

(社会科学再考2 プラクシス)

私は、実証というところに非常にこだわっています。実証は、英語だとポジティブです。ポジティブという、普通は積極的という意味で使われます。その反対語は、ネガティブ。ネガティブにはもうひとつアファーマティブ(肯定的)という反対語がありますが、これもどちらやらポジティブと同じようなことらしい。だから、積極的とか肯定するとかいう意味と、この実証というところは同じだ、ということになるんですね。これには少々びびりました覚えがあります。いったいどういふもの見方なんだろうと、それで、実証というところに少しこだわってみよう、と思ったんです。

ポジティブ、あるいはポジティビズム(実証主義)の立場というのは、簡単に言うと次のようになるんじゃないか、と思う。人間と事物、主体と客体、まあどちらでもいいんですが、そういうふうなものがあつたとき、人間(主体)が考えた通りに、世界ができあがっていくんだということを確かめたい、確認

社会科学の実証性

橋爪大三郎

言語ゲーム論を中心

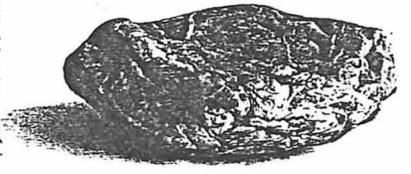
かめないと気がすまない。そういう立場をポジティビズムというんじゃないか、と思うんです。そして、世界はこうなっているんだ、と責任をもって主張するための手段として、実験とかモデルを使う、というアイディアを考え出した。

とにかくこれは悪いことだと思う。なぜなら、自分の考えが正しい正しくないかわからず、なにか別の基準で正しさを検証できると思う、ということですから。つまりこの思想には、自分と切り離された手続きを経ることによって、自分の世界に対する考えを自分自身に納得させていく方法が、最初から組み込まれている。また同時にそれは、他者と知識を共有するための方法でもある。実験が正しければ、他人にも理解してもらえなければならない。よつするに実証主義というのは、自分と自分の知識の完全性、不完全性に対する、ある意味ではあきらめにも似た手段だと思うんです。しかも四〇〇年以上も前にそういうことが考えられたというわけですから、こ

れは驚きです。まさに人類史的な大事件だろうと思えます。そして今なお私たちはその影響圏内にいる。実証の時代の真ん中に私たちはいる、というのがまず、実証に対する私の認識です。

社会科学は主体と客体に分けられない

さて、では人間の知識というものが、いま言った実証の考え方でぜんぜんうまくいくんだらうか、というのが次の問題になってきます。実証という方法が最もうまくいくのは、人間と無関係な事物の世界です。物理とか化学とか、今日自然科学と称される分野が対象になる世界です。単純な現象であればあるほど実験しやすいわけですから、実証はうまくいく。事実、物理学が扱う、世界の分岐からなかったことは、実験によってほとんど実証されてきたわけです。もっとも現象が複雑になれば、知識の完成は遅れます。けれども、お手上げになることはないんです。



たときは、非常に微小な領域になっていくと、観察するものと観察されるものサイズが同じになってきて不確定性の問題が入ってくるかと、逆にあまり遠方になってしまつと現象の起こる速度が遅すぎたり、昔(何万年も前の状態)すぎたりして現象の一部しか観察できないため、検証の可能性が限られてしまふ、どっちつかずになってしまふとか、いろいろやっかいな問題が起つてくると思ひます。しかし、それでもまったくダメとばかりではななくて、それはやむをえないことである。そういうふうに「理解されているんです」。

これに対して、社会科学という領域は、自然科学とは別種のものだと思ふんです。したがって、社会科学が抱えている問題も別種なものになります。そこには、はっきりと線を引くことができないと思ひます。ところが根本的に違ふかというら、社会科学では、たとえば社会というものをまず指定しますが、自然科学が主体/客体を分けるのと同じように、私という主体/社会という客体、というふうに線引きするのは、そもそもナンセンスなことだ、と思ふのです。このことに立ち入る前に、そもそも社会科学のなかでも、社会学における実証性とは何だったのか。これを考えるにあつて大変いいヒントになったのが、L・ヴィトゲンシュタインなんです。そのことに少し触れておきましょう。

ヴィトゲンシュタインの仕事は、初期と後期に大きく

く分けることができますが、初期の仕事は簡単に言うらうと、論理実証主義の研究です。一九世紀末から二〇世紀初頭にかけて、科学的知識の根拠を問いつめていくという一種の運動が出てきますが、なかでもヴィトゲンシュタインは、それを極端に突き詰めていった。彼は、そこでもまず言語を問題にしました。知識というのは、明確な言葉に表現された場合、「我々が知っている知識になる。だからまず、知識を言葉に置き換えて考えてみよう、としたのです。知識を言葉に純化したわけです。それから、対象になる世界というものがあつた。モノであるにせよ事柄であるにせよそれは「一応問わないで、言語の外側に」なにかそれが指し示す実在がある、と考えた。

