

科学と人間

—科学の前提と中立性—

村 田 充 八

I はじめに

—社会構造および社会

理論と「ゆらぎ」—

「新しい『構造』は常に不安定性の結果として出現する，ということである。すなわちそれはゆらぎ (fluctuation) から生じるものである」¹⁾ (傍点筆者) とは，熱力学で著名な，P. グランスドルフと I. プリゴジンの言葉である。この言葉の内容の深みを論じることが，筆者の知識を遥かに越えている。ただし，この「ゆらぎ」の視点は，現代，単に流体力学のみに用いられる言葉ではなく，社会科学一般に様々な領域で多用されている。もちろん，「ゆらぎ」のもつ自然科学的な意味内容を，社会的な諸現象や社会理論に単純にあてはめることは危険であろう。その危険を予測しつつ，「ゆらぎ」の視点から，社会構造と社会理論の変動についてみてみよう。

例えば，社会構造が，時間的に安定状態を続けることは非常に困難である。一般にすべての社会構造は，外界の環境との接触を通して，多大な影響を受ける。この意味で，社会構造が次の瞬間，どう変動するかは不明である。社会構造は「ゆらぎ」を経験する。確かに，社会構造のあるものは「平衡状態」のまま安定し続けることもある。とはいえ，社会構造はいずれ「平衡状態」から離れ，様々な諸条件の影響を回避できず，もとの構造とは異なった状態に移行すると考えるのが自然である²⁾。単純な一般化は

避けなければならないが，社会も時間的な変化とあいまって，絶えず変動している。「安定性」³⁾という言葉では表現しえない状態が，社会構造の本質でもあるといえよう。

一方，P. グランスドルフたちはまた，P. ヴァイスの言を借りて，「安定性」の理論の重要性についても述べている。彼らは，「細胞をいろいろの大きさの構成要素からなる固体群と考えると，秩序の法則は，その構成要素の瞬間的活動にくらべれば群全体としての細胞の振る舞いには時間的な変化がほとんどない，という事実にも客観的に顕われている」⁴⁾ (傍点筆者) と指摘し，「このヴァイスの言葉は，細胞だけでなく人間集団にもあてはまる」⁵⁾ (傍点筆者) と述べている。現実社会をみても，社会の秩序や構造は，様々な社会変動を経験しながらも，安定しているといえる点もある。しかしグランスドルフたちがいうように，「細胞であれ社会であれ，それらはその環境と相互作用し，エネルギーと物質とのやりとりこそその存在の本質的要素」⁶⁾ (傍点筆者) なのである。すなわち，社会構造は外界との相互作用のうちに「変動」するゆえに，自然科学的には，それが「安定状態」を保持することはあり得ないのである。この点に着目するとき，我々は，社会構造の「ゆらぎ」を類推することができる。社会秩序は，そのままの状態で，存続することもある。しかし，誰にも，社会秩序が，現時点のまま「安定」的であるとはいえないであろう⁷⁾。予測しえない社会秩序の崩壊や，予測に反して崩壊過程の社会秩序が復興することもあるかもしれない

いのである。

それは、既存の様々な経験的理論を例にとっても同じである。常識的に、周知の事実とされている論点さえ、安定的地位を保持するかどうかは明確にはいえない。「原因」と「結果」という視点から、今日、科学的普遍法則として承認されているものすら完全なものではない、といえないであろうか。それは、M. ウェーバーが指摘したように、科学的進歩もいずれ古きものとなるという視点にも関連している⁹⁾。確かに自然科学の「ゆらぎ」の理論を、「実験室の外」⁹⁾の事柄に、どう応用するかは容易なことではない。しかし、その熱力学的な視点を社会変動に翻訳して用いる危険を知りつつも、プリゴジンの熱力学的な「ゆらぎ」を「社会的なゆらぎ」¹⁰⁾の理論へと移行するなら、既存の社会科学的な諸理論が切り崩されることも予想される。この「ゆらぎ」の理論に立てば、人類は今後、予測しえない社会理論の変化を経験する可能性がある。熱力学の理論を持ち出すまでもなく、今日は、様々な既存の概念を再考すべき時代でもある。実際、「証明された」と信じられた¹¹⁾科学も、古典的科学として存在し、もはや通用しないものもある。「古典科学が今やその限界に到達した」¹²⁾ように、当時は「成功した科学」¹³⁾の理論であっても、必ずしもいつまでも通用するとは限らないのである。

ところで、本稿の「はじめに」、なぜ、熱力学の「ゆらぎ」の視点を長々と示したのか。それに答えることが本稿の課題設定とも関連する。筆者は、すでに今日の技術社会において、有神論的な世界観の意義を論じた¹⁴⁾。その過程で、有神論的技術論を展開した E. スフルマンの技術論を再考した¹⁵⁾。それは、彼が、近代技術論の技術至上主義的特性を、近代のデカルト以後の科学的視点とはまったく掛け離れた有神論的な視点から問題としたからである。すなわち、この視点は、今日の技術社会に関して、安定した基礎を形成している思惟に関する徹底的な問い返しに他ならないからである。要するに、「ゆらぎ」の視点は、既存の理論を疑って

みる必要性を示唆していないであろうか。既存の理論も、「ゆらぎ」を必ずや経験するときが来るであろうが、デカルト的な機械論的近代科学論に限っては、いまま安定した地位にある。いやむしろ、その論点の本質を知ることなく、ひたすらそれに従っているだけかもしれない。それに対する問い返し、「対抗原理」を立てることなど、一部の研究を除いて、まったく行なわれていないともいえるのである。

そのために、本稿では、社会科学として成功し受け入れられている理論をもとに、人間のもつ既存の知識や、理論がいかに人間の状況などに規定された、曖昧なものであるかを示してみたい。すなわち、今日の技術社会の背景にある、一般に成功し受け入れられている科学論も、真に中立なものかどうかを問題にしたい。そのことを通して、自らの科学論の立場を疑ってかかることこそが、科学的営為の前提とされるべきでないかということを示したい。

そこで、まず、次節では、学問の「前提」をめぐる問題について考察する。

II 学問の前提と知識

M. ウェーバーは、講演「職業としての学問」¹⁶⁾の「学問の意義」を問題とし、「人は近ごろよく『無前提な』学問ということばを口にする。だが、いったいそんなものがあるであろうか」(Man pflegt heute häufig von »voraussetzungsloser« Wissenschaft zu sprechen. Gibt es das?)¹⁷⁾と問いかけた。これは、研究者は学問には必ず「前提」(Voraussetzung)が存在することを理解すべきことを示したもので、学問の姿勢に関して重要な意味をもつ。彼は、この学問の「前提」に関して、学問が実際に行なわれるとき、そこには「知るに値する」(»wissenswert«)¹⁸⁾ことが前提とされているという。彼にとって大切なのは、「無前提な」学問など存在しないのであり、「研究の成果」¹⁹⁾すら、「その生活上の究極の立場から」(nach der eigenen letzten

Stellungnahme zum Leben)「解釈されうる」²⁰⁾のである。

ウェーバーの、学問の前提論の視点は、学問一般を論じる時に重要な視点を提供する。それは、学問的帰結も「解釈されうる」のである。換言すれば、学問は、何らかの前提をもっており、学問の成果すらも研究者の解釈の仕方または立場あるいは信念等によって解釈されるのである。彼は、これらの理由から、学問の「専門」性を追求し、学者としての「職分」(Beruf)すなわち自らの「専門」性を強調したのである。

学問の前提の一つには、「科学主義」(Scientism)²¹⁾というイズムが考えられないであろうか。これは、科学的客観性こそが真理であるとする立場であろう。この立場に立てば、技術社会においては、科学的知識が極度に偏重されることも当然であろう。この科学主義の立場は、第V節においても論じるが、デカルトの「方法的懐疑」に明示されているように、数学的な明晰判断性が求められる。その立場の特質は、科学的な客観性が極度に重視され、それが絶対化される傾向にある。第二の前提は、「科学主義」の対極に位置付けられる。これは科学的客観性を排斥する立場である。これについては、ウェーバーが「職業としての学問」の中で危惧の念をもって指摘している。すなわち、この立場は、「学問の合理主義(Rationalismus)および主知主義(Intellektualismus)を脱することこそ神とともに生きることの根本前提」²²⁾(傍点筆者)と述べ、学的な知識を単純に排斥するのである。彼は、この立場を危険な科学の非合理化であるとみて、「宗教的傾向をもつ青年や宗教的な体験をもとめつつある青年」²³⁾が主張するという。彼は、このような「宗教的傾向をもつ青年」たちの「合理主義からの離脱をめざす試み(Weg zur Befreiung von Intellektualismus)」²⁴⁾を非合理的と批判したのである。

ウェーバーのいう学問の「専門」性の立場は、上記二つの前提に対する批判とみられよ

う。彼にとって、科学技術を単純に絶体化していく立場(科学主義の立場)、また科学を排斥する立場、科学的思考の背景としての「合理主義」や「主知主義」を批判していく立場(合理主義からの離脱の試み)の両者が批判の対象となっているのである²⁵⁾。彼は、この点において、「職分」(Beruf)という概念を導入して、「専門性」を追求するとともに、学問に生きる職分として「事実として語らしめる」²⁶⁾ことの重要性を説いた。これは、彼の「価値判断排除」の思想の根幹を担う視点であるが、「価値判断」を少しも介入させずに事実を事実として語らせる試みは、彼の「前提」なき学問の樹立の試みに対応しているのである。

彼はまた、同じく「職業としての学問」において、「主観的な価値判断を事とする学者がいるときにはきまって事実の真の認識がやまってしまうということを立証したい」²⁷⁾とも述べている。すなわち、彼には「事実の真の認識」の追求が、彼の学問の根底の課題でもあった。彼は、「事実の真の認識」と掛け離れた科学技術至上主義、及び逆に科学技術を単純に避けようとする「主観的な価値判断を事とする」(mit seinem eigenen Werturteil)学者の末路を見抜いていたのである。

