「歴史的運動法則は、一つの時代、一つの状況固有の関連から抽象するのではないから、その法則は決して普遍的には妥当しない。それは、人類学的に一貫して取り扱われた構造、歴史的に恒常的なものにかかわるのではなく、その都度、具体的に適用される領域にかかわるのであり、しかも、この領域は、その時代時代において展開する不可逆的な一般に一回限りの過程という次元の中で、したがって、事態そのものが知られている中で、定義されているのであって、単に分析的にはない。他面、弁証法的法則の妥当領域はまた広範囲に及ぶ。なぜなら、その法則は、個々の機能、孤立した連係が遍在的關係を持っているとみるのではなく、むしろ、ある社会生活の世界、ある時代状況全般を、まさに総体として規定し、それらをその総体のすべてのモメントの中で活動させているような根元的な依存關係を把握するからである。」(Pos., J. Habermas, S.163) この考えはまさに歴史上の具体的運動の中にある普遍と特殊との關係を示している。したがって、間の論理の一つの成果と言えよう。その關係は間係、つまり間がかかわりを持っている。Habermas による歴史的な合法則性は「行動する主観の意識によって媒介されて成就される傾向にある運動を示す。同時にその合法則性は、歴史的な生活関連の客観的意味を述べようとする。その限りで、社会の弁証法的理論は解釈学的に

取り扱われている。」(Pos., J. Habermas, S. 164)しかし、また彼は解釈学から離れる。弁証法におけるイデオロギー化の危険を防ぐためにである。現実状況を主観的にあるもの、あることであると考えてしまって、そのあるもの、あることでのみ、その状況を解釈学が比較考量する際に、上の危険は生ずる。そこで、主観的に思念された意味から生ずる理念、主観的解釈は「社会的再生産の客観的関連という利害関係の基礎に依存するが、このことが主観的に意味了解する解釈学の固執を禁ずるのである。」(Pos., J. Habermas, S. 164)

Habermas は社会科学における理論と実践との関係の体系的考究に対する歴史的予備研究をしている。彼はこれを社会哲学的研究と言っているが、それは社会科学に対する批判、反省でもある。そして、社会科学の哲学は、社会科学に関して、科学的態度として技術的有用という点、または、すべての人間的なものから離れた客観性という点を考えるよりは、社会科学の問題領域内で、既述の通り、人間の自明性を解明し、改革し、偏見、普遍化、仮定化等々に対する批判的立場を取ることで、社会科学の科学理論であり、当然、社会にも関心が向けられる。したがって、それは社会の科学哲学(社会の科学理論)でもある。こうして、社会哲学と社会科学の哲学は共通面を持っている。しかし、後者は、分析的科学理論をも注視し、採用できるものは採用し、記号論理学の成果をも考慮に入れ、批判的に採用する限りでは、前者とは異なった面を持つ。また、後者も、もちろん社会生活を無視するわけにはいかない。

さて、Habermas の著書「理論と実践」にとって重要な概念は批判、歴史、実践と言えよう。彼が批判的社会学を主張することからも批判が特に重要であると言える。社会学の課題には「いずれ生起するものを明白にすることでなく、われわれがいずれ行なわなければならないもの、すなわち、

