

政治にかんする科学と哲学(二)

— 認識と意志の問題 —

小野修

はしがき

- 一 思考の領域
- 二 検証の論理〔以上前号〕
- 三 価値と客観的真理
- 四 真理と信念〔以上本号〕

三 価値と客観的真理

I 価値にかんする判断を示す陳述が、以上述べたように検証不可能であり、従って、それ自体内容空虚なものであるとしても、それはただちに、価値にかんする論議に終止符をもたらすものではない。むしろ、問題はまさに、検証の原理が限界づけるところにはじまる。

検証の原理は、経験的真理、それも、とりわけ、感覚与件にもとづいて判断されるものであるだけに、つねに、過去の事象についてしか拘わることができない。従って、この原理は、未来の予測にかんしては、必然的に、不可知であることを認めざるを得ない。経験的真理が未来について予告するのは、たんに蓋然率の問題として許されるにす

ぎない。

また、他方において価値にかんする判断を排除することによって、それ自体を全く無目的の用具トウールにする検証の原理の試みは、いわゆる科学哲学の価値問題からの全般的な退潮をあらわしている。たとい価値的判断を下している陳述が、たんに主張者の主観的情緒の表白をあらわしているにすぎないとしても、その表白が、各個様様な様相を示しながら、主体の数だけ呈出されるとき、その表白のうちからどれを選択するかという価値評価の尺度があらためて問題となる。この尺度は、すでに、それ自体何らかの価値系列を担っていることは勿論であるが、どのような尺度が考えられるかを吟味することは、その価値を一応主体の意志あるいは情緒から切り放すことはできない。しかも、価値判断の様相を客観的に分析することはかなりの程度までは可能なはずである。いわゆる科学哲学もこのことは必ずしも否定はしていない。この哲学の否定するところは、客観的な価値基準の設定である。ライヘンバッハは、数学的あるいは経験的真理のような反駁しえない倫理的指示命令を確立することはできないと述べている。(op. cit. Part 2. 18) しかし、もしこうした主観的情緒説を承認するならば、我々は、「殺すなかれ」という道徳規範に対して、それを見解の相違として斥ける人々を情緒的にでなく論理的に説得する道を失うことになる。たしかに「殺すなかれ」という規範は、重力の法則のもつ客観性は有しない。それは、むしろ主体の意志にかかわる問題である。しかし、価値にかんする論及を主体の意志にかかわるものとして哲学の考察の対象からはずすことは、主体の意志にかかわらない客観的事象の探究を不当に重視することになりはしないだろうか。

哲学の中に、科学の方法を持ちこむことには、自ら限界がある。即ち、哲学をたんに論理学に限定することに止まる

が故に、哲学は、自らシレンマに陥らざるを得ない。客観的事象の研究を科学のものとした以上、陳述を経験的真理に照らし合わせて検証することは科学の役割であり、哲学は、たんに陳述相互間の検討からシンタクスの検討へと自らを限定する結果、ウイットゲンシュタインが述べたように、結局、哲学それ自身が無益なものに化してしまうのである。^{*} かわめて大ざっぱな見方をすれば論理分析の哲学は、哲学というより科学論であり、哲学の名を僭称しているにすぎないと言ふべきであろう。それはたしかに論理学ではあるにちがいない。論理学はすでに触れたように哲学の一領域とみなされているが、その逆に、哲学が即ち論理学であるわけではない。論理分析の哲学の開拓者であったバートランド・ラッセルは、自ら拓いた道を必ずしも忠実に歩まなかったが、その著書の中で、「私の考えでは、論理学は哲学の一部ではない^{**}」とさえ述べている。彼は論理学をむしろ科学の一分野と見なそうとしたのであった。

いわゆる科学的哲学の信奉者たちは、科学がそれによって立つ実証的方法を哲学に持ち込むことによって、認識をたんに実証的なものに限り、それが意志とかかわり合うことについての重大な意味を扱い得なくなってしまう。しかし、人間社会にかんする事象は、ことごとく価値的問題の輻湊の中で認識されざるを得ない。科学的哲学が沈黙すべく自らを限定づけるまさにこの領域こそ、人間社会にかんする学が最も遅れ、最も解明の手を求めているところなのである。

* ウイットゲンシュタインは、〈Tractatus Logico-Philosophicus, 1919〉の中でのべた見解を、後に、〈Philosophical Investigation, 1953 (pub. posthumously)〉において自ら否定することによって古典的伝統に復帰した。そのとき、彼はもはや論理実証主義者ではなくなっている。