ウェーバーにとっては、無前提な学問はないのである。彼によれば、学問的な帰結は、それを行なう者の準拠枠によって変わるといえる。学問がいかに客観的になされようと、学者の個人の世界観などが、決定的にデータの解釈に影響を与えるのである。もちろん、彼にとっては、学問は「存在」に関係し「当為」に関係するものではない。文学や哲学はさておき、科学は、価値判断のレヴェルの問題ではないであろう。しかし、「科学主義」というイズムが、いかに誤謬に満ちたものかは、すでに問題にもしたウェーバーの「価値判断排除」の論点からも明確である²⁸⁾。イズムのもつ「前提性」は、一つの立場を絶対化することに他ならない。科学的思惟を絶対化する過程も、いわば「イズム」なのである。

ウェーバーの「価値判断排除」の論点をさらに明確な形で展開し、真の「客観的知識」(objective knowledge)を得ようと苦闘した一人として、カール・ポパーを挙げることができよう。彼は、「知識」(knowledge)を三種の種類のに分けた。第一は、「主観的知識」(subjective knowledge)であり、それは、「ある認識主体によって所有される知識」³⁹⁾であり、それはまた認識する「主観的自我」(subjective self)⁴⁰⁾に密接に関連した知識であるとともに、「一種の性向(a kind of disposition)であり、その性向を有機体は時として信念とか意見とか心の状態といったかたちで意識するようになる」⁴¹⁾ものという。第二は常識(common sense)であり、彼の「常識的知識理論」(the commonsense theory of knowledge)によれば、その知識は、「特別な種類の信念または意見(a special kind of belief or of opinion)」⁴²⁾(傍点筆者)であって、「その知識の一項目が確実に真であることを確認するにたる十分な理由」⁴³⁾(傍点筆者)のない「本質的には主観主義的なままに(essentially subjectivist)とどまっている」⁴⁴⁾知識であると断罪する。第三は、「客観的知識(objective knowledge)」である。彼は、この真に「客観的知識」をいかにして獲得するかを考えたのである。彼の視点によれば、「科学的知識(scientific knowledge)」といえども、その「推測的性格(conjectural character)のゆえに」⁴⁵⁾、真に客観的な知識ではないのである。

ポパーは、その著『客観的知識』において、上記のそれぞれの知識の難点を批判的に検討した。彼は、「序」で彼の科学論の意図が、「アリストテレスにまでさかのぼりうる伝統——この〔主観主義的な〕常識的知識論の伝統——ときっぱり手を切っている」⁴⁶⁾ことを宣言した。しかも、それに続いて、彼は、「常識的知識理論は主観主義的な大きな誤り」⁴⁷⁾をもっているとし、この「常識的知識理論」を「根絶し」、「知識の客観的理論に取り替えようと試みた」⁴⁸⁾(傍点筆者)と述べている。彼は、「常識的知識

理論」つまり一般に受け入れられている理論にも、「批判されなければならない」⁴⁹⁾性格があることを述べたのである。すなわち常識は、それがたとえ正しいと了解されているとしても、「信念または意見」⁴⁰⁾である。それらは、明らかにウェーバーの視点に照らすとき、「価値判断」と同類に並べられるものであろう。それは、信じられたものであり、ポパーがいう「資格の認定された」⁴¹⁾知識ではないのである。科学的知識といえども、それは「推測的性格」をもつものであり、「資格の認定された信念——確実に真であると資格づけられた信念——」⁴²⁾とは異なるのである。このポパーの理論を一瞥しても、いかに「知識」というものが、曖昧なものであるか理解できるのである。

ウェーバーとポパーの論点を同じ地平で比較することはできない。しかし、両者に共通しているものから、学問するものにとって大切な姿勢が窺える。それは、いわば真の「客観的知識」をもつことの重要性である。ウェーバーは、「価値判断」を排除することによって、学問的前提をできる限り排除しようとした。ポパーは、「信念」的な知識すなわち人間の恣意による知識を排し、真に資格づけられた知識を追求しようとしたのである。

ポパーは、「科学においては、決定的な役割を演じるのは知覚よりも観察である」⁴³⁾とも述べている。これは、彼の科学論が、「知覚」という個人の主観的自我にかかわるものを越えて、「観察」という実証的方法に、重点を置いたことを示している。忘れてはならないのは、彼がそれに続いて、「観察は、つねに選択的なものであって、選択の原理のようなものを前提としている」(傍点筆者)⁴⁴⁾と指摘している点である。科学的方法とは、「思弁」的恣意や「前提」を排除したものであろう。しかし、それは実際には、科学を行なうのは人間であるがゆえに、厳密には困難ではないだろうか。この困難な問題に立ち向かうにあたって、ウェーバーは、「自己の専門(Spezialisierung)に閉じこもることによってのみ得られる」⁴⁵⁾と語っ

た。自らの職分に生きて、自らの専門に閉じこもって、「没価値的」に対象を研究することを要求した。一方、ポパーは、「科学の命題および理論でもって確実性〔中略〕を放棄せよ」、「科学者の目的は絶対的確定性を発見することではなく、よりいっそう厳格なテストにさらすことのできる〔中略〕より良い理論を発見すること」⁴⁶⁾と述べた。そこには、真に客観的な知識を得ることの困難さを見抜いた、科学者の冷徹な目が存在しているといえる。それは、「前提」なき科学的客観的な立場を堅持する道である。「前提」とは、既存の思想や社会的状況に規定されたものであろう。このような、前提的な事象に左右されるのではなく、そこから自由であろうとしたのが、ウェーバーの「価値判断排除」の立場であり、ポパーの資格づけられた「客観的知識」の立場であらう。科学はそれが科学として成立するためには、研究の対象を、少なくともザッハリッヒにみることが要求される。その視点は、「前提」なき立場など存在しえないとしても、研究者がどのような思想の準拠枠にとらわれていようと、堅持されなければならないものなのである。

Ⅲ 人間の認識と行為の前提

M. ウェーバーは、「価値判断排除」の立場を推し進めた。K. ポパーは、資格の設定された「客観」的な知識を追求して、自らの理論を「科学的客観的」に推進しようとした。しかし、ここで、それが、相当に困難な業であることを提示しよう。R. マートンや T. パーソンズの社会学理論を通して、人間の認識や行為がいかに「前提」によって、拘束されているかを示さなければならない。

人間の認識の曖昧さは、マートンの「予言の自己成就」(The Self-Fulfilling Prophecy)⁴⁷⁾に関する理論からも明らかである。この理論は、彼の著名な「潜在的機能」論と密接に関連しており、社会的状況の誤認が、社会的行為の誤った結果をもたらすというものである。彼

は、アメリカの社会学者 W. I. トーマスが「もしひとが状況を真実 (real) であると決めれば、その状況は結果においても真実 (real) である」⁴⁸⁾と述べていることを引用し、マルクス、フロイトやウィリアム・グラハム・サムナーなどの学者たちもこの「トーマスの公理の意味する実質的内容の真実さと適切さについては一致している」⁴⁹⁾と指摘した。彼は、トーマスの公理を支持して、「人間は単に状況の客観的な諸特徴に対して反応するだけでなく、自分達にとってこの状況がもつ意味に対しても、反応する」⁵⁰⁾(傍点筆者)とも述べた。これは、様々な現実の社会的状況が、その人間の認識の根幹を形成するということでもある。すなわち、人間は、状況に反応するのである。しかも、人間はいわばその人間固有の内的性質において、状況規定を行ない、それによって、状況の實在と掛け離れた状況規定をするということなのである。

この論点を説明するためには、マートンが1932年当時のアメリカの「旧ナショナル銀行」の具体例を提示していることが参考になる。つまり旧ナショナル銀行においては、「一度不払不能の噂が立ち、相当数の預金者がそれをまことだと信ずるようになると、忽ち支払不能の結果に陥ること」⁵¹⁾となったという。この事実を通して、彼は、結局は「世間の人々の状況規定(予言又は予測)がその状況の構成部分となり、かくしてその後における発展に影響を与える」⁵²⁾と結論づけた。また、このような予測・予言的な状況が結果として成就するのは、「人間界特有のことで、人間の手の加わらない自然界ではみられない」⁵³⁾と付言し、結論的に、「ミリングヴィルの銀行が支払不能になったという噂は、実際の結果に影響を与えたのである。つまり破産の予言が成就された」⁵⁴⁾と述べている。すなわち、自己成就的予言とは、「最初の誤った状況の規定が新しい行動を呼び起こし、その行動が当初の誤った考えを真実なものとする」⁵⁵⁾に他ならない。このような状況規定によって人間の認識は、変化するのであ

る。彼は、この現実を通して、人間の認識の曖昧さと、認識に対する状況規定の絶大な影響を示したといえる。

このような例は、彼が、アメリカ人の白人が黒人を人種的に差別する状況を説明している過程でも明らかである。白人たちは、黒人たちに対して、「偏見や予断としてではなく、自らの観察の不可避免的な産物として」⁵⁶⁾、「民俗的人種の偏見を保持する」⁵⁷⁾ ことになるというのである。その過程では、黒人から構成される「民族的外集団は、不断に生々しい偏見の過程にさらされている」⁵⁸⁾ のである。彼は、白人たちは、明確な理由もなく、黒人たちは「不可避免的産物」として差別されるべきものであるという状況規定を本質的に所持しており、その不可避免的前提を通して黒人を差別していると述べている。