われわれが意識して行なうにせよ、盲目的、無思慮に行なうにせよ、計画し、形成しなければならないものを、まさに自覚すること」(J. Habermas, *Theorie und Praxis*. [以下 T.u. P. とする] 2. Aufl., 1967, S. 228) がある。批判的社会学は、行動する者の立場を忘れずに、社会的に行動する主観を一般化した形で考える。そして、その社会学は「社会的生活関連という総体の中で客観的に確立され、要求された意味が(社会の中で妥当する諸正当性の基盤として)その総体の中で同時に否認されているということを立証しようと絶えず努力している。この際、批判的社会学は、自己の責任では産出し得ない分析的経験的社会学の問題提起と成果とを解釈に利用しなければならない。」(T. u. P., S. 229) 批判が否認となって重要な役割を果たすわけであり、——線の個所に注意する必要がある。更に、批判 (Kritik) と危機 (Krisis) は語源的にだけでなく、同一の根源から出ているとして、「19世紀の経済危機に至って、主観的なものとされていた批判に、客観的連関としての危機が相応することになる。」(T. u. P., S. 181) こうして、批判は、丁度医者が病気にかかったようなもので、批判それ自身が独自の状態で批判された対象の中へ巻き込まれていることを意識している。また、マルクスに対する批判として「政治経済学批判は実証科学の一つであると申し立てて、この科学とは異なった批判としての自己の特殊な能力を自覚するには至らなかった。」(T. u. P., S. 203) その能力は、すべての方法的客観化より以前にある具体的な生活世界の歴史的に変化する経験連関から出て来なければならない。以上の批判の起源になるのは歴史哲学であり、Habermas においては、マルクス主義理論の批判的研究が肝要である。マルクス主義の理論が「政治的意図で構想された歴史哲学であり、しかも、この場合、学的に反証可能なもの」(T. u. P., S. 179) であるとするところに Habermas の立場がよく現われている。そして、彼が Popper の重要な概念 falsification (反証可能性) を自分自身の思想の中に取り入れている

ることは注目に値する。〔上記，引用文付近の原文は „Wir möchten uns ihrer (marxistische Theorieを指す) Struktur als einer explizit in politischer Absicht entworfenen, dabei wissenschaftlich falsifizierbaren Geschichtsphilosophie ausdrücklich versichern,…”〕となっていて，細谷貞雄氏は「われわれは，この理論の構造が，明確に政治的意図をもって投企され，しかも科学的検証にたえる歴史哲学であるということ，はっきりと確認することにした。」（社会哲学論集Ⅱ，未来社，272頁）と訳している。——線部分の表現では，提示された歴史哲学が正当であると前提されて，その哲学が諸種の科学的検証にたえるというようにも解釈されうるが，そうではなく，ある人の提示した歴史哲学が間違っているのではないかと他人に判断されるならば，いつでもその哲学はいろいろと反証され得るものであるという意味であるので，その表現は必ずしも適訳とは言えない。しかし，同氏の訳書「社会哲学論集」は，若干，訳の欠落したところがあるにしても，総体的に言えば，優れたものであろう。〕

マルクス主義の歴史哲学は，実践へのこの哲学自身の努力を含んでおり，歴史を回顧する場合でも，予見する場合でも，現在の社会的実践と同時に，差し迫った革命的実践に結び付いており，したがって，観想から批判へと変換する。そして，歴史の意味は，人間たちがその意味を実践し，現実化しようと努力する度合いに応じて，理論的に認識され得るとみなす。この実践は歴史を作り出すことができるという考えに通ずる。人間は歴史を自分自身の作品とするから，合理的に確かめ得るのであり，理性的に支配することができるという考えになる。今一つは，Marx が神学的骨組，つまり，世界史は初めと終りを持つただ一つのもの，一回限りのもの，それだけで全体のものであるという考えを受け継いで，ここから世界史は階級闘争の歴史とみなし，階級支配の建設から始まり，階級のない社会になってその歴史が終るという思想が出て来た。この神学的骨組が先取りされて，

これが歴史哲学的問題の中へ入り、現実の多くの危険現象を普遍化して世界史的危機状態という総体性へ高めたわけであり、この先取りは Marx の考えの中では論証されていないと Habermas は言うが、キリスト教文化圏内にいないわれわれ日本人にはよく理解できる主張である。唯物論的歴史哲学は、上述の世界の一元性と歴史の作成可能性というカテゴリーが、最初からあるものではなく、歴史そのものから、一定の局面の中で初めて実現されたことに気付かなければならない。

Habermas は更に主張する。現実の闘争を歴史の初源にまでさかのぼって考える方法は発見法的特色を持っているに過ぎない。また、歴史の終末の先取りも仮説にとどまる。歴史哲学は現実の諸主体が歴史を作り得るものと仮定する、だから、客観的には多義的に展開される諸方向が政治的に行動する人たちによって、あたかも意図的、意識的に把握され、彼らの利益のために決定されるかのように歴史哲学は仮定するのである。この仮定からは、歴史を作り得るという主体に、利益のために意図的に歴史の方向を決定するかのような主体が密着しながらも、この二つの主体が出現するわけだが、その仮定に基づいて指導された人間は、あらかじめ仮定されたに過ぎないものそのものに自己を高めるのである。