ヴィトゲンシュタインは次に、人間を取り巻いているのは、このふたつの事柄しかないんだ、と前提提してみるのになが言えるか、考えてみました。そうすると、人間は物を考える。物を考えることには意味がある。意味があるというところは、正しい、つまり実証的である、と。正しいというところは、実証されたというところですから。そう考えていって、ではそういう可能性の根拠はなにかと問うた。ヴィトゲンシュタインはこう思つたんです。物を考えるときに言語で考えるわけですが、それは確かに世界を映し出している。ただ、それはあくまでも言語であつて、それ以外なにか別の根拠から導きだされているというところではないに違ひない。たとえば、自然科学

の実験をしていて、ある結果が出る。しかし、よく考えてみると、仮説を組み立てる言葉が存在しない、と、その仮説は成り立たないわけです。原子の存在を認めて、その組み合わせがどうであるとしたとき、それは言語でやっている。というところは、そもそも知識というものは、深いところでは、はじめから予定調和的にできていて、そうでない限り知識は成立しないはずだ、とヴィトゲンシュタインは考えたんです。それは写像理論というひとつの立場になりました。

いちおうこれでよかったのですが、ただやはりいくつか矛盾が出てきた。単純に言うと、知識がある人間からある人間に受け渡される、ということをどう理解したらいいのか、というような困つた問題が出てきた。で、結局ヴィトゲンシュタインはその立場を捨ててしまつたんです。

制度に根拠は見出せない

ヴィトゲンシュタインが、最初の立場を撤回して、もう一回別のかたちで考えたのが、言語ゲーム論です。これがまたなかなか興味深い考え方なんです。言語ゲームとはひとこといって、言葉とかが実在するという考え方をとりあえずやめる、ということなんです。普通、自然科学だったら、記号というものがあつて、先ほどの原子で言えば、水素はHで

あるとか、酸漿はOであるとか、そういう記号がある。そして、それに対応して、実在するモノがある、と考える。ところが、ヴィトゲンシュタインは、そういう考えは結構めやしいぞ、と言ってしまったので、どういふことをかこうかと、結局のところで言葉つかいというのは、約束ごとであり、用法にすぎないんだ、と彼は言った。たとえば、今、私とあなたの間で原子に関する対話が行われていたと仮定しましょう。もしもその場面に別のものつひりが加わったとします。そして彼は原子とつひりのものがどういふものか分からなかったならばどうなるでしょうか。その意味を彼は尋ねるに違いありません。そうすると、今まで分かっているつもりで話していたことが、突然怪しくなるんじゃないでしょうか。その原子の記号や使い方、あるいは意味について、詳しいことは実はなにも分かっていないということが、分かっています。そういう経験であるでしょう。ヴィトゲンシュタインは、どんな記号や意味でもみんなそうなんじゃないか、と考えていった。見方をかえたら、大変懐疑主義的だし、破壊的な考え方ですね。しかし、これはある意味で、人間が実証主義なんかを考え出す以前の知識の本来の在り方に実はかなり近いんじゃないか、と想っています。人間と世界の付き合い方のアルカイック(原初的)な部分が映しだされている、とも思うんです。そういう点から言ったら、ある意味でむしろ建設的な考え方だと、私なんかは

思っています。

この言語ゲーム論は、従来の否定的に捉えられていたんですが、最近またにわか注目をされています。というのも、この考え方がいろいろな場面に応用できるからです。とくに社会を考えるには、いい方法論だと思っただけです。たとえば、貨幣、貨幣というものは、使い方もその存在も明確で、確かにここにあるわけです。だから、貨幣の存在を実証するというのは、とても簡単なことのように見えます。自然科学的な実証主義の方法論で解けるように思える。ところが、少し深く考え出すと、そうはいかないことが分かってきます。貨幣は何に使われるのかといえ、支払いに使われます。貨幣は常に支払われるわけです。支払いには、支払う者と受け取る者がいますが、なぜ受け取るのかといえ、次の支払いに使うからです。受け取った者はどうするかというと、やはり支払いに使う。そのまた次に受け取った者はその次の次の支払いに使う。そのまた次の次に受け取った者は……というふうに、これは終点がないんです。逆に終点があったとします。その最後にいるひとが支払いに使えないから、当然貨幣を受け取らない。すると、その最後から一番目のひとを受け取らないはずなんです。そうすると、その前のひととつひり受け取らない……というわけで、結局貨幣は存在できなくなってしまう。社会というのは、無限じゃないです。有限なひとによって構成されています。