人間の認識の曖昧さをさらに明確にするために、マートンが自己成就的予言を脱するために提起した施策について示してみよう。彼は、この施策について、「トーマスの公理の応用は、自己成就的予言の悲劇的な循環（往々にして、それは悪循環でもあるが）を、どうすればたち切れるかということも示唆している。循環運動を呼び起こす最初の状況規定を放棄しなければならぬ」⁵⁹⁾ と指摘した。この「最初の状況規定を放棄」することは、人間がその認識の前提的状況を放棄すべきことに他ならない。彼は、自己成就的予言の作用に対しては、「計画的な制度の变革」⁶⁰⁾ によって「社会的悪循環に止めをさすことができる」という証拠は十分にある⁶¹⁾ と述べている。彼にとっては、「危機の念を實在に転化する自己成就的予言は、慎重な制度的規制が欠如した場合にのみ作用する」⁶²⁾ ものであり、そのためにも、人間に「慎重な制度的規制」が必要であると説いたのである。彼の「予言の自己成就的悪循環」をたち切る方法は、社会構造的な变革の必要性にあるといえよう。要するに、彼の視点は、人間の認識は、社会構造的条件によって様々な状況規定を受けるといえるのである。社会的な諸状況が、人間及びその諸活動に決定的な影響を与えるので

あるから、今度は逆に「制度的規制」によって、「予言の自己成就」が起こらないようにするというのである。

マートンは、人間の状況規定を問題として、「準拠集団」論についても詳細に言及している⁶³⁾。「準拠集団は原則として殆んど無数であり、人が成員として所属している何れの集団（これは比較的少ない）も、所属していない集団（これは勿論極めて多い）も、態度、評価、行動を形成する準拠点となることができる」⁶⁴⁾（傍点筆者）とする。「所属する集団 (one's own group)」がきわめて重要な準拠集団を果たすことはいままでのない。自己成就的予言の場合同様、その個人が属する集団の特性が、そこに所属する成員の思考の枠組みに、重大な影響を与えるのである。人間は、「予言の自己成就」や「準拠集団論」の視点において、自らの恣意的憶断によって、また社会状況からの影響下で、それらにリンクして観察対象に対して、思考、判断、評価を変えるのである。彼の立論を受け入れるなら、人間の認識も、必ずや何らかの「前提」の影響下にあることは免れ得ないといえよう。

行為の状況規定については、マートンの師、T. パーソンズが「社会的行為の構造」を論じて、人間の行為の構造を分析する際に提起した論点に注目することも必要である。端的に言えば、パーソンズは、行為が「状況」、「価値」、「規範」などの社会的状況によって決定されるということを論じた⁶⁵⁾。パーソンズ流に言えば、人間は、あらゆる状況において、その人間をとりまく様々な要素である、環境的な諸要因を前提として行為し思考するのである。マートンは、人間の行動が状況によって規定されることを強調したのに対して、パーソンズは「主意思義的行為理論」を展開し、人間自身の「思念された意味」を強調したという相違も事実である。しかし、パーソンズは、K. ポパーも問題にしたが、「人間行為には、『主観的側面』が存在する (There is a "subjective aspect" of human action)」⁶⁶⁾ と述べた。しかも、彼は、

「この主観的側面には、われわれが実際に行なう行為をわれわれ自身がその理由として帰属させるようなものが含まれる」⁶⁷⁾と語った。彼によれば、人間の行為は、行為者の「主観的側面 (the voluntaristic theory of action)」によるのである。パーソンズの理論は、この意味において、「行為の主意主義的理論と名づけられる」⁶⁸⁾が、人間の主観的側面が人間行為の動機づけを行なう限り、そこには認定された「客観性」は出てこないのである。彼は、「行為体系の構造的側面の分析、いわば行為体系の『解剖学』」⁶⁹⁾を行なうに際して、行為の前提的な状況として、行為者が所持している「主観的な意味」を強調したのである。彼は、また「行為は、『状況』のなかで開始されねばならない」⁷⁰⁾とも述べている。この「状況 (situation)」の側面に関して、彼は、「条件 (conditions)」(「行為者が自己の目的にあわせて、変化させえないあるいはそうした変化が妨げられているような状況」と「手段 (means)」(「行為者がこのような制御をなしうる状況」)を区別したが、これらの「状況」、「手段」などが、「目的 (end)」や「規範的志向 (normative orientation)」とともに、人間の行為に不可避的な影響を与えているのである⁷¹⁾。この意味において、彼の行為論から推論しても、人間は、その諸行為において「前提」から免れることはないといえるのである。

要するに、人間の認識や行為は、その前提的な諸要素を抜きにして考えられないのである。つまり、人間の認識や行為は、その「状況」的前提によって決定されるのである。人間は、無前提的に行為し、認識するということは不可能であるといえよう。マートンが指摘したように、社会的状況の誤認は、結果的に意図されない行為に至った。ここに、われわれにとって、いかに現実的な状況を正しく把握するか、いかに現実拘束されない、偏見にとらわれない判断を下すかということが問題となるのである。不完全かつ誤った行為は、状況の不十分な把握から生起する。しかも、また誤った人間の認識

は、状況によって規定されると同時に、人間自身のもつ、より本質的な側面に左右されるのである。ここに、人間の認識や行為が「前提」に捉われないで、いかに「科学的中立性」を保持するかに関する問題の考察が、次節以下の課題となる。それは、人間の思考の枠を作っていると考えられる、思想的「視座」の検討である。

IV 科学至上主義の誤謬とその思想的「座」

M. ウェーバーの「学問論」、K. ポパーの「常識的知識の理論」、R. マートンの「予言の自己成就」の理論、T. パーソンズの行為理論を通して、科学研究を遂行する際の「前提」の問題について述べた。これらの研究者たちが目指していたものは、現実を客観的に叙述することであったと整理できよう。これらの理論が共通して目指した方法論は、「事実」をいかに「事実」として「価値判断」せず、ザッハリッヒに叙述するかであった。ウェーバーは、「価値判断排除」を主眼として、学問の「専門性」に閉じこめることを要求した。マートンは、「中範囲の理論 (theories of the middle-range)」を提示した⁷²⁾。マートンは、ウェーバーやパーソンズにもまして、人間は、現実社会において誤謬に満ちた認識をしがちであることを提示した。マートンやパーソンズが述べているように、現実の社会状況においては、人間が意図したものと異なった認識また行為が、その社会状況や準拠枠によって規定され、顕在化する場合があるのである。

研究者が研究の対象である現実を仮に即物的にとらえているとしても、その現実を叙述するとき、すでに著者の「前提」による「判断」が加えられていることがあるのである。生身の人間にとって、動態的に変動する社会的現象はもちろんのこと、おそらく自然科学的な対象さえ、「客観的」な把握は非常に困難な事柄であるといえよう。とくに、物事を判断する人間が、準拠集団が明確に確認されるなど、明確な

思想的な枠組に生きている場合には、その準拠枠からなる思想的な「視座」によって、決定的に影響を受けることになる。人間は、この現実の社会的状況から自由ではありえない。換言するなら、事物や人間に対する人間の判断または認識は、それを行なう人間の先有的な諸条件によって変わるのである。

パーソンズは、前掲『社会的行為の構造』において、自らの理論的方法論について述べ、「科学と哲学的研究のすべてとを峻別することは、きわめて大切である」⁷³⁾と述べた。彼は、その「峻別」の重要性を説きながらも、一方では、「ある科学的手続きが妥当であると信じるためには、あるいは信じないためには、想定されたあるいは現実的な根拠づけのなかに哲学的考察が必要とされるような哲学的次元に属するいくつかのものはあるだろうからである」⁷⁴⁾と書いている。すなわち、ここには、現実の客観的な把握といえども、それは科学的な手法だけでは不可能であると読み取ることはできないであろうか。要するに、「哲学は科学に対する含意 (implication) をもつ」⁷⁵⁾のであって、彼は、「科学理論のあらゆる体系は、哲学的前提 (philosophical assumption) をもつということも正しい」⁷⁶⁾と述べたのである。人間の科学的判断の中には、思弁的要素が濃厚に存する哲学的な要素が厳然として含まれている。つまり、ポパーも述べたが「科学的知識」といえども、それが、「人間が自分の経験に対して唯一重要な認知的な関係でないにしても、それは夾雑物を含まない妥当性をもつ知識」⁷⁷⁾という程度のものなのである。それだけに人間のもつ科学的知識といえども、哲学的、思弁的な要素が入り得る可能性を残しているものであり、それは「推測的性格」を脱し切れないものなのである。少なくとも、パーソンズは、科学的知識と哲学的思弁的知識を明確に分離することは困難であり、社会科学の研究方法としても、幾分かは科学的知識から哲学的思弁を分離するという程度で、妥協しなければならない要素を含んでいることを明確に認識していたのである。

このような科学的知識の非客観的特性を考慮するとき、浮かび上るのは、「科学至上主義」という点ではなかろうか。この点については、ウェーバーやマートンの所論との関係で問題とすることもできよう。すなわち、彼らは、学問的な客観性の追求のために、あくなき努力を傾けた。しかし、さらにその態度の背景を問題とすると、また異種の問題が生起するのである。それは、彼らの科学的方法論から発生する誤謬である。

ウェーバーに関していえば、彼は、学問の「専門化」を推し進めることを旨とした。彼が「専門」に閉じこもると語るとき、その弊害については今日の学問的状況において容易に示されるであろう。学際的研究が叫ばれている状況を考慮すれば明らかである。繰り返すまでもなく、ウェーバーが専門に閉じこもるということの意味には、確かに十分な意義を認めることはできる。しかし、専門に閉じこもるという禁欲のうちに、その学問の「周辺領域」を明確に認識しえない場合には、今日の社会では当該の学問の中味も十分に認識しえないという問題が生起する。集団論を例に説明するなら、自らの集団のみの研究という「専門性」に集中することは、外集団研究に疎遠になる可能性があることに類似している。ここに、「専門性」に閉じこもることによって由来する、自らの学問の絶対化傾向、自らの分野が至上主義的に認識される傾向が出てくるといえないであろうか。これは、自らの立場のみを正当化する傾向にもなりかねない。もちろん、この危惧も、研究者の態度如何によるものであろうか⁷⁸⁾。