歴史哲学を「人間は社会工学を利用する度合いに応じて、自分の運命を合理的に操作し得るし、サイバネティック的制御の度合いに応じて、その社会工学の導入をも合理的に制御し得る」(T. u. P., S. 251)ものとして、Habermas は考えていない。人間の思考、行動を情報構造の働きに還元するサイバネティック的人間学という新しい科学もあるが、それが対象化された過程を技術的に処理するものであることには変りない。彼はこのものと歴史的過程を実践的に支配する能力との間に連続した合理性はないと考えている。したがって、歴史の合理化は、操作する人間の制御力の拡大によってではなく、反省の段階を高めることによってのみ、すなわち、

行動する人間の意識を抑圧から解放し、このことの意義をその人間に確認させ、その人間を啓蒙し、前進させることによってのみ、促進できるのである。したがって、ここには技術的処理と人間との明確な区分しか残らない。しかしながら、人間のために技術的処理はあるのだという意識があれば、また Habermas のように、技術的処理を拒否することによって、それは彼の重要な問題になっているから、それを反省のための一つの手段として考え、実証的、肯定的立場でなく、否定主義的立場から考えれば、技術的処理を十分に検討、批判して、しかもなお利用できるものは利用することも必要である。このことは間の論理の実現の問題である。この論理は日和見主義ではない。二つのうちのどちらでも、自分の都合のよい方ならよいのではなくて、どちらであってもいけない。どちらの本質をも十分に見抜くことによって、その間において、両者に関連しながら、両者とは全く異なる独自の立場でなければならない。

Habermas は歴史そのものに着目しているので、Engels の立場は否定する。Engels の思想は自然科学との特別な関係を持つ。彼が自然科学の側面へマルクス主義を広げたことは周知の通りである。Engels のこの考えに対して Habermas は反対する。「Engels 自身の言葉によれば、弁証法は自然と人間社会と思考との一般的な運動法則、発展法則についての学外外ならないが、弁証法がこのように客観主義的にゆがめられてしまうと、それはすべての存在領域を一様に規定することになる存在論的法則を述べるのである。青年 Marx にとっては、弁証法は本質的に歴史的なものであった。社会的運動にかかわらない自然弁証法というものは、そもそも考えることのできないものであった。

Marx においては、自然は人間にかかわる歴史を持っただけであり、人間は自然とのかかわりにおいてのみ歴史を持っていた。批判はあらゆる点において常に革命に関連していた。したがって、歴史的唯物論の革命理論

の枠内で批判される必要のない対象はなかった。自然も例外でなかった。これに対して、Engels は歴史の弁証法を自然弁証法、論理学という学科と並んだ一学科に格下げする。(T. u. P., S. 270) この主張は、いわゆる弁証法的唯物論でなく、歴史的唯物論である。なぜならば、マルクス主義の唯物論とは「弁証法の歴史化にかかわる。その唯物論は…哲学と歴史の法則との関係について決定を下すものである。」(T. u. P., S. 285) 更に「唯物論は存在論的原理でなく、むしろ、外なるものが内なるものに実際に与えた暴力の一掃を、これまで人間に実現させなかった社会体制の歴史的指摘なのである。」(T. u. P., S. 160) そして「唯物論にとっては、弁証法は厳密な意味で歴史的弁証法と見なされる。」(T. u. P., S. 319) と Habermas は言うからである。しかし、Habermas の考えは唯物論という既設の型枠の中に簡単には入らない弾力性の富んだものである。それゆえ、正統マルクス主義からは徹底的に非難される原因にもなっている。Habermas の考えはマルクス主義を昇華、つまり、醇化し、消滅させようとしたと言えるかもしれない。彼はマルクス主義を凌駕して、西洋の教養哲学に合流しようとした。そして、彼は Hegel, Marx の弁証法を非分析的科学理論(科学哲学)的方向へと展開させている。これに対して、筆者の考える統合的科学理論から出て来る間の論理の示す批判は社会体制に密着していない。それと間を置き離れていることによって、その体制を注視し、批判する。ここに、一定の空間、時間の中にいる人間としての自己の毅然がある。一定の社会の内にいることの意識が批判によりその外にいることになり、このことは実は誠実な態度でその内にいることである。また、批判を現実に自由に許す社会は、批判する者に対する声のない批判となり得るのであり、このことは反証可能性実現の基盤であろう。