ていい。貨幣がなんで存在するのかというところを、貨幣を離れて導くことができないんです。

グラント・セオリーとしてのマルクス主義

ヴィトゲンシュタインが言語ゲームを通して考えたこと。それはまさに、そういう制度がある、ということであり、それに対して根拠を見つけ出すことはできないんだ、というところだったんです。ただ、制度なんだと言ったところまではいいんですが、そこから実はもっと難しい。困るんです。制度というのは、自然現象の場合は、たとえば重力の法則とか慣性の法則とか、人間の営みとは別個に独立して、そういう現象(法則性)がある。かつては、神様がそれをつくった、と説明したでしょう。それでもかまわない、ようするに人間とまったく独立してそういうことが起こっているわけですから。人間がそれに対してなにを考えようが知ったことではないんです。ところが、制度というのはそうはいかない。人間がそういう制度を考えるということが、それ自身制度の一部なんです。つまり、制度を考えることは、制度に参加しなければ分らないんです。しかもさらに困ったことは、その制度のどこや、制度の秘密を解き明かしたとします。そして、その制度の内部で発表したら、どうなるか。それはまた制度に組み込まれていくんです。で、それが今度は制度を

変えていったりするわけなんです。とくに権力とか政治の問題はそれが濃厚で、学説自身が社会を動かしたりする。

最初のところで述べた、実証という手続きの前提条件が、全部成り立たないんです。社会というものは、私が実証ということにこだわっているのは、社会科学には、自然科学である程度うまくいった実証主義が成り立たないとしたら、それに変わる方法論があるのか、ということなんです。少なくとも私が知る限りにおいては、ないんです。

社会科学が出てきたところ(は)といっても自然科学に引きずられるように出てきたわけですが、すいざんと楽観的だったと思います。タルドという心理学者が始めた群衆心理学は、集団の法則性を考えたりしましたからね。個人では勝手に行動しているつもりでも、全体としてはある法則によって行動しているんだ、と。あなたも自然現象と同じもののように捉えて、それで満足していたわけなんです。マルサスの人口の法則というのもありました。そういう法則をもっとも徹底的にすすめたのは、マルクス主義です。階級闘争を軸とした歴史法則。エンゲルスになると自然弁証法で、自然史と連続すると言いつくすわけです。そういう法則性が社会にもあるんだ、とがえんばる。もしそうだとすれば、当然同じ方法論に基づいて、たとえば革命も行われてしかるべきです。しかし、どう考えても事態は逆です。確かに社会現

したがってどこかに終わりがあってもよさそうなんです。でも、有限なのに終わりがありません。これはつまり循環しているということなんです。循環してはいるということ、始めも終わりもないということから、この構造を説明するのは容易じゃないんです。まず、できない。結局のところ、現にそういうことをやっている、ということしか言えない。現に私たちがそうやっているんだ、という説明しか、貨幣に対しては言えないんです。

これは、自然科学の扱う対象と大きく異なることです。社会というのは、おおよそみなこの貨幣と同様に、自然科学では扱いにくい、いま言ったようにせいせい、やっている、と言っしかない対象なんです。しかも貨幣は、円であったりドルであったり、あるいは自費であるかもしれない。いろんなメディアのモノ(で)あっています。メディアを選択できる。にもかかわらず日本、いきなり自費でテレビを買ってやることは、できませんよね。選択性があるから、個人にその選択権はない。選択という言葉より、私はこれを制度と呼んでいます。つまり、そうやっている制度がある、ということなんです。社会科学が対象にするのは、こういう制度が多いんです。制度というのは、もちろん自然法則ではないですが、なんだぞうなるの、と言われても、答えようがない。そうやっているからだと、習慣でとか、ようするに確たる根拠というものはあからないと

象のなかには、法則性が見出せるようなこともあるにはありますが、その大半は社会のごく特定の部分で起こるようなことです。需要供給の法則とか、株の取引とか、ある程度機械的なモデルで分析できるものもあります。機械的モデルで説明できるということは、物理学と同じような法則が成り立つということなんです。経済学はほぼそういうやりかたでやってきた。けれども、社会学の場合、そういう現象はほとんどないといっているんです。

すべての社会に共通する構造の発見

構造主義のアイディアというのは、マルクス主義の勢いが衰えたことと関係がある、というのが私の基本的な見方です。簡単に言うと、もしマルクス主義の主張が正しければ、社会を説明する一般法則があるわけですから、そういう意味で言えは、それを解明する視点、また学問はひとつあればいいんです。グラント・セオリーがあればいい。ところが、もしそういうことが成り立たなくなるとどうなるかとい

かな区分けをしてはならない、厳密にやればはるばるの連続性が認められるはずだ、と思っただけです。実証主義の究極の目標としての、恐らくこれを全部連続して説明してしまおうというふうな、思っただけです。