研究者が自らの専門に閉じこもること、科学的な客観性を信じて、それを押し進めることは、研究の常道として正当的にも思えるが、そこには、自らの学問的態度を絶対化する過程にもなりかねない危険性が潜んでいることに気がつかねばならないだろう。ウェーバーは、「かれ自身の行為の究極の意味についてみずから責任を負うこと」⁷⁹⁾と述べたが、ただ「専門」に閉じこもって、自らの信じる「職分」に生きる

だけで、はたしてその「責任」が果たせるのであろうか。「学問が今日専門的 (fachlich) に従事されるべき『職業』」⁸⁰⁾ としても、自らの立場に閉じこもる「専門性」の弊害は必ず出てくるといえよう。

マートンの「予言の自己成就」の視点からも読み取れることがある。科学的な知見によって、ある程度の事実が客観的に説明可能であるということは、現在の科学論のもつ一般的常識であろう。この考え方は、科学万能主義的な立場を導く危険性を有するといわねばならない。確かに、科学は、ある意味で社会に多大な貢献をしてきた。科学的な発見によって、人間社会は、その便益を享受してきたといえよう。しかし、この論点にも落とし穴がある。社会現象においては、現実の実体的状況とは異なる状況が生起する場合が現実にあるのである。これは「予言の自己成就」のように、意図されない状況が顕在化する場合があることを認識すべきである。科学現象においては、「突然変異」といわれる用語が日常茶飯事に用いられていることを考慮しても、どれほどそれが科学的とされようと、その科学的予見など曖昧なものなのである。科学的な事象の把握の曖昧さは、研究者自らが強く感じるところであろう。しかし、科学者は、自らの立場を、それが「推測的」なものであるにもかかわらず、自らの考えを絶対化していく傾向があるのである。

この点においても、ここで、科学論の契機を形成した思考法について考えることは意義あることであろう。科学的知見が実証的、経験的に構成されたものであり、そこに意義を認めることに反論するつもりはない。しかし、今日は、この科学的方法による経験的な研究の結果もたらされた知見すら、単純に客観的なものと認められない時代となってきた。それは、I 節においても述べたが、「ゆらぎ」のダイナミックスとも強く結び付いている。要するに、科学的結論として承認されたものすら、疑われる時代になってきている。

それは、「ゆらぎ」と称されるような自然現

象的状况、すなわち観察される自然的社会的な対象の側の変動に起因することも明らかであろう。しかし、研究の対象の側の予測できない変動という問題ばかりがあるのではない。対象の物理的変動の微細にわたる研究が進展したがゆえに、その研究の対象とされる側の変動が相当に明確になってきたということも事実であろう。しかし、繰り返すまでもなく、ここで再認識しなければならないのは、研究する側の問題である。社会科学においては、すでに多くの研究者たちによって、その研究の対象の中に研究者自らも含まれているという社会科学の学問対象上の困難さが指摘された。このような論点も見逃しえない問題であろうが、事物を即物的に把握しえない人間の問題が前提として提示される必要がある。研究者の思想的な「視座」の問題である。研究者のよって立つ思想的な「座」こそが問題なのである。換言するなら、各研究者がその「視座」をいかに規定するかが、何にもまして科学的な客観性の問題についての解決の糸口を与えてくれるといえよう。そのためにも、近代科学論の基礎を形成したとされるデカルトの思想的「座」を再検討する必要がある。

V 機械論的「視座」の限界

ここで、改めて、今日の科学技術がよって立つ「視座」を検討することにしよう。そのために、まずキリスト教の視点から、哲学者の思想を検討した G. H. クラークの理論によって近代の科学技術の思想的「視座」、すなわち思想の前提について端的に指摘しておこう。

近代の科学的な変革の契機を作ったのは、F. ベーコンの「知」の力の視点とされる⁸¹⁾。このベーコンの思想的「座」としての「知の力」によって、人間の幸せが、この世的な目的となたとされる。また、デカルトは、彼の科学論を推し進めて、機械論的な知識を絶対化していった。このデカルトの影響下に、多くの思想家たちが、科学的進歩の概念を導入して、ヨーロッパの社会においては、物理的自然界の法則が全

盛の時代を迎えることになる。このような思想的な連関の上に、例えば A. コントは、サン・シモンの影響下に社会は「宗教的」段階から「形而上学的」な段階を経て、「実証的」な段階へと、科学が社会にとって重要な役割を果たすことを述べ、社会の進化をとらえた⁸²⁾。

クラークによれば、歴史を振り返るとき、このようなベーコンやデカルトをへて生起した哲学は、「犯すことの出来ない機械的な法則の概念 (the concept of inviolable mechanical law)」⁸³⁾ を徹底的に発展させたのである。クラークは、これらの哲学とともに、例えば「進化」という概念が絶対化されたという。こうして、進化の概念は、人間生活のあらゆる領域に適用され、人間の思想とか意識などの精神的レベルの問題すら、物理的に自然界に存在するものと同列に取り扱われることとなった。科学的とされる思考の源泉を回顧すれば、そこに「進化」という概念がみられ、それがあらゆる思考の「前提」となっていることが明らかとなる。「進化」の思想が、いわば科学的営為の「視座」として厳然と存在したのである。この「視座」が、自然科学の法則を取り扱うに際して、ベーコン以後、絶対化されていったのである。

科学的営為を問題にする場合、この思想的な「視座」として、デカルトの「機械論的哲学」に立ち返って検討する必要がある。ベーコンの「知の力」とともに、デカルトの思想的視座が、後世の科学的思惟の土台となったことは、十分に知られたことだからである。デカルトは、自然科学的な意味における「客観性 (objectivity)」を、彼の科学論に要求したのである。彼は、「とりわけて数学を私は楽しんでいて、その持つ理論の確実性と直証性との故に」⁸⁴⁾ と書いた。彼が数学を用いて、彼の科学論をすすめたのは、その数学のもつ「確実性と直証性」が理由であった。しかも、彼は、「明証的に真であると認めることなしには、いかなる事も真であるとして受けとらぬ」⁸⁵⁾ と語った。彼はこの真に「明証的」な知識を求めて、その方法として、因果関係の究明を重視する実証的・実験

的態度を要請した。彼は、「実験に関しては、人が知識において進めば進むほど、いよいよその必要を感じさせることに私は注目した」⁸⁶⁾ (傍点筆者) と語ったのである。

このような科学的態度を根底として確立したものが、機械論的哲学であったといえよう。「必然的な因果関係をもって世界の事象の生成変化を説明する」⁸⁷⁾ ことを企図した機械論は、デカルトによって確立され、徹底して数学的な明証性を要求することとなったのである。しかし、ここに、問題とされるべき論点が生じる。

その第一は、数学的明証性といえども、それは人間によって「選択」されたものであるということである。クラークが語っているように、「科学者は、数学的な明証性を要求する。しかし、その明証性が確立しえない場合には、科学者はそれを作ろうとする。科学者は、そのために、無限の類似した現象に見られる諸法則の中から一つの法則を選択しようとするが、科学者が『真』の法則を選択する確立は、ほとんど不可能なのである」⁸⁸⁾。この事実を、デカルト信奉者は、忘れるべきではないであろう。確かに「科学的な諸法則がたとえいかに有用であれ、それは真実ではありえない」⁸⁹⁾ のである。クラークは、この視点を、アンリ・ポアンカレの『科学と方法』から学んだようであるが、「科学的な法則は発見されるものではなく、選択されるもの」⁹⁰⁾ (傍点筆者) なのである。すなわち、科学的法則は、まさに生身の人間によって選択されるものなのである。ちなみに、ポアンカレは「分類は、相対的であって、吾々の精神の無力さに依存する」⁹¹⁾ と述べている。またポアンカレは、トルストイの言を引用しながら、「トルストイから見れば、『科学のための科学』とは不合理な概念である」⁹²⁾ と述べている。すなわち、「一切の事実を知りつくすことは吾々のよくするところではない。実際には無限ともいふべきほどその数が多いからである。したがってその間、選択しなければならない」⁹³⁾ (傍点筆者) のである。ここで、とくに注意を喚起したいのは、ポアンカレが、「学者は事実には段

階があり、したがって正確な選択をなし得ることを信じている。もし、これが不可能ならば科学は成立しないはずである。それにもかかわらず、その厳として存在するのを見れば、彼らの信ずるところはむべなりといわなければならない⁹⁴⁾と語っている点である。ポアンカレは自然科学的な研究を捨てたわけではないが⁹⁵⁾、彼が科学論の成立する要件、すなわち人間自身が諸法則を選択するという事実気付いていたことに相違ない。デカルトが徹底的に明晰判明であると考えた、数学的な法則でさえ、ポアンカレやクラークによれば、「明晰判明」と信じ、選択したものに過ぎないと結論できないであろうか。

第二に、科学的法則の「選択」という限界とともに、また見落してはならないものが考えられる。それは、田辺元のいう近代科学のもつ「工作」性の視点である。彼は、「近世の人間の特色は、ギリシャの人間というものが、いわゆる理性人であったのに対して、工作人 (homo faber) である」⁹⁶⁾ (傍点筆者) と語っている。彼によれば、「近世の人間は、工作人であり、これが近世人の特色」⁹⁷⁾ とし、これらの人間は、ギリシャ人のように、「受動的にすっかり自分をなくして、ものに自分を任せて、ものの姿をありのままに見ようというのに対して、どこまでも自分が能動的に働いて存在を作り変えようとするもの」⁹⁸⁾ (傍点筆者) と規定している。これら近世人は、「自然を通じて自然を作るところの人間、自然を媒介にして、自然を作り変えるところのいわゆる工作人としての人間」⁹⁹⁾ なのである。田辺は、近世人はギリシャのような人間の在り方、「すなわちどのような在り方が完全か不完全かというような問題」¹⁰⁰⁾ に留まっておらないで、近世には、「自分が存在を新しくするという関係」¹⁰¹⁾ (傍点筆者) が生起したと語っている。ここに、「自分が自然の中に入って行って自然に動かされ、…… (中略) ……自然をこちらの意志に従わせるという関係」¹⁰²⁾ が生じたと指摘している。この近世的な学問の代表は、ギリシャの「形を観る幾何