さて、Habermas においては人間の行動を技術的処理と混同する実証主義的理論は社会を行動様式の結合体とする。だから、合理性は、社会工学

的に制御する悟性によって媒介されているが、しかし、団結した意識全体によって、つまり、政治的に啓蒙された市民たちの頭脳を通してのみ、実践的圧力となり得る理性が実際に社会に関心を持っていることによっては媒介されていないのである。関心は彼の哲学にとって重要な概念であり、彼の著書「認識と関心」の中で詳述されている。しかし、今ここでは実践の問題に眼を向けておこう。実践に関して Habermas は Schelling に注目する。理性体系の発展は「必然的に曲芸や思想遊技になるか…あるいは、現実を間違いなく取得するかのどちらかになる。そして、現実は理論的能力でなく、実践的能力によって、認識能力でなく、生産能力、実現能力によって、知識によってでなく、行為によって獲得される。」(Schellings Werke, Münch. Jubiläumsausgabe, Bd. I, S. 236, T. u. P., S. 237) この実践し、実現する能力、行為の重要性が、Fichte の有名な表現「われわれがいかなる哲学を選ぶかは、われわれがいかなる人間であるかにかかっている」の前提になっているとみなされる。Habermas は、彼の著書「理論と実践」の中では、実践の問題に引き付けられて、これまで述べたところで分かることだが、実証主義批判に徹している感じを人々に与える。古典的意味における自然学のような自然認識も倫理、政治における実践に対して応ずる態度をそれなりに示していたが、Galilei 以来、成功した新しいタイプの経験科学が思想の基盤になることを、実証主義、実用主義は意識し、更に、そのことをウィーン学派、Peirce, Dewey とりわけ Carnap, Popper, Morris は強調する。このことによって、それらの認識は行動への指導力を失ってしまった。要するに、実践的問題は実証主義的な認識関心を初めから超越していると Habermas は断言する。この実践は具体的なものなので、政治的実践、政治への介入があげられる。基本的人権として政治的実践があるが、この段階に達すると、「社会科学は、価値ニヒリズム、あるいは、価値判断抑制を要請するのでは満足することができないであろう。そこで

は、社会科学は、むしろ生活連関の中の実践に対する契機—この連関の中にある実践の原動力—として把握されなければならない。」(T. u. P., S. 88) このような実践には決断が必要であろう。単なる論証と経験によっては、なぜ私が具体的なある態度をとることに決めたか十分に分からない。したがって、Habermas も Popper の主張「知識と信念の間の選択でなく、ただただ二つの種類の信念の間の選択に過ぎない」を認めるが、しかしながら、その主張には、すでに Popper の思想的立場を超えたもの、つまり、決断があると Habermas は考える。また、Popper も強制されない合理的態度で討論し合う市民たちのコミュニケーションを認めている。そして、Popper の考えの中には、すでに合理性についてのあらかじめ持っている了解が現われており、それはたとえば、「よい」理論、「満足させる」論証、「真の」合意等である。これらはすでに実証主義を超越した解釈学的問題である。「欲望と欲望充足についての概念は社会の発展状態に歴史的に適合しており、また、苦痛、不必要な苦悩の概念は時代に相応している。これらの概念を解釈学的に解明すること」(T. u. P., S. 255) が必要であり、特に「選ばれた判断基準そのものがその根底にある関心の客観的関連から導出され、正当化されなければならないであろう。」(T. u. P., S. 255) と Habermas が言う場合、ここにも彼の思想にとって中心的役割を果たしている解釈学、関心が現われている。そして、これらは実践と密着しているのである。

「理論と実践」の中では実践が強調され、その考えが一貫して流れ、そして、分析的経験主義、分析哲学、実証主義に対する批判が横溢している。しかし、Habermas の言葉の使い方を見ると、それらをよく理解していることがわかり、また、通常、実証主義の中で使用される語を、彼自身の立場を語る場合に使っていると思われるふしがある。たとえば、Stellenwert (英語では place value で、数学、コンピューターにおいて使われる) をしばしば使用している。G. Günther はその語についての Habermas の