「これは私には、こう思っただけです。そういう意味での実証性というのを、社会科学はもてないけれども、それは少し違った実証性なら、そのうちもいつかできるんじゃないか。それが私の立場なんです。先ほど社会は制度だと言いました。社会について考える、自分はそのうちどうして社会を見てみる、というのを、自然科学と矛盾しないかたちで持っているというところが、それ自身実は社会の制度の一部になっていくんじゃないか、と思っただけです。ちょっと難しい言い方かもしれませんが、つまりね、経済学を例にとると、現在の経済学は自然科学と同じような実証性をもっているとは言えないけれども、経済学を擁していることが自身、経済メカニズムの制度的な附随物であって、社会にとってみれば、それは十分に機能している。そういうことが言える、というところなんです。社会学の場合も、恐らく同じ構造になっている、と思っただけです。」

構造主義と関係してくるんですが、つまり実証の陰に、もつと隠れた知識の動機というものが、あるんじゃないか、というところなんです。それはいろいろ言っている方が多いんですけど、システム論的なのは、情報の縮減、あるいは形式論理的に言うところ、公理主義、というところになります。

つまり、単純な前提から論理によって複雑な帰結へ導くような体系をつくりあげることなんです。もつと個々の命題が、単に羅列されているだけだとすると、これは純粹経験則みたいなもので、厳密な意味での知識とはいえない。知識になるには、必ず同じことの反復が起らなければならぬわけです。一回限りのことであれば、それを知ったところでなんの意味もないわけですから、同じことが繰り返される必要があるんです。そして、同じことが起るためには、出来事が反復性をもっていなければならない。次に、反復性が認められるためには、出来事が同じであるかどうか決めることができないならならぬ。つまり、まあるいところがあるんですが、細かいことは省きます。つまり、個々の再起的な出来事を記述する命題としての体系が、問題になるわけです。この体系がうまく構築されればはるばる、知識の効力は高まる。制度というところを考えると、非常に複雑な部分からできているけれども、その制度の全体が、いまの公理主義でいえば、比較的少数数の前提から導出できる。すなわち、単純な原理が反復して

適用された結果複雑になった、というところを言えれば、これは制度について理解できたというところになるんです。

実証性を社会内部で確保する

もう一つ具体的に言います。私は、先ほどの言語ゲーム論を使って、宗教について考えてきたんです。宗教のなかでも特に、仏教について。仏教というところ、ふつと体験主義とか実感主義とか言っても、宗教的体験を経ないと理解できないように言われますが、そうだとすると、社会学者は仏教についてなんとも言えないところになってしまいます。たとえば、悟り。悟りは、悟ったひとを言いたいわけじゃないんだ、というところになる。ところが、よく聞いてみると、悟ったひとというのは、これまでほとんどいないんです。つまり、ほんとに悟りというものがあろうか、じつとこの普通の信教徒には分らないんです。にもかかわらず、ひとは悟ろうとして一所懸命修行する。それは信心があるからだと、言ったところ、信心のない私には分らないわけなんです。これでは知識としてゼロです。そこで私はどうした仏教の構造が、体験とは別個の方法を使って分らないものか、と考えたんです。で、言語ゲーム論を使ってやってみました。先ほど言語ゲームのところ、言いましたように、言語ゲームはなににでも

きき

実在するとは考えないわけなんです。これがひたひたの重要なテーゼなんです。これを仏教に置き換えてみると、悟りが実在するのを確かめるのは、そのあつちの意味がない、というところになります。それは、確かめられないんです。悟りがあると思っただけで、そのあつちの風情と、その相関物として悟りが実在してくるんです。これは、先ほどの貨幣の場合と同じ理屈です。貨幣があるというところが、貨幣を実在させている。実在するための前提は、つまり実在するということとそれ自身なんです。ヘンリッヒという劇作家が書いた『ゴドーを待ちながら』という戯曲がありましたね。あれと同じで、ゴドーを待っている、ゴドーが実在しはじめるんです。悟りを待ち望む、その時すでに悟りは実在するんです。自然科学にどうよならみでの実在は確かめられないけれど、社会的には確かに実在している。それが、先ほどから何度も言っている制度たるゆえんなんです。悟りにして問わないというところが、その学の限界を表すところなんです。それは方法論的に問えない、そのあつちのあつちのあつち、その代わり、悟りというものは、悟ったひとがいるという噂はないが、あつちのあつちのあつちを収集して、仏教を再構成していくわけ