学」¹⁰³⁾ とは異なり、力学となっていたのである。この力学こそが、科学における「合理性」、「事実の合理的根拠」¹⁰⁴⁾ を含み、かつまた「経験的事実に制約され」¹⁰⁵⁾ たものとしての「実証性」を含んだものと考えられるようになったのである。田辺のいうように、この近世の工作人として立ち上った人間は、「科学は合理的であると同時に実証的でなければならない」¹⁰⁶⁾ という原理にならって、「綿密に現実を観察」¹⁰⁷⁾ することを要請した。ここに、観察と実験を土台として、近世の科学が打ち立てられていったのである。とはいえ、ここで問題となるのは、「工作人」としての人間のもつ、人間中心的な「視座」の存在である。ここには、明らかに、人間がその主体性において、自然を改造しようとする視点が看破できる。そこには、単に科学法則を「選択」するだけに留まらない、人間の尊大な態度が見え隠れする。人間自らが、積極的に、主体的に存在を改造するという論理に人間の謙虚さなどありえない。科学は、こうして、人間社会の「進化」という思想とともに、自律した「工作人」としての人間が営むものとなった。

しかし、科学が、人間の主導で合理性と実証性を絶対化した結果生じたのが、不思議なことに、人間のための科学ではなく、科学のための科学となったという事実である。これが上記の二つの限界と並んで、少々異質ではあるが、近代科学を問題にするときの第三の限界である。今日は、「パラダイム転換の時代」といわれているが、先述した法則の「選択」や「工作人」の行き着く果てとも考えられる科学至上主義的な思考に限っては、決して「転換」を経験していないといえよう。科学のための科学という、科学を用いる人間をまったく無視した科学論が今日横行している。それらは、科学的思惟が何よりも絶対化され、いわば理性が一人歩きした科学論である。これについては、科学を営む人間すら無視した科学が生まれてきたという事実を示すだけで、充分であろう。たとえば、科学至上主義の結末として、人類は、核兵器や、地

球規模の環境破壊にさらされることになったといえないであろうか。

近代機械論の伝統に由来する、以上のような限界をみていくと、次のように要約できるであろう。その限界には、いずれも共通して、理性のみならず、その理性を信ずる人間が絶対化されるという過程が存在するというのである。科学的知識といえども、それは、相対的なもので絶対的なものではない。デカルトは、『方法序説』で、その副題を「著者の理性を正しく導き、もろもろの学問において真理を求めるため」¹⁰⁸⁾と語って真理の解明のために理性ほど素晴らしいものはないと語った。彼は、「良識 (bon sens) はこの世のものでもっとも公平に配分されている」¹⁰⁹⁾と述べ、「真理と虚偽とを見わけて正しく判断する力が、人人すべて生まれながら平等」¹¹⁰⁾としたが、結局は、その「良識」なるものによって推し進められた議論は、真の知識の獲得につながる最高の「方法」であっただろうか。デカルトは、研究の対象をあくまでも客観化しようとした。しかし、「疑っている自分」が存在したという帰結を得たにすぎないのである。ここに、人間そのものを、絶対化していった思想が普遍的なものとして存続したのである。この点については、さらに次節においても検討したい。

VI 科学の合理性とその「対抗原理」

今日の科学によって立つ「視座」は究極的には人間の思惟の絶対化過程に他ならない。すなわち、デカルトのように、対象を数学的に徹底し客観化しようとすることは、それだけ一層、自らの自我の中に閉じこもろうとする作業であったのである。それについては、森有正が「デカルトの人間像の中核が自由意志に存する」¹¹¹⁾ (傍点筆者) と述べたことに、端的に示されている。デカルトの方法的懐疑に由来する近代科学の精神は、「主体的精神が、分析、総合、枚举的方法的操作によって活動しつつあることを示す」¹¹²⁾ (傍点筆者) という事実突き当た

ざるをえないからである。「すべての外部の認知もまた、主体的精神の存在を立証する」¹¹³⁾ (傍点筆者) ということになるからである。ここに至って、「主体的精神」こそが、「主体的自我」こそが、決定的に問い直される必要がある。デカルトが『方法序説』で提示した、「明証性」、「分析」、「総合」、「枚举」という「四つの教則」¹¹⁴⁾を用いる科学的精神は、「我思う」と述べる主体的実存の存在を前提としているからである。このことは、「自ら存在している」ということが科学の前提として存在し、法則を「選択」し「工作」する近代人の主体的精神こそが問い返されねばならないことを示している。視点を変えるなら、デカルト的な立場は、科学を遂行する人間自身の問題が問われる必要を示している。この「人間」ほど不明瞭であり、かつ非合理的なものはないからである。

今日の社会そのものを考えるときも、非科学的なものを排除し合理性を追求しようとしても、一貫して非合理的なものが存在し続けるとされる。それは、「医療が進歩すればするほど術ならぬ人格と精神的価値の問題が登場する」¹¹⁵⁾ようなものである。例えば、デカルトがたとえ「私は考える、それ故に私は有る」という論点を突き詰めたとしても、その結末がいかなるものであったかを判断すればよい。経済的合理性の中味を追求した中村勝己が語っているように、「合理主義的な論理をつみ重ね、集積し結合した結果、そこには当初考えもしなかったような意図せざる非合理的な結果が出てくるという矛盾が現代の合理主義的文化の課題」¹¹⁶⁾なのである。

今日の社会では、合理性を追求することが過大に評価されるが、それが合理的になされればなされるだけ、非合理的な「人間」の問題が出てくるのである。現代社会が、「科学的」な立場を堅持し合理性を追求しようとした結果、逆の現象である宗教に走る人間などの「非合理的な現象、合理主義に逆らう緊張状態」¹¹⁷⁾が出てきたのである。現代の社会は、科学的合理性が貫徹された社会でありながら、何よりも人間が絶

対化された「合理主義では解けない厄介な問題」¹¹⁸⁾が生じたのである。「合理主義の極限における非合理主義」¹¹⁹⁾の時代、つまり、今日は科学主義を標榜しながら、実は非科学的な時代ともいえるのである。

このような社会的現実の中で、ますます人間のみが絶対化されていくのが今日の社会である。人間の存在、人間の自由意志が絶対化される時代なのである。それは、結局、研究者がもつ思想的な前提に基いて、勝手に科学的な判断が繰り返されているにすぎないともいえる。人間の「世界観」が科学的思考の前提になるのである。人間の思考の準拠枠としての諸個人の世界観等が、科学的な前提となることは、容易に理解されよう。

ここに現代の社会において、「自然科学的合理性、法の合理性などの追求の過程にあらわれて来る非合理性に対抗する復元力」¹²⁰⁾が必要となる。現代社会における合理性の追求に伴なう、様々な弊害に対する「対抗原理」が必要なのである¹²¹⁾。現実に対して、限られた知識しかもたない人間が、何かの判断を加えるとき、すでに存在している「予見」または「前提」によって、人間には正当な判断はなしえないのである。人間が、客観的に判断したことさえ、諸個人の先有諸傾向によって、その客観性からはほど遠い知見しか得ていないという事実があるのである。

この現実をみるとき、人間は、自らの価値規準や判断の枠組を問い返す必要がある。「ゆらぎ」の社会¹²²⁾においては、我々の思考の枠組が時々刻々と変容していくことも承認しなければならない。そのとき、我々は、自らの科学的な考えが「絶対」であるなどとは決していえない。経験的に得られたとされる知見ですら、時代の推移等々の諸影響のうちに「ゆらぎ」のである。ところで、ここで、「ゆらぎ」の社会にある「考えるものの存在」(野田又夫)としての人間についてまとめてみよう。すなわち、人間の判断は、二種に分けられるのではないかと考える。第一は、科学的な思考を認める立場で

ある。これは、科学的立場を推進する「考える存在」を無視して、ひたすら科学的な営みに熱中するタイプである。彼らは、自らを疑うこともないのである。思考する人間として、自分の存在に気付いていない状態といえよう。第二は、人間自身は、純粋に科学的な態度を推し進めることはできないとする立場である。彼らは、「考えるものの存在」に気付くだけでなく、その存在の曖昧性を熟知した立場ともいえる。また、「存在」の誤謬性に気付いた上で、科学的営為を推進しようとする立場ともいえる。換言すれば、前者は、科学的方法を正当とし、自らの立場を疑わないで、客観的判断が可能と考えるのである。一方、後者は、自らの立場の不確定性を告白し、客観的思考を可能にするためにはどうすればよいかを、真剣に考察する立場である。これらの二つの立場の、どちらかのうちに、科学を遂行する人間のもつべき、「対抗原理」があるのではないかと考えるのである。

このような二つの立場を仮定するとき、二種類の人間の本质について提起した神学者 G. I. ウィリアムソンの人間類型を想起する。彼は、人間を自己中心的人間(man-centered people)と神中心的人間(God-centered people)の二様に分類した¹²³⁾。これらの二様の人間状況を整理することが、上記の視点に答える可能性を開くのではなからうか。

彼が、二様に分類した人間状況に関して、とくに自己中心的人間と科学至上主義的に自己を絶対化する立場の人間を同一視することはできないであろうか。神中心的人間は、すべての諸活動が神への奉仕として、神を喜ばせるということにおいて、進められる立場にある。ウィリアムソンの視点は、究極的な人間の分類にも通じるのであって、自己中心にならないためには、自分の外の何物かに判断の規準を置かねばならないことを示唆している。判断の規準を自己におかないことは、彼にとっては、その自己の対局に位置すると考えられる神を、思惟の枠組の基礎に置かざるを得ないことを示している。