使用方法は不適當であると言っているが、しかし、たとえば「認識と関心」の中では、その語は少くとも30回は使われており、その語の前後関係を検討してみると、そういう非難は当たらないであろう。その語の意味は、使用されている個所で多少異なるが、「ある事柄、事物の置かれた場の価値、意義」となっている。

「理論と実践」で弁証法は歴史的なものであると述べられる。それは「支配するにふさわしい労働状況の内的矛盾と外的運動とを表現するものであり、全体としては、その労働状況と同様に偶発的なものである。」(T. u. P., S. 319)したがって、弁証法は歴史的、社会的な現実から出て来るものであり、初めから固定された理論でなく、また、不当な労働状況の告発の面が強い。Habermas は「弁証法が成就されることは弁証法が止揚されること」(T. u. P., S. 320)だと言い、これは、「人間の手によって創造されたすべてのものが人間により処理されるならば、本当に処理できないものでも解放され得るし、誤った行政も除去され得る」(T. u. P., S. 320)ことであると Habermas が言う場合、弁証法の止揚の意味が不明確である。この止揚は「強制体制としての論理の止揚」(T. u. P., S. 319)という意味であると彼が言っているので、弁証法によって表現されたもの、指示されたものの止揚であろう。また、彼の主張は唯物論の立場ならば理解できると言うが、その立場でなくても十分理解できる。社会における不条理の批判、絶滅は唯物論の枠の中でしかできないものなのであるか。また、日本語の唯物論という表現は人間が全くかかわらないような意味にとれるので、Habermas の上述のような表現に出会うと、とまどい、齟齬感をぬぐうことができない。

上述のような弁証法に基づく弁証法的規則に従うのが Habermas の言う哲学の合理性である。彼は、その合理性が包摂論理学の規則によるのみではないと言うので、記号論理的考察を否定はしていないと判断できる。

また、哲学にとって、実践は常に哲学自身の最も固有の運動の力になっていくとし、それゆえに、哲学は理論を純粹観想という方法で展開して、その後で実践という方法へ移し得ないと言う。しかし、哲学を真剣に考え、現実を直視し、批判し、絶えず反省して、他人と共にいること、人々の間にいることを意識して生きている人は、たとえ、その人が観想に浸っているように見えても、その人の哲学は、理論と実践との統一を絶えず志向しているであろう。そういう人は「理論と実践との葛藤がなくなることから、絶えず台頭する不安定、だが、哲学そのものを止揚してしまえば消滅できる不安定、この不安定によって哲学は躍動する」(T. u. P., S. 322)ということに気付いているのである。哲学も自然科学と同様に部分的であるという Habermas の自覚は哲学徒には全く耳の痛いことである。しかし、それはそれとして、哲学は部分的合理性でなく、普遍的合理性を持ち、これが「総体性を先取りするので、哲学は前以って総体性になっているが、しかし、哲学に外ならないので、常に総体性であり得ない。」(T. u. P., S. 322) このことは、社会全体を研究視野に収める限り、総体性を絶えず持っているという解釈学的前了解にとれる。こうして、総体性、つまり、全体という概念が高く掲げられるわけである。これを経験的、論理的には十分に受け取ることができないとするのは、歴史的、社会的、実践的、解釈学的、哲学的、弁証法的なものを総括して、前提としているからであろう。しかし、このことが、たとえば、H. Albert の批判となる。「Habermas が確立しようとしているのは、全体という弁証法的概念が形式論理学の限界を超えているということである。そこで、彼は総体性という自分の概念を論理的に分析する可能性に異論をどこまでも唱えようとしていることが推測できる。更に、突っ込んだ解明をしないのであれば、このようなテーゼ(「総体性についての彼の主張文」という意味)には…、その概念を分析から遠ざけるといふ決断の表現しか見ることができないであろう。総体性を