です。

私がやった方法をもつと少し詳しくスケッチしてみます。ごく簡単に言えば、まず仏教の前身であるヒンドゥー教の悟りの構造を考えてみた。それは天への再生なんです。天は寿命も長くて、人間にとって非常にいい状態ですから、天に再生することが目標なんです。ところが天人になる、そこでやはり差異化が起る。つまり、ヒンドゥー教は輪廻の世界観ですから、天人になってもまた人間に再生してしまいかもしれないから。そこで、輪廻を解脱する必要がある。輪廻の解脱がその上位になる。今度は、そういう前提で修行するひとたちが出てくるんです。これはブッダのオリジナリティーですが、とにかくブッダはもつと悟りをひらいた(らしい)。ブッダは自分でそれを考え出したわけですが、次にそれを真似て、ブッダの修行法に学ぼうというひとたちが出てきます。ブッダは彼らのサンプル(手本)になる。最初人々は独覚をめざして修行していたのですが、そのうちブッダの教えを聞いて悟るという、譬喩という方法が出てくる。小乗仏教の僧侶たちはその教えをまねての経典として編纂し、一種のルールにした。ここへ来て仏教は、ブッダの悟りに至る方法論を經典にして、それを反響する教団になるわけなんです。そして、はーっと散散して行く。そうなる、今度は誰が仏教徒かどうでないか、だんだんとその境が見分けにくくなる。そこで、仏教を再組織化

するために、行動の規律、戒律をつくるんです。そうすることで、経典が散散しないようにコントロールしていく。

まあ、まともな言い方で、小乗仏教の誕生あたりまでは、こんな感じに進んでいくんです。もちろん、そのあとに大乘仏教が出てきたりしますが、それは省くとして、こうやって考えていくと、とにかく仏教のテキストの内部構成とか、堆積の過程とかは理解できるんじゃないか、と思っただけです。ですからこれは、一種の公理主義です。つまり、私の知識の内部で、仏教の複雑な現象を縮減しているわけですから、言い方を換えると、構造的に理解したんです。というところは、自然科学の方法とそんなに変わらない、というところになるんです。数学なんか非常に近い。ただ、検証の方法が違ふ。実験によって確認するのと、いうところでは、強いて言えば、理解する。そこが大きく異なるんです。出発点となる社会的実在は、社会のなかにしか根拠をもたないんです。自然科学と社会科学は確かに線引きできるけれども、それは検証の方法が違ふのであって、自然科学と全く切れているのはないんです。ですから、私は実証という観点から、両者の接点を視野におさめつつ、その違いを強調してみたかったわけなんです。

最後にちょっとケース・スタディみたいなことを言いましたが、よつと自分の制度について知識を

得る場合、このうち一つにして考えていくのが、比較的正当な方法なんじゃないか、と思います。そして、これは実は私たちが、暗黙のうちにやってきたことでもあるんです。社会科学の実証性を、社会的

秩序の内部で確保すること、とりあえずそれを私は言語ゲーム論を借りてやってみたくて。この方法を、自然科学になるべく対応のつくかたを整理していけば、暫定的に社会科学の実証法として提言する

こののできる方法論にならぬんじゃないだろうか。とりあえずいま言えるのは、そんなことです。(談)

★一——ヴィトゲンシュタイン——Ludwig Wittgenstein 一八八九—一九五二 ウィーン生れのイギリスの哲学者。当初ラッセルの指導の下に数理哲学の研究をつぐが、のちに言語を通して独自の哲学をきり拓き、英米圏の分析哲学のみならず、哲学・思想全般に影響を与えた。著書に、『ヴィトゲンシュタイン全集』黒崎宏他訳、大修館書店、一九七七、他がある。

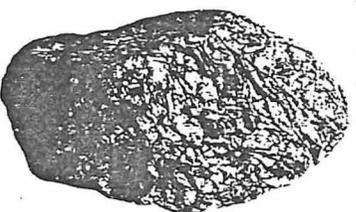
★二——タルズ——Gabriel Tarde 一八四三—一九〇四 フランスの社会心理学者。社会学は模倣であり、模倣とは一種の催眠状態である、と主張し、群衆を模倣という概念から捉えた。著書に、『世論と群衆』稲葉三男訳、未來社、一九六四がある。

★三——レヴィストロース——Claud Lévi-Strauss 一九〇八— フランスの文化人類学者。言語学者であるヤコフソンから構造言語学を学び、その方法論を人類学に導入し、構造主義人類学をおこす。著書に、『構造人類学』生松敏三他訳、一九七〇、『野生の思考』大橋保夫訳、一九六四、共にみすず書房、他がある。

★四——ベケット——Samuel Beckett 一九〇六— アイルランド出身の小説家、劇作家。虚無とユートピア、欲望とアイロニーによって、演劇そのものの解体と可能性を示し、現代演劇に多大の影響を与えた。『ゴドを待ちながら』は代表作。著書に、『スケッチ戯曲全集』高橋康也他訳、白水社、他がある。

★五——ブッダ——Buddha bc. 五〇〇—四八〇? 釈迦は一説によれば王族の子として生れたが、その地位を捨て出家し、六年間の修行のすえ、ナレスの菩提樹の下で真理を悟った。いろいろ釈迦をブッダ(覺者)とよぶ。