** Bertrand Russell, *Human Knowledge, 1948, Preface, 1956 3rd edit., p. 5.*

Ⅱ 十七世紀から十九世紀における自然科学のめざましい進歩は、社会科学の各分野における発展に少なからぬ刺

戦を与えずにはおかなかった。それは刺戟というよりもむしろ広範で且つ深い影響であると言うべきかもしれない。たとえばベルンハイムが歴史が科学となるためには「発生史」(genetische Geschichte)でなければならぬとのべ、それが、物語史 (erzählende Geschichte) ならびに「教訓史」「実用史」(lehrhafte, pragmatische Geschichte)の段階に止まっていたはならないとのべるとき、この発生史の観点は生物学における発生の概念の導入であったとみることができる。この発生の観念はダーヴィンの「種の起源」(一八五九年)によってひろく世に紹介された。ヘーゲルの歴史観がマルクスによって受けつがれたのも、そうした背景を想定せずには考えられない。自然科学の歴史が、十七世紀の物理学から十八世紀の化学、そして十九世紀の生物学へと次々と新しい分野を開拓してゆくにつれ、社会学者の世界像もデカルトの世界像からマルクスのそれへとその時代の最先端の自然科学的成果に影響されつづけてきたと見ることができる*。

今世紀の社会学者にとって、では、世界像の形成は、自然科学におけるどのような発展によって影響を蒙らされているであろうか。多岐にわたるその諸領域の中から、特に現代物理学をとりあげることでもできるかもしれない。たとえば前述の論理分析の哲学は、ラッセルの、論理的原子論 (logical atomism) において見られるように、もはやそれ以上に単純な命題へ分解できない命題である原子的命題 (atomic sentence) を抽出しようとする試みにおいて、今世紀初頭におけるプランク、ボーア、アインシュタインなどによる量子論上の多大な寄与を反映していると言えるであろう。勿論、こうした論理分析の哲学は、前に述べたように、あくまで、分析の方法論であることにその特徴があっただけに、それ自体が、総合的に世界像を組成して見せることができなかつたことに問題がある。このことについて論ずる前に、今世紀初頭の社会科学の状態について若干触れておく必要がある。

周知のように、十九世紀の終りから二十世紀の初頭にかけては、欧米諸国による世界的な植民地の分割がようやく終りを告げる時代であった。政治的に一時代が終りを告げ、新しい時代が始まろうとするときには、当然のことながら、思想もまた変貌をきたすのである。二十世紀初頭までの社会科学は、欧州においては、多かれ少なかれ、政治経済社会の諸問題の解決を多分にドグマティックな理論において図ろうとしていた。イギリスを例にとってみても、功利主義の理論は、ビクトリア女王の治世下における植民地搾取の上に立ってのみ繁栄するものであっただけに、植民地支配が行きづまり、国内的に政治経済上の難局があらわれる十九世紀末になると、忽ちその勢いを失いはじめる。功利主義の根底にある個人主義的な傾向が、次にヘーゲル的な国家主義的傾向（典型的にはボサンケット）へと引きつがれ、それらは混り合いながら、イギリス独自の社会主義を生み出した。このような時点における社会科学は、とりわけ政治理論に見るように国家権力は個人に対していかにあるべきか、統治者の選択はいかになされるべきか、自由とは何か、という如き問いに、かなりドグマティックな解答を示しながら、なお且つ有効でありえた。このようないわば価値判断を含んだ理論は、政治的な意志決定の場において効果を発揮するのである。二十世紀への変り目におけるフェビアン主義者の急激な増加も社会主義という新しい価値体系の承認のあらわれであると見ることができ。しかし、こうした価値判断が、先進諸国における産業文明の進展ぶりとは、それを可能ならしめた自然科学から見ると、決して、科学的な根拠にもとづくものではないことに社会科学者は気づきはじめた。当為は主体の意志にかかわり、客観的な真理を表明したものでないという考え方が、科学的方法 *scientific method* には不可欠の前提であった。科学者たらんとする社会学者が、科学的でない論拠に基づく論証を次第に回避し、どこまでも、事実にもとづいた、リアルな世界像を把握しようとするのは、科学者の性格から導き出される自然の帰結である。彼らは自然科学者の達

成したような確実な進歩の実績を上げるために、当為と価値にかんする論及から手を引き、それらを、政治家や役人や民衆の選択へとゆずり渡した。科学者としての彼らが没頭したのは、まさに、ラッセルが名づけたプロトコル命題——即ち検証可能な命題——に限られたのであった。