指定する考えには全く信頼を置かない者は、その考えの中に他人から侵害されないという特権を得ようとする術策を見てとるであろう。この術策は、分析を避けるものは他人による批判から逃れ得るのではないかという期待に基づいている。」(Pos., H. Albert, S. 198 f.) 更に「実在を弁証法的に説明しようとする試みが、Habermas によって批判された実証主義というものに對立して、総体的社会の中でしばしば好んでなされているという事実と弁証法的思考の特色との間には密接な関係があるように思われる。この種の思考形式の本質的成果はまさに次の点にある。すなわち、それは、この思考形式が(実在を弁証法的に説明しようとする)任意の決断を偽装して認識とし、このことによって、その決断を正当化してしまうという点である。」(Pos., H. Albert, S. 223 f.) 決断を認識とすると述べているが、人間が作った社会体制は変革できると Habermas が言っているので、それだけのものではない。現実から捨象されたものでも、極めて現実的、社会的な「私」のものであるから、それは決断されたものである。決断することと決断されるものと区別しても、区別することにおいて、決断そのもの、決断の内容、意味が両者の中にすでに浸透してしまっている。また、形式的、厳密的思考の中にも弁証法の問題は含まれているし、その逆でもある。Habermas の著書、論文を読んでみると、彼の思想がすべて弁証法的なものになっているとは言えないことが分かる。

「総体性を解釈学的に先取りしたことが、説明するにつれて正しいものとして、つまり、事態そのものに適合した概念であるとして、いかに証明されるかは、Habermas によって明らかにされない。その限りで、彼がここでは、いずれにせよ、彼によって批判された方法論の意味で、証明方法を考えていないということが明白であるように思われる。このような証明方法を不十分なものであるとして、拒否したその後に残るのは、隠喩によって支えられる主張である。これは、より一層、突っ込んで説明される方

法ではないが、しかし、いずれにしても、もっと適切な方法があるのだと言っていることになる。」(Pos. H. Albert, S. 208) と Albert は述べ、詰まるところ Habermas にも証明方法が要求されていると言う。ただ、Albert の文で気になることがある。「総体性を解釈学的に先取りしたこと (der hermeneutische Vorgriff auf Totalität) が…事態そのものに適合した概念 (ein der Sache selber angemessener Begriff) であるとして…」とあるが、先取りしたこと (Vorgriff) が概念であるならば、die hermeneutisch vorgegriffene Totalität としなければならない。Vorgriff の意味は das Vorgeifen, die Vorwegnahme, vorzeitige Inanspruchnahme であるから、いずれにしても、先取りという作用を表わす。彼の意図は Vor-griff と Be-griff における griff を合わせることだったのだろうか。そうだとすれば Begriff (概念) という専門用語を無視したことになる。とにかく、Albert のその表現は不正確である。

「法則を行使するためには、前以って事実を確認する必要があるが、しかし、この法則がすでに適用されているやり方の中でしか、その事実の確認は達成され得ないという点に、Habermas は円環があるとする。ここには、言うまでもなく誤解がある。法則、すなわち、ここでは、理論的立言、この立言の行使に必要なのは、問題になっている適用条件を表明するために、当該の概念装置を使用することである。そして、法則そのものの行使はその適用条件に入る。」(Pos., H. Albert, S. 215) このことはどういう意味か。理論的立言の真偽を批判し、決定する経験的基礎命題が先の立言によって、すでに規定され、決定されているという場合、実際には、概念が前以って仮定されているのであって、その立言はそうになっていない。理論的立言内の言語は経験的基礎命題の中で使用される概念を決定するが、その基礎命題が真であることは理論的立言が真であることを決定する。