◆橋爪大三郎——はしづめ・だいきさぶろう 一九四八年生まれ、東京大学文学部卒業。同大大学院修了。現在、在野で『言語』派社会学を構想中。著書に、『言語ゲームと社会理論』勁草書房、一九八五、『はじめての構造主義』講談社、一九八八他がある。



社会科学を生きること

■橋爪氏は、ヴィトゲンシュタインの言語ゲーム論は従来否定的に考えられてきたが、最近になって注目を集めるようになってきたとして、その応用について解説してくれた。しかし、この誤解のないように、氏の『言語ゲームと社会理論』の序の一部を紹介しておきたい。氏は、言語ゲームの実証モデルの考察がその本の目的であるとした上で、こう但し書きを続けた。

「この序の方は、明かだに飛越である。——『言語ゲーム』の精神に於ては、そう考えよう。少なくともヴィトゲンシュタイン自身が、本書のよみかたちで議論するわけはあるまい。彼は『言語ゲーム』を不人物なのである。」

■私たちは自然科学的方法論の安直な援用を疑ってきた。それは、ややもすると教理自体が有効である領野における信用さえも失墜させてしまふ恐れはこれまで注意を払ってきた。しかし、今まで私たちが単に実証性と呼んできたものは、自然科学の中に理想的なかたちで多く見出された。そういう意味での実証性までを含めて、実証性というのは幻想で依拠すべきものでないことは可能である。しかし、たとえそれが限定されたきわめて小さな世界についてのことであっても、その理論と現象との厳密な対応の形態は、思考とかその根拠づけといふことをメタ的に考察する場合には、その実証性の根拠を問うのではなく、むしろその有効性の機能する様を問うといったかたちで、考察される必要がある。

「この序の方は、明かだに飛越である。——『言語ゲーム』の精神に於ては、そう考えよう。少なくともヴィトゲンシュタイン自身が、本書のよみかたちで議論するわけはあるまい。彼は『言語ゲーム』を不人物なのである。」

人間の諸活動はあまねく言語ゲームに覆い尽くされている。ヴィトゲンシュタインはそれを生活形式——Lebensform——と呼んだが、橋爪氏はそれを指して、デュルケムのいう「社会的なもの——le social」そのものだといふ。ヴィトゲンシュタインの立場に於ては、実証性のための手だてや言語ゲーム論自体についての言及も、再び言語ゲームに包摂され、実証性は主張できなくなる。しかし、氏は実証性がそれが社会科学の生命線であると考へ、その困難をなんとか抜け出ようと努力する。そして、「言語ゲームの一部についての解説と根拠づけ」の言語ゲームによって、言語ゲームの実証性を問うのである。では、それは一体どういった理由で実証的と見なされるのか。(再びこの議論も言語ゲームとなるというた但し書きは、これ以降省略するとして……) 橋爪氏によれば、それは公理主義的に単純な前提から複雑な帰結を構成する、その課程の自然科学の類同性によってであり、いかなればそれが構造的な理解で

■さて、editor's note 2 びたてた私たちの仮説はどうか。私たちは、観察するのではなく、それを実体と認める基盤という、それを巡る諸評価を含めたかたちで捉えてみる必要がある。

談

図は [新日本風景論 黒部峡谷]