この科学的方法が、その論拠として科学的価値相対主義 *scientific value relativism* を生み出したのであった。それは前に述べた論理実証主義の流れとなり、法学においては、ヒュームからカントへ、カントからヴィンデルバン、リッケルトを通じ、マックス・ヴェーバーやラードブルフをへて今日に至る、当為と存在、実在と価値の二元論へと導びかれるのである。この科学的価値相対主義の帰結が、現代の専制の容認であり、ナチズム、ファシズム、さらにはスターリニズム、ひいては我が国の超国家主義とそれにひきつづく第二次大戦の悲劇にほかならなかったと見ることには果して誤りであろうか。科学者が、自然科学、社会科学の分野を問わず、一切の命題をプロトコルな命題に限定し、価値や当為を含む表明を避け、ケルゼンのようにナチによって国外に追放されてなお相対論者であることを表明しつづける「科学精神」というものは、いったいどう理解すべきであろうか。前章においても触れたように、科学的価値相対主義に立つ限り、ヒットラーを糾弾することは、単に主観的な情緒の表明にすぎず、ヒットラーの行動を自分は好まないということを述べるにすぎないことになる。かりに、ヒットラーと科学的価値相対主義者である糾弾者と向い合わせたとする。ヒットラーが糾弾者の言説を「それは、きみの好みにすぎない」と拒否すれば、糾弾者としては、もはや言うべき何もなくなってしまう。マクグリントナー流に言えば「好き嫌いから行為するのは不道德であり、道德の放棄である。***」

しかしながら、この道德の放棄が、科学的価値相対論の立場をとる多くの科学者のあいだでいわば特権のようなか

たちで行為され、現代の専制体制を暗黙のうちに容認し、戦争を惹起させる政府の施策に目をつぶり、民衆の貧困と飢餓に背を向け、戦火に焼かれ、あるいは産業文明に圧しつぶされる人々をただ冷血漢のように眺め、調査し、分析しつづけて今日に至っている。彼らが科学的たろうとして客観的、非人格的作業をめざし、調査研究に没入し、価値と当為についての論及をさし控えるごとに、地上ではそれだけ、また新たに犠牲者の数が増えるのである。科学それ自体は勿論、価値と当為からは自由である。しかし、それは科学者が価値判断と当為の主張を避けねばならないということをいささかも意味してはいない。しかし、科学的価値相対主義を、あたかも人生における倫理的公準であるかのように想定し、信奉する人々は、すでに、道徳を放棄し、人間たることを止めたに等しい。それは、なまじ尤もらしい知識によって裏づけられているだけに、最も始末の悪い逃避なのである。

* この考え方は、河合榮次郎が一九三六年頃ベルンハイムについて書いているところにあらわれている。それがベルンハイムの見解であるのか河合の見解であるのか筆者には不明である。——河合榮次郎「価値あるもの」社会思想社、現代教養文庫二一七——二一九頁。

* McGlynn-Toner: MODERN ETHICAL THEORIES, WISCONSIN, 1961, Chap. 6. マクグリン・トナー「現代の倫理理論」勁草書房、一九六四年、一二二頁。

Ⅲ 科学的価値相対主義が今世紀の悲劇を生み出したというのは、価値や当為にかんする判断が検証できないという前提に立っていた為、今世紀の政治権力の拡張とその専制化にもとづく全体主義の風潮を不当なものとして断罪することができぬ一方、ルネサンス以降次第に認識が深められてきた個人の尊重とそれにもとづく民主主義の理念をも正当なものとして立証できないためであった。科学が善悪、正不正を検証できないということについての、頑なまでの執着が、科学をいわば宗教の等価物のように思う風潮をつくり出し、科学がたんに目的達成のための手段を見出す認識過程にすぎぬことを忘れさせたのであった。飢えている人々にとって必要なのは食糧なのであって生存に必要な

栄養物の知識ではない。科学者たちが、科学的価値相対主義によってつくり出した、この無益さこそが、ブレヒトによって、科学的真空 scientific void⁽¹⁾と名付けられたものにほかならない。しかしながら、科学、あるいは学問に当然のことながら無縁であり、且つ、無縁であることを責めるわけにはいかない一般の人々には、この真空^{ポイド}は、それが決定的な破局をつくり出すまでは気付かれなかったのである。一般の市民は、彼らが信じている旧来の価値がなお有効で且つその正しさを充分に論証できるものと信じていたが故に、全体主義者たちの術策に易易と巻き込まれ翻弄されたのであった。伝統的な個人の尊重という価値体系のリングゴはその美しい皮をのこして、内部は芯に至るまですっかり喰い荒されていたのであった。無論、こうした成行きに抵抗した科学者たちは存在した。しかし彼らの力は相対的に、科学的価値相対主義者の逃避のなだれを押し止めるほど強くはなかった。