実証主義的、機能主義的理論は、経験を知的に支配し得るよう形成し、

こうして人間的存在者そのものに相応するのとは別の秩序、評価へ、あるいは、その存在者そのものへ近づくと考えていながら、それとは無縁な別の一般的立言評価へと進む限りでは、偽であるか、偽となり得る。実証主義的、機能主義的理論が証明され得る条件として、その理論により、経験の領域はいつでも任意に再現でき、したがって、支配できることが認められなければならない。その理論は、部分的諸事実について、前以って規制された経験という場から、理論体系を通して、帰納的に包括的、統一的全体に達しようとするが、しかし、この限りでは、その全体は常に仮説的で規定不十分である。Popper の仮説的演繹理論でも、この理論はいつでも批判され、否定、排棄され得るのであるから、それは、全体を十分には把握することができないという前提に立ち、帰納の手続きを持っている。また、全体を十分に把握し得ないと言っても、全体の内容、全体についての立言がすでにそこに入り込んでいる。Habermas は、直観的にあらかじめ捉えられた弁証法的全体から、演繹的に部分的事実をつかまえようとするが、実証主義に対決しようとする程、部分的事実を十分には、つかまえていないことになる。とにかく、実証主義は社会政策的には所与を保守的態度で固定化する傾向を持ち、Habermas の社会哲学は所与を進歩的態度で、変革しようとする傾向を持っていると言えよう。そこで必要なことは、実証主義的なものと Habermas 的なもの（より包括的に言えば、社会の批判的理論）との相互批判により、かえって社会を共に懸命に考えているという連携を見出すことであろう。部分を規定している態度には、すでに、全体の顧慮がある筈であり、それゆえ、たとえ、他から攻撃されても、少なくとも最初には動揺しないでいようという気持が働く。また、逆に全体を高揚するにしても、それは、すでに部分を知っているから、そういう態度をとるのである。したがって、部分を顧慮して全体を提出しているのである。ここにおいて、何を考えたらよいのであろうか。それは、

社会における間の論理であろう。先に述べた Popper の仮説的演繹理論は、よく考えてみると、演繹的帰納、あるいは、帰納的演繹である。前者は演繹的性質を持った帰納であり、後者は帰納的性質を持った演繹である。したがって、それらは反証し、くつがえすことができるのである。こうして演繹と帰納の間が接続して、両者が相互に混入されてしまっている。このことは間の論理から来るのである。この論理は人間相互の公明で自由な対話を前提にする。ここから、学際的理解〔interdisciplinary は間の論理の実践化である〕が得られ、社会的現実直面して現われた諸学間の緊張から、諸学の引力作用として社会科学の総合、あるいは、ある学の斥力作用として社会科学の分化が出現したし、出現するであろう。そのような引力、斥力は「間」の強い介入により生ずるのである。

分析哲学的態度で社会を研究する社会学者、哲学者は、弁証法哲学に対して、一般的には、極端に反発する。しかし、弁証法的態度は全く必要のないものなのであろうか。Hegel, Popper を通り、良い弁証法と悪い弁証法を分けて、良いものを取り入れようとする人がいる。たとえば、それは R. Bubner である。彼は Popper の試行錯誤の方法を取り上げ、これが本質的に良い弁証法と同一であるとみる。Bubner は、ある一つの問題 (P_1) が示され、これについて諸種の試行 (TT) と度々の失則 (EE) があつた後で、また新しい問題 (P_2) が出来ると述べる。 ($P_1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P_2$)。しかし、これだけの表現では、ある事物、事柄が暫定的にせよ、真理であるということとは出来来ないであろう。また、trial and error の and は単なる接続詞ではなく、両者の間に時間が入ることによって、両者は断絶し、連続する。「間」の積極的介入により、弁証法的方法が成立している。

W. Ch. Zimmerli によれば、「弁証法を規定すると、それは、説明する意識、記述する意識が、この意識によって最早や捉えられ得ない實在、すなわち、意識にとって偶発的なものとせざるを得ない實在、この實在に対する経験の不完全を反覆して味わい、（こうして意識に追加されていく条件は、思想上の単なる欠陥を排除するためにも提出されなければならない）その点を体系的に反省することである。」(R. Simon-Schaefer & W. Ch. Zimmerli, *Theorie zwischen Kritik u. Praxis* Jürgen Habermas u. Frankfurter Schule, 1975, S. 168) ここでは、規定された（すなわち、特定の）否定と反省（反照）が重要な役割を果している。しかしながら Zimmerli には弁証法の形式的表現はない。そうは言っても、この表現のみを強調して、それは、ただそれ自体であるとして、同一律的表現に浸って、それは経験に全く関係がないという考えを持つ者がいるが、これは哲学的に問題である。なぜならば、そこには、経験している「私」を常に離して、不思議に思わない一面的厳密性を固持する人がいることになるからである。上述の考えを是正するためには、反照論理学を考えなければならないであろう。（この論理学については、「科学哲学」〈日本科学哲学会編，5，1972年〉で、十分とは言えないが、述べたので、ここでは省略する。）社会科学には、色々な意味での形式的、記号的表現があるが、徹底的な形式化、(記号化、図式化)には言語が必要であり、多彩な言語表現には、論理的理解を徹底させるために形式化が必要である。形式化は絶えず進歩している、あるいは、動いているということは、社会的現実問題に近づこうとしているからであり、また、現実理解の不完全は形式的論理による検討も必要である。形式化は実践に無関係であるが、実践の結果でもある。実践を考えなくてよいということは、実践から出て来た。したがって、実践を考える必要はあるわけである。以上の点は、まさに、反照問題になっているということをおきたい。