森に入つて猿になつた(その大の学) 黒田未寿……………四

社会科学の美証性(ゲーム論を中心に) 橋爪大三郎……………四

自分の中を掘つて(その二) 阿部謹也……………五

自己参入の科学は可能か(社会学の再考) 池田清彦……………五

社会学としての社会学 山口節郎……………五

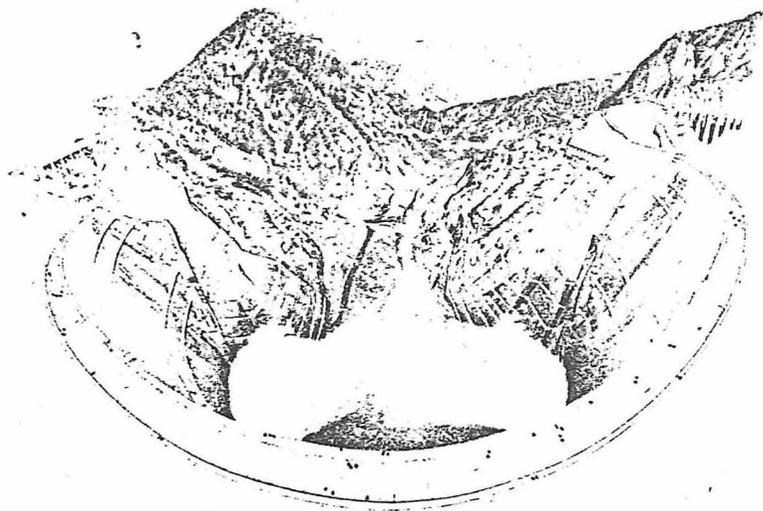
エッセイ・レポート……………三三・三三・三三・三三・三三・三三

概念マシ「トロボクシヤ」……………三三

書物のワールドワイド……………三三

社会科学再考2

プラクシス



プラクシス、実践。アリストテレスはそれをテオリア(観想)やポイエーシスと区別した。その区別は、マルクスの弁証法的唯物論による解消まで続くことになるが、テオリアを語源とする(理論)には、自惚のようなかたちとなって依然その隔たりは意識される。社会科学を再び問う契機には、そのような問題意識も関係していたように思われる。今回、(理論)を手掛りにさらなる混乱回路を辿る中で、そこそこに姿を現わしたのは人間の行為そのものであった。徹底した抽象の果てに、再び、プラクシスが視界に捉えられる。……………

editor's note 3

要なのではないかと考えた。そうすることによって、観察者のリアリティが被観察者としての人間の生活のリアリティにならないといった困難が克服されるのではないかと考えてみたのだ。ただそこでは言語ゲーム同様、いったん相対主義的な世界の中を、あらゆる意味での根拠づけが無化してしまう世界を通過することが、前提となっている。

この仮説の前提とする過程は、言語と観察の相違を考えれば、当然批判には耐えられない。しかし、言語ゲームとの類同性を見ることによつて、対象を捉えることと主体としての人間の諸活動の関係の見通しがついてくる。

それは、いたるところで無限に拡がり、依りどころのないかたちで保たれている。根拠不在の行動様式とそれが、根拠を求める営みの終着点であるとする、ウィトゲンシュタイン的な表現を借りよう。根拠不在とした上での、根拠不在の行動としての「根拠づけの在り方を探る」という行為もまた、根拠を求める営みの終着点の様式とみることが可能なのだ。私たちは、橋爪氏が最後に語った「比較的正当な方法」の中に、こつこつと関係性との関連までを考えてしまふ。

氏は、先に触れたようにウィトゲンシュタインに反するとして、自然科学における公

理主義的な理解でさえ言語ゲームの構成する世界に飲み込まれるという観点を迎った上で、あえて「比較的正当な方法」と言うのだ。それに対してあえて根拠を問うならば、それは橋爪氏が社会学者として「生きていく」ということにかかわるだろう。そう考える。

私たちは要領悪く議論を進めてきた。しかし、それにもかかわらず、抽象的な議論の果てに、再び、人間の行動、人間の活動、あるいは人間自身と出会ったことになるのではないだろうか。

■次に私たちは、少し観点を改めてみる。なぜならこのまま深入ることが、様々な前提こそ増やすかもしれないが、再び私たちの議論をスタートからなせることになり兼ねないからである。

問題は時間である。私たちのこれまでの議論は、多かれ少なかれ、実証性に対する従来の意味の価値低下であり、それはさういった態度となるのが善いか悪いかは別として、相対主義を意識することを要請してきた。言語ゲームの持つ徹底した相対主義性もそのよい例であろう。しかし、そのとき、私たちは時間の概念を考慮していたとは言い難い。私たちは共時的な面から、通時的な面に、対象を捉えることの観点を移動させてみた。

■話を伺ったのは阿部謹也氏である。氏はアナル派とも通じるが、それでいて一線を画す独自の態度で歴史を考察してきた。私たちは、少し唐突ではあるが、私たちの迎った経緯を簡単に説明した上で、歴史学にとつて客観性とは何かと尋ねてみた。

対象化における客観性

■話を伺ったのは黒田未寿氏である。氏はサルを観る目で人間を眺めてしまったことがあると苦笑する、ニホンサルやレジェンシー・チンパンジーを観察・研究するサル学者である。

■黒田氏にお話しを伺おうと考えたのは、『科学的方法とは何か』の中の氏の論文を読んだことである。その中で特に興味深かったのは、実際に森に入ってサルを観察する場面、顔や手足といった身体的特徴によって個体識別をする欧米の研究者の方法に比べて、個体のパーソナリティによって識別する日本の霊長類学者の擬人主義的方法論の方が優れている面があるという箇所である。黒田氏は、初めて個体そのものを認知できた時の感激を次のように著している。

「また薄暗い頃。私は向者が小屋の戸に体当たりする首で目を覚ました。私が起こる音に体当たりの主が「グヤー」と叫ぶ。その途端、腹立ちが喜びに変わった。彼が「サル」という若いオスだと声だけわかったからだ。姿形を見なくても識別できた最初のことだった。……」