「考えるものの存在」は、上記のような視点を問題とせざるを得ないだろう。神を意識するかしないかは、その人間の世界観とも密接に関連している。神を考えることは、その人間の世界観を決める要素のなかでも最も重要な視点であろう。諸個人が、神について、すなわち自己の対極に位置すると考えられる神について、どうとらえているか把握しなければ、その人間の思考の特性を見極めることはできない。いうなれば、神についての視点を無視しての「考えるもの」についての議論は成り立たないといえよう。デカルトでさえ、「神は必然的に存在する、と結論しなくてはならない」¹²⁴⁾と述べたのである。

この「存在するもの」の本質が、どうして、問題とされるべきなのか。それは、あらゆるものの思考の前提を形づくるもの、基礎となるものが人間に先有的に備わっていると考えるからである。人間の思考の「視座」としての人間の本質が、すでに存在しているのである。それは、人間自身が、思考の前提として所持している世界観かもしれない。また「イズム」と置き換えてもよいかもしれない。しかし、それらの「視座」としての人間の「心」¹²⁵⁾の問題が最終的に問われねばならないのである。人間の精神生活のすべてが「流れ出る」¹²⁶⁾ものとしての「心」の問題が問いかけられるところに、人間中心的思考の「対抗原理」、復元力がみられるかもしれない。

時代は変わり、社会構造が急激に変化したとしても、人間の精神的営みは、ほとんど変わらないのかもしれない。しかし、人間の思考の源泉としての「心」は、その社会構造の変化にともなって、着実に影響を受けてきている。技術的な規範が、重大な影響を及ぼしている技術社会の現代においては、その「心」の問題に重大な関心が払われねばならない。科学的合理性こそが完全に客観的であると主張したとしても、その「客観性」とは何なのか。極言するなら、客観的であるかどうかについてもそれを判断する人間の「心」が問題となるであろう。デカルト

トは、「存在するもの」の存在こそが、真であるとした。とはいえ、その存在するものの思考を形成する「心」まで問題とはしなかった。社会は変化しても、真に客観的な思考が可能となるためには、人間の思考の「座」としての「心」こそが問題となる。この「心」の問いかけこそが必要であり、社会は「ゆらぐ」とも、この「心」が、前提やイズムから解放される必要がある。そこから「流れ出る」知識こそ無前提かつ価値あるものとなるのではないだろうか。

Ⅶ おわりに

——科学的中立性のために——

今日の技術社会といえ、ただちに想起されるのは、科学的合理主義を基底にもつ功利主義的思考であろう。功利主義に裏付けられた精神は、人間の本質を無視し、何よりも物質的な視点に重点を置いているのは明らかである。今日の社会では、「人間のために」という視点は次第に忘れられてきたといえよう。いうなれば、人間を無視した社会構造が存している。「人間のために」と標榜しながら、実状は、それ以外のものが主要な目標となってきた。とくに、科学技術の社会では、科学そのものの進展が至上化されているといえよう。

今日、もはや科学至上主義を特徴とする「近代世界（モデルネ）」は終焉を迎えたとされる。時代は、確かに転換しつつあり、今日が「転換期」であることに誰も異論はないであろう。とはいえ、科学的知識の偏重は、依然として続いている。しかも、多くの人々は、そのような社会的状況の枠組みを疑うことすらない。今日の時代は、しかし、既成のものが不変であり続ける時代ではないのである。

科学史家の村上陽一郎は、今日の知識偏重の学問的状况において、学問とは、「その知識を成り立たせている暗黙の枠組みを掘り崩し、もしかしたら違った別の枠組みがあり得ることに思い至らせることである」¹²⁷⁾と語った。すでに論じたように、一般に常識と目されることが、

一つの思考の枠組みにすぎない場合があるからである。デカルトの方法的懐疑に由来するとされる近代的な機械論的思惟方法は、科学的合理主義を絶対化した。このような思考の枠組みが、いわば「超近代」といわれるポスト・モダンの社会においても、「掘り崩」されることなく、「ゆらぐ」ことなく存続している。確かに、近代的な科学技術の知識が偏重された社会の問い直しは、環境保全との関係において、行なわれつつあることも事実であろう。しかし、村上は、なぜ「違った別の枠組み」があるかもしれないと語ったのか。それは、今日の社会構造を思想的に下から支えている「枠組み」が変化していないからではないか。ポスト・モダンの「超近代」の時代に移行しても、デカルト的な思惟方法は、大して変化していないのである。

もちろん、思想界において、「西欧の科学技術の普遍性への疑問、それに疑問を持たなかったことへの反省、近代化そのものへの見直し」¹²⁸⁾が、課題となっている。たとえ、そのような「見直し」が企図されようとも、思想家や科学者たちは、科学技術の非中立性をどこまで認識しているだろう。村上はまた、「近代化の柱に科学技術があるのは否めない。近代化を進めようとするれば、否応なく科学技術の振興を計らねばならない。しかし科学技術も価値から中立であるわけではない」¹²⁹⁾と述べている。一面においては、科学技術を進展させたものとして、「それを生み育てた西欧の政治的、経済的、文化的背景」¹³⁰⁾の功績も認識しなければならないだろう。とはいえ、その政治的、経済的、文化的背景である、デカルト的な理性中心、自己中心的な思惟方法の存在を無視することはできないであろう。悲観的にみれば、科学の中立性に関して、その背景まで問題とするに至るには相当な時間を必要とするのではなかろうか。

そこで、本稿の最後の課題は、科学的中立性を保持するための施策の問題である。それは、非常に困難な問題であり、筆者の憶断に過ぎないかもしれない。しかし、敢えて、ここで、二、三の施策を示すことにしたい。それは、近

代的な科学主義に裏打ちされた思惟方法の背景に、「対抗原理」を立てることでもある。



その第一は、近代的科学主義の背景が自己絶対化の道、理性の自律の道であるなら、その道を抑制する方策を選択することである。自己絶対化の道は、思惟的には、自分自身を絶対化することにつながる。ここには、思考の枠組みを自分の内部に置くのではなく、自らの外に置くことによって、道が開かれぬか。そのためには、思考の枠を自己ではなく、他者に置くことの是非が問われることになる。これは、その人間の思考の枠としての、前節の終わりに問題とした、自らの「心」をいかに中立に保つかということにもなる。「心」を中立に保つためには、他者を明確に意識することが求められる。このとき、棄私された自己が定立可能となる。ここに、初めて中立的な「心」の視座が可能となるのではなかろうか。一つだけ付言するなら、前掲中村勝己が「超越神との出会いという条件は、どの文化領域に関しても必ずなければなりません」¹³¹⁾（傍点筆者）と述べている。すなわち、中村の言によれば、「被造物の営みそれ自体の中からは、それを根源的に批判し、自己限定する原理は出てこないし、また被造物の営み相互の間にも緊張関係は生じたい」¹³²⁾のである。人間のために存する科学とは、究極的には、その科学を絶対化するところには生まれてこないと結論できる。すなわち、当該の科学とはまったく次元を異にする視点から、その科学を問い返す必要がある。

第二は、棄私された自己の上に、さらに科学的思惟に中立性を保持する努力を怠るわけにはいかない。この段階においては、多くの科学者たちが用いてきた科学的方法論が役立つ。無前提であるとされながらも、決してそうではない自己を捨てて、その基盤の上に、第二の科学的な手法を取るのである。この段階では、没価値的に対象を判断するために、既存の諸公理にとらわれないことも重要であろう。なぜなら、経験的法則とされるものすら、確定した真理とはいえないからである。

第三は、科学そのもののためではない、人間のための研究ということの重要性である。科学は、人間のためにあることを明確に位置付ける必要がある。

これらは、科学的中立性を獲得するための試論的施策に他ならない。社会は、「ゆらぎ」つつある。絶対化された価値観が、明らかに逆の価値評価に変化することもある。社会は、将来、予想だにしない状況を出現させる可能性を十分にひめている。上記三点は、羅列したにすぎないものではあるが、「ゆらぎ」の社会でも、一貫して意味をもつものではないだろう。個々の問題点についてはまた別の機会に論じてみたい。

注

- 1) P. グランズドルフ, I. プリゴジン著, 松本元, 竹山脇三訳『構造・安定性・ゆらぎ——その熱力学的理論——』, みすず書房, 1977年, xii 頁。著者は、この「ゆらぎ」について、「流体力学における典型的な問題である層流の安定性」(xi 頁)を例にとり、その「速度分布のゆらぎ」を説明している。流体の「ゆらぎ」とは、左図の状態の流れが、右図のように「流れは新たな状態に移り変わる」(xi 頁)ような小さな「こぶ」が生じる状態の変化をいう。左図  → 右図 

I. プリゴジンは、「非平衡系の熱力学に関する業績によって、1977年にノーベル〔化学〕賞を受賞した」科学者である (I. プリゴジン, I. スタンジュール著, 伏見康治, 伏見 謙, 松枝秀明訳『混沌からの秩序』, みすず書房, 1987年, アルビン・トフラー「まえがき 科学と変化」, I 頁)。

- 2) P. グランズドルフ, I. プリゴジン著, 同上, xiii 頁。熱力学においては、構造には「平衡構造」と「散逸構造」が存在するとされる。自然科学の構造変動である熱力学における構造変動を、社会構造の変化に応用して、社会構造にも、熱力学的な上記の二つの状態が存在すると仮定できないだろうか。この二つの構造について、少し長いが引用しておく。「平衡構造は、平衡からあまりはずれることのない可逆的な変化により、形成され維持されるものである。結晶は、平衡構造の代表的なものである。散逸構造は、これとまったく違った性質のものである。すなわち散逸構造は、非平衡条件のもとで、エネルギーと物質とを外界と交換しながら、形成され維持されるもので

ある」(同上, xiii 頁)。また, I. プリゴジンは、「散逸構造」を説明して、「現在われわれは、平衡から遠く離れた状態では、新しいタイプの構造が自発的に生じうることを知っている。平衡から遠く離れた条件下で、無秩序あるいは熱的混沌(カオス)から秩序への転移が起こることがある。物質の新しい動的状態が出現することがある。それはある与えられた系とその環境との相互作用を反映した状態である。筆者は、この新しい状態を、散逸構造と呼んだ」(I. プリゴジン, I. スタンジュール, 前掲, 48頁)と述べている。