社会科学における分析的な方向と非分析的な方向という観点から見てきたが、いずれにしても人間が生活している事態を無視はできない。社会科学総合が叫ばれるが、それは当然画一主義ではない。それは社会科学に関心を持つ人たちという共通の基盤の上で、その人たちの間で豊りのある相互的補全を実践することであろう。社会科学には、社会学者が従事すれば、それでこと足れりと言えるものではない。その科学に関心を持っている人たちの学的成果も必要であり、それらの人たちが社会科学に必要なだと判断したものでも検討しなければならない。このような意味から、社会科学の理論は「間」の意識であるが、それだけが独立して絶対に妥当すると言うのではない。たとえば、分析的論理としての記号論理学と非分析的論理として弁証法論理学の間の論理として、弁証法的論理学の形式的表現があるが、この表現は、それだけで、孤立してできるものではない。とにかく、社会科学は、人間にかかわる学をすべて必要とするのである。必要としないという人がいるとすれば、その人は独断的枠付けの中で、精密性、厳密性の夢をむさぼっているのである。社会科学は自然科学と人文科学の狭間にあって、揺れ動く、動的な科学であり、その動きを正確に、しかも、誠実に把握しようとするものであり、合理と非合理の間にありながら、なおかつ、合理的方向を目指して努力するが、しかし、自然科学のみがその見本というのでもない。

社会科学には、公正な開かれた対話と、精神的、学的連帯とがたとえ、対抗している立場にある学者であっても、必要である。social science, Sozialwissenschaft, science sociale, социальные науки は、いずれも、ラテン語の socius から来た語を含み、この意味は仲間である。それは間の論理の問題を含んでいる。社会科学総合は間を持った諸学の差違を前提にしていることを忘れてはいけないう、社会科学分化は社会全体を基盤にしていることを意識すべきであろう。社会科学の特定の分野の研究ができ

るのは、それ以外の分野の社会科学研究者、あるいは、社会科学以外の研究者がいるために、これらの人たちと共にできるのである。

間の論理のことをしばしば語ったが、この論理の問題は人間が社会の中にいて人間である限り、身近かにあって、日常的にはそれに対して全く関心がないと言ってもよい。それを社会科学の理論に高める必要がある。なぜなら、それは、対話の実践、批判的理論、関心、反省、社会科学の統合等を含むからである。この場合、統合は単に統一することではなく、批判することによって、批判される対象を自分の問題にし、自分のものとして一つにすることを含むのである。間の論理を肯定的、対象論理的に考えれば、たとえば、多値論理学、様相論理学となる。これらは、必ずしも正確な表現ではないが、水平の論理学であり、垂直の論理学としては、たとえば、多段値論理学、P. Lorenzen の論理学等がある。間の論理を否定、批判を持つ論理と考えれば、たとえば、弁証法論理学が含まれ、社会全体、社会過程の問題が考えられる。更に、Habermas の考えるような実践の問題も検討しなければならないであろう。こうして、今まで述べて来た過程が重要なのであり、それぞれ結論の意味を持っているのである。普通、結論はこれまで述べたものを簡潔にし、圧縮したものであるから、そういう結論を書いたとしても、それは、深く考える人には必ず問題提起となり、これまでの論述過程に関係して来る。結論の方から過程を反省し、熟考しなければならないのである。そういう意味でこれまでの叙述は重要であり、社会科学の哲学の問題点を示しているであろう。