この逃避は、政治学者にかんしては、ブレヒトによって、職業的逃避 Professional Escapes と名づけられ辛辣な観察によって、次に見るような十種類のタイプに分けられている。

1、問題無視型 (to ignore the problem) —— 即ち最も普通のタイプで、現実の問題を無視するのがその特徴である。ブレヒトは、このタイプは学者として無価値であるという。価値判断のない論及は、現実の問題を解きえぬし、その存在を不明ならしめる。

2、宗教逃避型 (refuge in religion) —— 彼の個人的確信を科学として提供せず宗教に依るため、科学による問題解決の不可能さを認めざるを得ない。

3、仮説想定型 (assumptions) —— 価値の卓絶性をあくまで科学的に有効な仮説として認めるか、また政治的事実として仮定するタイプで、こうした前提に立って、価値の実現を検討する。従って、価値の転換が生じたときは忽

ち困難が生ずる。

4、一般的承認型 (general agreement) —— 一般的に承認されているということは必ずしも理論的有效性を立証しない。少くとも、承認を引き合いに出す限りにおいて、意見を異にする人との論争時には役に立たない。

5、伝統参照型 —— 即ち、自国の国体 (constitution) や伝統、ないしは、西洋文明の伝統を引き合いに出すタイプで、この領域内は別として、他の本源的要素を抱いている人々との論争では適当な論議をすることはできない。

6、思想史沈潜型 (seek asylum in the history of political ideas) —— これは多くの優秀な研究者に見られるタイプで、政治思想史の研究に沈潜し、研究を重ね、陳述は陳述を喚び、プラトン、アリストテレスからトマス、ロック、ルソー、カント、ヘーゲルその他ありとあらゆる大哲学者の価値や価値と科学にかんする学説を論ずる。学者にとってこの喜びには限りがないが、同じく、理論にも行きつく終りというものはない。だが考えてみれば、これは畢竟、歴史。即ち思想と科学の歴史。にほかならない。それらの思想を今日も科学的に有効なものとして受け容れない限りにおいて科学ではない。というのも受け容れれば、ただちに、我々はそうした理論の難点を克服すべく責任を負わされるからである。従って責任を負わぬ方法に従う限り、我々は現実問題を無視するために詭弁を弄しているにすぎないことになる。⁽³⁾

7、多数決原理型 (majority must decide) —— 民主主義においては政治上の論争の解決を自由討議のあと自由選挙をへて多数決で決めるが、その見解を自己のものとするタイプで、この場合の難点は、多数決原理そのものがどの価値を選ぶべきかは教えることができないし、その原理を拒否する人々とうまく論じ合えないことにある。ロシア (ケレンスキイの)、イタリヤ、ドイツ、スペイン、古代アテネなどでも、専制ないし没落の前は民主制であった。

8、生物学、心理学、精神分析学への逃避型——この場合には、どの価値評価が有効であるかを問うかわりに、人々が何故その価値評価に達したかを検討する。たとえば、レーニン⁽⁴⁾は、西欧的民主主義の方法で社会主義は達成できないとしたが、その理由として、レーニンは兄弟がツァーに殺されたから、彼の見解を急進主義に走らせたのであると述べるようなものである。ところが、こうしたアプローチによれば、価値判断の有効性を設定しようとする科学の試みを束縛する限度を隠蔽することになって好ましくない上に、論点をすりかえることによって、問題点を忘れさせることになる。勿論、こうした研究分野自体が重要な科学的な寄与を果したことを認めないわけではない。

9、直観型 (intuition) ——即ち、価値の認識を直観に帰するタイプで、この場合、その研究者が、あるひとつの直観が他の直観より有効であることを立証しえぬ限り、また、この立証が如何になされたかを示さぬ限り、この理論で問題は解きえず、単に問題を知らせるに止まるため、逃避にすぎない。