■参与観察あるいはラポールは、その対象によって評価が大きく左右される。電子や原子に対する参与観察はそもそも不可能だし、対象が人間に近づけば、今度はそれなりの成果を上げることが可能となる。しかし、人間ともかといってまったく意識がないものとも判定できない昆虫や植物といった相手となると、それに対する評価は難しくなる。

これらの方法論には前提がある。対象に対して人間の主観を投影できなくてはならないのだ。その点からも、参与観察にはあくまでも主観主義的な面が残る。語弊があるかもしれないが、こう定式化してみる。物理化学的に描写可能な世界から遠ざかるほど、参与観察が有効となる。と、確かに、極微や極大の世界への参与観察は不可能だし、また無機物に對しても不可能である。等身大の、人間に近い感官を備えたものに對するは有効なのだ。つまり、主観主義の成立するところにおいてこそ成立するのだ。

■対象との親近性がむしろ対象への影響を減少させ、むしろ客観性を獲得するという黒田

氏の指摘は的を射ている。参与観察は、サル学や文化人類学においては確かに成果を上げている。またラポールは精神分析学の分野においてひとつの治療法として認められている。

しかし、対象との親近性が増すにつれて有効性も単純に高まるのであろうか。もしそうであれば、社会科学や人間行動学的な意味における心理学は、現在のような隘路にとどまっていけないはずである。つまり、親近性が増すにつれて有効性は高まるかもしれないが、対象が観察者と同じ世界を生きているものになった途端、先ほどの有効性が保証できなくなってしまう。社会科学の対象は人間であり、対象の等身大性という意味では適しているにもかかわらずである。では、問題点となるのは何か。

サル学や文化人類学あるいは精神分析学において、対象への自己の投影が意味を持つのは、逆説的ではあるが観察者と対象との分離可能性に基づいているのではないだろうか。つまり、サル学においてはサルに対して人間として、文化人類学においては未開人に対して高

度な文化を備えた人間として、精神分析学においては被治療者に対して治療者として、それぞれ観察者が屹立することのできる、記述なり表現なりのための場所が確保されている。そのような、観察者と対象との絶対的な隔絶に基礎づけられた親近性こそが、有効な参与観察のための前提なのではないだろうか。そう考えると、社会科学においては、観察者が被観察者との同一性を否定できないがために方法論自体を問いに晒すこととなるのだというところもいまい。

■ところで、文化人類学からの、そもそも参与観察は観察者の側の表現系における被観察者の表現を否定することによって登場したのだという反論が予想される。しかし、参与観察がその問題を完全にクリアしていると考えられるには問題がある。参与観察は、あくまでも観察者の側の表現系で表わされる。

また、もう少し問題を掘り下げてみてみよう。自己の投影が、どれだけ実際の対象になり得ているかという疑問。黒田氏も『科学的方法とは何か』の中で、生活の大部分についてサルと行動を共にし、まさにサルを生きていることは可能だけれども、それはあくまでも模擬的なものであって、サルの世界の完全なリアリティを手に入れたことには決してならないと

いう。これは、文化人類学についても精神分析学においても同様であらう。観察者は、あるいは治療者は、単に未開地の人々や精神分裂症の人の世界を模倣的にトレースするに過ぎないのだ。

表現系の問題も含めて、参与観察はあくまでも観察者の側の世界のリアリティにしかならず、決して、被観察世界におけるリアリティには及ばないことに注意したい。

■ここまで考えてみて、私たちはこの問題が初期ヴィトゲンシュタインに対する後期ヴィトゲンシュタインという構図にきわめて似通っていることに気づく。

ヴィトゲンシュタインは最初、事象に対応する言葉が在って、それに基づいた客観的世界記述が可能だと考えた。しかし、コミュニケーションの困難性という問題に直面し、後期は言語にかかわる人間の行為までを含めた、言語ゲームといった概念を中心に考察を進め、言語ゲームを回避して言語について抽象的に言及することの問題を指摘した。

■その筋はこのままでの議論にも当てはまる。つまり、観察に対してそれを受け入れる人間の側の理解を排除した抽象的な議論は成り立たず、観察はそれを実体と考える人間の理解と共に考察されるべきである。確かに、

対象との親近性云々の問題についても、その有効性が問題となるのは、観察自体があたかも独立したものであるとして考察される場合においてである。つまり、ある観察に対してそれを実体と考える人間の世界が付随する。当然、自然科学的な客観的方法論に対しても、それが実体となる人間の世界が付随すると考える。ここでは、それらは決して普遍的な原理にはなり得ない。あくまでも、そうした方法論を具体的に認識する人間の世界に限った実体なのである。つまり、種々の言語ゲームが相対化されるように、種々の観察+実体と認識する世界とといった系は相対化される。

■こうした考えを問うためでもある。次に話を伺ったのは、社会理論における言語ゲームの可能性を追及し続ける、橋爪大三郎氏である。