- 3)~6) P. グランズドルフ, I. プリゴジン, 同上, xx 頁。

- 7) 「ゆらぎ」の理論を中核として、「散逸構造」論を理論化した I. プリゴジンは, I. スタンジュールとともに、『混沌からの秩序』(前掲)を著わした。アルビン・トフラーは、この書のまえがき「科学と変化」において、彼らの「ゆらぎ」の理論を取り上げ、「われわれの最も基本的な仮説の多くをくつがえし、それらに対する新鮮な考え方を示唆してくれるような、ひらめく洞察に満ちている」(傍点筆者, 同上, 2 頁)と評した。トフラーの批評は、「本書は、旧来の『普遍法則』は少しも普遍的ではなく、実在の一部分にしか当てはまらない」(同上, 6 頁)ということを明確にしたという。また、トフラーは、プリゴジンの散逸構造論的な視点は、「今日の加速された社会変化を特徴づける」「無秩序・不安定性・多様性・非平衡・非線形関係(そこでは小さな入力に巨大な結果の引き金となりうる)・時間性——時間の流れに対する鋭敏な感受性——」(同上, 6 頁)に注意を向けさせるという。つまり、「無秩序・不安定性」などの語によって説明されるように「あらゆる系はたえず『ゆらいでいる』部分系を含んでいる」(同上, 7 頁)ことを明らかにしたのである。このプリゴジンの視点に立つとき、アルビン・トフラーもいうように、「『革命』・『経済恐慌』・『技術革新』・『パラダイムの移行』のような言葉すべてが、新しい意味あいを帯びてくる」(同上, 10 頁)のである。

- 8) Max Weber, "Wissenschaft als Beruf," *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 4 Auflage, Tübingen: J. C. B. Mohr., 1973, ss. 582-613., s. 592. 邦訳, 尾高邦雄訳『職業としての学問』, 岩波文庫, 1980年改訳, 29頁。M. ウェーバーは学問が、「つねに進歩すべく運命づけられている」(ibid., s. 592. 同上, 29頁)と語った。彼はまた、「学問上の『達成』はつねに新しい『問題提出』を意味する。それは他の仕事によって『打ち破られ』, 時代遅れとなることを自ら欲

- するのである」(*ibid.*, s. 592. 同上, 30頁) と語った。
- 9) I. プリゴジン, I. スタンジュール, 前掲, 21頁。
 - 10) 同上, 23頁。
 - 11) 同上, 96頁。
 - 12) 同上, 99頁。
 - 13) 同上, 96頁。
 - 14) 拙論「技術社会とキリスト教(Ⅱ)——技術社会における有神論的世界観の確立にむけて——」, 森川甫編『現代におけるカルヴェンとカルヴィニズム』, すぐ書房, 1987年, 207-240頁。
 - 15) 拙論「近代技術論と領域主権——E. スフルマンの技術論再考——」『阪南論集・人文自然科学編』第23巻, 3号, 1988年, 1-18頁。
 - 16) M. Weber, *op. cit.* 前掲。
 - 17) *ibid.*, s. 598. 同上, 43頁。
 - 18) *ibid.*, s. 599. 同上, 43頁。
 - 19) *ibid.*, s. 597. 同上, 43頁。
 - 20) *ibid.*, s. 599. 同上, 44頁。
 - 21) 拙論, 前掲「技術社会とキリスト教(Ⅱ)」所収, 「科学主義の誤謬」(218-222頁) 参照。
 - 22), 23) M. Weber, *op. cit.*, s. 598. 前掲, 41頁。
 - 24) *ibid.*, s. 598. 同上, 42頁。
 - 25) 拙論, 前掲「近代技術論と領域主権」所収, 「技術支配論者・実証主義者」, 「超越論者」, 「技術支配論者・超越論者批判」(2-9頁) 参照。
 - 26) M. Weber, *op. cit.*, s. 601. 前掲, 49頁。
 - 27) *ibid.*, s. 602. 同上, 51頁。
 - 28) 拙論, 前掲「技術社会とキリスト教(Ⅱ)」。
 - 29) Karl R. Popper, *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*, Oxford: Clarendon Press, 1972, p. 733. 邦訳, 森博訳『客観的知識——進化論的アプローチ——』, 木鐸社, 1974年, 85頁。
 - 30) *ibid.*, p. 73. 同上, 86頁。
 - 31) *ibid.*, p. 75. 同上, 88頁。
 - 32), 33) *ibid.*, p. 75. 同上, 87頁。
 - 34) *ibid.*, p. 76. 同上, 89頁。
 - 35) *ibid.*, p. 75. 同上, 88頁。
 - 36)~38) *ibid.*, in preface. 同上, (i) 頁。
 - 39) *ibid.*, p. 60. 同上, 71頁。
 - 40) *ibid.*, p. 75. 同上, 87頁。
 - 41), 42) *ibid.*, p. 76. 同上, 88頁。
 - 43) *ibid.*, p. 342. 同上, 381頁。
 - 44) *ibid.*, p. 343. 同上, 381頁。V節, 注91以下, ポアンカレの理論参照。
 - 45) M. Weber, *op. cit.*, s. 588. 前掲, 21頁。
 - 46) K. Popper, *op. cit.*, p. 361. 前掲, 402頁。
 - 47) Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, 1968 Enlarged Edition, New York & London: The Free Press, 1968, pp. 475 ff. 邦訳, 森 東吾, 森 好夫, 金沢 実, 中島竜太郎訳『社会理論と社会構造』, みすず書房, 1961年, 382頁。以下, 邦訳は1957年版による。「予言の自己成就」は, ポパーも指摘したように, 「観察」によって, 人間が「偏見と予断」という前提をもたないことが仮に明らかになった場合でさえ, 社会的行為の意図されない結果 (unanticipated consequences), すなわち明らかに偏見とみられる結果がもたらされることがあるということの意味している。ところで近年, R. K. マーティンの諸理論が1960年, 70年代に引き続き再び重視されている。『現代社会学』(現代社会学編集委員会編, アカデミア出版会) はその24号 (Vol. 13/ No. 2/1987) で, 「R. K. マーティンの社会学」と題して特集を組んだ。中山慶子は, 「マーティンの今日的意義——パーソンズとの比較において」を寄稿し, 以下問題にする「予言の自己成就」について述べる過程で, 彼の理論が, 「現実に対する説明能力が高いと, 多くの人々に実感できるものである」(17頁) と述べている。しかし, 「予言の自己成就」について彼自身が示した例に関しては, 「社会構造のいかなる要因が, どのようなメカニズムでそうしたことを惹き起こすのか。差別的流言発生過程, 差別行動発生条件, これらとある程度の因果関係をもつ被差別者の逸脱行動の発生条件, これらの一つ一つがさらに分析され, 命題化されなければ, 実証は不可能である」(17-18頁) と, この理論が, 「実証不可能」であることを指摘している。とはいえ, この理論は, 本稿の人間の行為や思考の「前提」が常に存在するという立論に対して何ら意義を失うものではない。
 - 48) *ibid.*, p. 475. 同上, 382頁。
 - 49) *ibid.*, p. 475. 同上, 383頁。
 - 50) *ibid.*, pp. 475 ff. 同上, 383頁。
 - 51) *ibid.*, p. 476. 同上, 384頁。
 - 52)~54) *ibid.*, p. 477. 同上, 384頁。
 - 55) *ibid.*, p. 477. 同上, 384-5頁。
 - 56), 57) *ibid.*, p. 478. 同上, 385頁。
 - 58) *ibid.*, p. 480. 同上, 387頁。
 - 59) *ibid.*, p. 478. 同上, 386頁。
 - 60) *ibid.*, pp. 488 ff. 同上, 396頁。
 - 61) *ibid.*, p. 489. 同上, 396頁。
 - 62) *ibid.*, p. 490. 同上, 397頁。
 - 63) *ibid.*, pp. 279-334. 同上, 207-351頁, 「第八章 準拠集団行動の理論」および「第九章 準拠集団と社会構造の理論(つづき)」, 有本章「マーティン

の科学社会学」によれば、マートンについて、「社会学主義の立場に立つ彼は、個人の行動を捉える場合、文化体系と社会体系にあくまで比重を置いていて、パーソナリティ体系をあまり前面に出さず、したがって『状況の定義』に基く行為者の心理、主観、主体の側面よりも、『準拠枠』によって相対化された構造的側面を重視する」(『現代社会学』24, 73-74頁)と述べている。マートンは、なかでも準拠集団が人間の思考の枠組に対して大きな影響を与えることを見抜いていたのである。

- 64) *ibid.*, p. 287. 同上, 215頁。
 65) 筆者はすでに、技術社会に生きる人間は、技術的規範による制約を避けることができないことを論じた。その際にも、T. パーソンズのこの社会的行為理論を手掛かりとした。拙論「キリスト教社会学の試み(Ⅲ)——技術的規範と人間の責任——」(『神学と人文』第24集, 大阪基督教短期大学, 1984年) 参照。
 66), 67) T. Parsons, *The Structure of Social Action*, Volume I, Free Press, 1968, p. 26. 邦訳, 稲上 毅, 厚東洋輔訳『社会的行為の構造』1 総論, 木鐸社, 1976年, 51頁。
 68) *ibid.*, p. 11. 同上, 30頁。
 69) *ibid.*, p. 39. 同上, 71頁。
 70) *ibid.*, p. 44. 同上, 78頁。
 71) *ibid.*, p. 44. 同上, 78-79頁。
 72) T. パーソンズは、社会科学に対して、全般的に通用する概念図式 (overall conceptual framework) を打ち立てて、多くの社会科学の理論を総合しようとした。R. マートンは、社会科学の客観性を強く打ち出すために、自らの理論を「中範囲の理論 (theories of the middle-range)」として提起した。つまり、マートンは、パーソンズのグラント・セオリーとは異なり、小さな作業仮説を打ち立ていく立場とグラント・セオリーとの中間の理論として「中範囲の理論」を作った。ちなみに、「中範囲の理論とは、日々繰返される調査などで豊富に展開されている、小さな作業仮説と、経験的に観察される社会的行動の、非常に多くの劃一性をできれば導出しようような主要な概念的図式を内容とする包括的思弁とを媒介する理論」(*ibid.*, p. 39. 同上, 3頁) である。この理論については、高坂健次「マートンの『中範囲の理論』をめぐって」(前掲, 注47, 『現代社会学』24, 28-40頁) が今日的視点から、この理論を再考している点で参考になる。注意すべきは、「『中範囲の理論』においてなされていることは、結局『例証』(illustration) であって、言葉の厳密な意味での検証 (testing) ないし確証 (verifi-

cation) ではない」(同上, 37頁) という指摘である。それは、この理論の限界性を示すものである。すなわち、実証不可能なのである(注47, 中山の理論参照)。

- 73) T. Parsons *op. cit.*, p. 21. 前掲, 44頁。
 74) *ibid.*, p. 25. 同上, 49頁。
 75) *ibid.*, p. 24. 同上, 48頁。
 76) *ibid.*, p. 22. 同上, 46頁。
 77) *ibid.*, p. 22. 同上, 45頁。K. ポパーの視点参照。K. Popper, *op. cit.*, p. 76. 前掲, 88頁。
 78) この後の節において、論じるつもりである。
 79) M. Weber, *op. cit.*, s. 608. 同上, 63-64頁。
 80) *ibid.*, s. 609. 同上, 65頁。
 81) Gordon H. Clark, *A Christian View of Men and Things*, Grand Rapids: Baker Book House, 1981, pp. 44 ff. 以下の論点は、クラークの理論に多くを負っている。
 82) *ibid.*, p. 198.
 83) *ibid.*, p. 44..
 84) デカルト著, 落合太郎訳『方法序説』, 岩波文庫, 1967年, 18頁。
 85) 同上, 29頁。
 86) 同上, 77頁。
 87) 「機械論」, 『哲学辞典』所収, 平凡社, 1961年, 293頁。
 88)~90) G. H. Clark, *op. cit.*, p. 209.
 91) ポアンカレ著, 吉田洋一訳『科学と方法』, 改訳, 岩波文庫, 1981年, 301頁。
 92), 93) 同上, 16頁。
 94) 同上, 17頁。
 95) 同上, 26頁。
 96) 田辺 元著『哲学入門』, 筑摩書房, 1970年, 16頁。
 97)~101) 同上, 17頁。
 102) 同上, 19頁。
 103) 同上, 18頁。
 104)~107) 同上, 311頁。
 108) デカルト, 前掲, 9頁。
 109), 110) 同上, 12頁。
 111) 森 有正著『デカルトとパスカル』, 筑摩書房, 1971年, 91頁。
 112) 同上, 81頁。
 113) 同上, 79頁。
 114) この解説については、同上, 69-70頁を参照されたい。デカルト, 前掲, 29-30頁も参照。デカルトは、「四つの教則」を用いることに関して、「私の理性を、あらゆる事において完全にとはいえないまでも、少なくとも自分の力のおよぶ限りにおいて、最も良く使いうると保証された」(傍点筆者, デカルト, 前掲『方法序説』, 32-33頁)

方法と確信するに至ったと述べている。また彼は、『哲学原理、第一部』の「人間認識の諸原理について」の中で、「真理を探究するには、生涯に一度はすべてのことについて、できるかぎり疑うべきで」(デカルト著、桂 寿一訳『哲学原理』、岩波文庫、1964年、35頁)、「疑わしいものは虚偽と考えるべきである」(同上、35頁)と述べた。とはいえ、彼は、虚偽でないものは、疑い得ない自分しかないということを発見した。彼はまた、「我々は疑わしいものに同意を拒み、かようにして誤りを避ける自由意志をもつ」(同上、38頁)とも述べた。こうして、彼は、「我々は疑っているとき、自ら存在していることを疑うことはできない」(傍点筆者、同上、38頁)と規定したのである。なぜならデカルトにとって、『私は考える、それ故に私は有る』というこの真理は、「きわめて堅固であり、きわめて確実であって、懷疑論者らの無法きわまる仮定をことごとく束ねてかかってこれを揺るがすことのできない」ような「哲学の第一原理」(前掲、『方法序説』、45頁)だからである。ここには、疑うことのできない自己の存在がある。しかし、この「自己」こそが最も深い次元において、疑われねばならないというのが筆者の視点である。田中仁彦が述べているように、「コギトの真理性から、そこに含まれている明証性が真理の一般的規則として引き出されてきた時、それは、いわば、有限な人間にとってはどうしてもこうとしか思えないものを真と信ずるほかはいかなる認識もあり得ないという、いわばせっぱづまったものだった」(田中仁彦著『デカルトの旅/デカルトの夢——「方法序説」を読む——』、岩波書店、1989年、329頁)のである。田中の著作は、デカルトの人と思想を知るに、大いに役立つ。

- 115) 中村勝己著「経済的合理主義をこえるもの」、『経済的合理性を超えて』、1988年、みすず書房、35-113頁、51頁。今日の社会では、デカルト的な方法的懐疑の方法を疑うものはきわめて少ないだろう。このような視点に立って、今日の人々に受け入れられている。デカルト研究の野田又夫は「現在のわれわれは、自然法則が、数学的形式をとることを見なれているが、それはまさにデカルトたちの努力のおかげでそうなった」(野田又夫著「デカルトの生涯と思想」、『世界の名著 22 デカルト』、中央公論社、1967年、16頁)と述べた。とはいえ、今日の科学的合理主義が貫徹された社会においてすら、非合理的なものはいくらでも例示できよう。デカルトの科学的な精神によっても、明晰判明なものばかりが提示されているのではな

い。数学的思考を重視した科学的精神が問題とされるとき、デカルト的な立場が絶対化される傾向にあることを知らねばならない。繰り返すまでもなく、これは、究極的には、「いかなる疑いにも耐えて真なる第一原理として見いだされる」(野田、同上、35頁)ものとしての、「私自身」を絶対化する立場なのである。この「私自身」こそ「デカルトにとっては数学の原理よりも確実な真理であった」(同上、35頁)のである。これこそが、今日の社会の基底に存在する支配的な思考法であるといえよう。ちなみに、野田はまた、「私が考えるはたらきの観念は、夢に見る山や川のように実在性をもたない観念ではなく、必然的に存在者を指示する。考えるものの観念は、考えるものの存在と離せないものである」(傍点筆者、同上、35頁)と語っている。科学的思考といえども、「考えるものの存在」すなわち思考する人間そのものとは切り離しえないのである。

- 116)~119) 同上、52頁。たとえば、中村は、この例として、家産官僚制においては、「形式的に合理的であればあるほど、実質的な不合理性をうみだす」(同上、48頁)と語っている。他にも、近代戦における内戦の「近代科学の粋」(同上、51頁)をつくした戦争にみられるように「敵と味方、戦闘員と非戦闘員との区別がつかなくなる状況」(同上、51頁)のような非合理性などを挙げている。
- 120) 同上、53頁。この「対抗する復元力」は、すでに人間自身の思考過程からの「復元力」ではないことを、前提としている。この意味で、今から述べることも、思考の「前提」にとらわれていることになるかもしれない。しかし、歴史的にみても、「人間の力によって」何ができるのかを考えると、以下に述べることは、容易に理解できることではないだろうか。
- 121) 中村は、「非合理性に対抗する復元力」がない場合には、社会は合理性を求めて「一方的に突走」(同上、53頁)り、また「この対抗原理を欠いている場合は、現世内福祉を至上目的」とし「止まることを知らず暴走することになる」(同上、53頁)と述べている。
- 122) 第I節参照。
- 123) G. I. Williamson, *The Shorter Catechism*, Vol. I & II, Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1970. 著者は一貫して、この分類を用いている。
- 124) デカルト著、井上庄七、水野和久訳『省察』、前掲『世界の名著』、265頁。またデカルトは、「私が疑うこと、私が欲することを私が理解する」(同上、265頁)のは、「より完全な存在者の観念が私のうちに」(同上、265頁)あるからであると

述べている。彼が観念した神は、あくまでも「認識の順序においては人間精神から出発して神の観念に到る」(森 有正, 前掲, 240頁) 神とされる。「デカルトの神は、真の実在する神ではなく、精神のたてた神に過ぎない。それは、神という名を冠しているけれども、実は、普遍的原理といっても、自然といっても、同じことである、という人がある」(同上, 241頁) といわれるのも無理はないだろう。しかし、デカルトでさえ、神の存在を証明することが必要であったのである。このことを考えても、いかに神に対する観念が重大な問題であるかは理解できるであろう。

- 125) この視点の中心的概念を把握するためには、次の著作を推薦する。春名純人「カルヴェンにおける心 COR と神の像 IMAGO DEI」, 『日本カルヴィニスト協会20周年記念論文集2 カルヴェンの信仰と思想』, すぐ書房, 1981年, 170-239頁。

126) 『聖書』箴言第4章23節。

127) 村上陽一郎著「しごとの周辺——根拠を掘り崩す——」, 朝日新聞夕刊, 1986年4月7日。

128) 村上陽一郎著「アジアの近代化と未来——国際シンポジウムに参加して——」, 『西欧化』に疑問と反省, 精神的価値探る作業を」, 朝日新聞夕刊, 1987年6月17日。

129) 同上。

130) 同上。

131), 132) 中村勝己, 前掲, 24頁。中村が指摘する, 科学の絶対化を避けるためには, 被造物としての科学と, その科学とは離れた次元の超越神との関係において考えねばならないという提言には耳を傾ける必要があろう。ここには, 科学が科学とは異なる次元から見直されねばならないことが示唆されている。

(1989年12月21日受理)