10、理論より実践型 (from theory to practice) ——これは良く見られる逃避のタイプである。ただ、逃避と言えない場合は、急迫した実際上の目標を我々が一致して認め、その追求において利用できる知識を用いてよい効果を出せるといふ場合で、これには異論はない。しかし、その場合でも、我々は理論を適用しているのであって行きあたりばったりに出発するときを除いて、実践は適用された理論にすぎない。従って、理論がよければ、それだけ実践もよくなる。実践は目標を想定するが、どの目標を選ぶべきかは教えてくれない。従って「理論より実践」のタイプでは、目標にかんする理論的問題点を解決することはできない。

以上、ブレヒトの見解にもとづいて、十種類の逃避の型を示したのであるが、問題は、こうした事実の呈示によって解消されるわけではない。むしろ、こうした種類の逃避が科学的価値相対主義によって必然的に導き出されること

自体に我々は関心を向けざるを得ない。問題は、科学がプロトコルな命題のみを扱うその限界から発するものである。

(1) Arnold Brecht, *POLITICAL THEORY*, Princeton Univ. Press, 1959, p. 7.

(2) Brecht, *ibid.*, pp. 10-14.

(3) これに似た見解はライヘンバッハによっても呈示されている。「私は哲学史を軽視しようとは思わない。しかし、忘れてはならないことは、それが歴史であって哲学ではないということである。(中略)過去の哲学の讚美や様々な体系をそれぞれ正当な主張をもった知恵の数々の表現として示すことは、今日の世代の哲学的能力を衰えさせてきた。それは学生に哲学的相対主義を抱かしめ、哲学的真理は存在せず、在るのは哲学的意見であると信じ込ませるようになっていく」Reichenbach, *op. cit.* p. 325. —しかし、奇妙なことは、ライヘンバッハ自体が、哲学的相対主義に立っていることである。彼にとっての哲学的真理とは経験的、科学的真理にはかならず、その真理はその性質上、相対的なものではない。右に引用したライヘンバッハの見解は、彼自身の立場と矛盾したものであると同時に、彼の著作そのものの帰結を皮肉にも裏書きするものである。彼の見解の導びき出すものは、前にも述べたように、科学は有意義だが、哲学は無意味であるということにかならず、これは、哲学そのものの否定ではない。哲学にかんずるこの問題については、後にラッセルについての論及において再び触れられるであろう。

(4) こうした論及の典型的な事例は、ラスウェルの権力と人格との関係を論じた著作にみられる。ラスウェルはここで、私的動機が公的目的に転移し、公共の利益の名において合理化されることを論証しようとした。たとえば、フリードリッヒ大王の権勢欲は彼がフランス文化を愛し柔弱となることを嫌った父の命令によって彼の友人の首がはねられるのを見た(価値剝奪 deprivation の段階)為に見ざめた(補完 compensation の段階)という。Harold D. Lasswell, *POWER AND PERSONALITY*, 1948 及び *Psychopathology and Politics*. ラッセルはレーニンのこの問題について次のように書いている。「ツァーの政府がレーニンの兄弟を殺害したとき、それは、レーニンをシニカルにはしなかった。なぜなら、彼の憎悪が彼の活動、即ち、最後には、成功した終世の活動を鼓吹したからである」Bertrand Russell, *ON YOUTHFUL CYNICISM*, in *LET THE PEOPLE THINK*, 1941, WATTS & Co., London, p. 98. —問題を他にすりかえない限りにおいては、こうした研究も無意味ではない。しかし政治が幼児期の教育の帰結であるときまで極言してしまう場合(Lasswell, *POWER AND PERSONALITY*, Chap. 10)には、政治理論の発展は望みえなくなる。というのは、個々人の人格形成は全く予測できぬ事件の累積の結果にほかならないのである。好ましい政治状況をつくり出すために教育が重要であることは認めざるを得ないにせよ、政治的世界においては、教育それ自体が政治のダイナミックスの中に巻き込まれてしまうのである。従って、人格形成理論を政治理論に優先させることは循環論に陥ることになる。

IV 科学的価値相対主義はさきに表示したような悲劇的な帰結を招きながら、なお今日も学界において支配的である。

それは、すでに何回か述べたことでもあるが、科学的真理があくまで経験的であり、且つ、暫定的なものであることに対する研究者たちの固執によって支えられているのである。しかも、この科学的真理は、その性質をほかならぬ自

然科学から受け継いでいる。自然科学を社会科学から区分すること自体には問題はある。しかし、自然科学における対象が少くとも認識主体による価値評価から免れ、主体の主観的認識から独立したものである（たとえば、重力の法則はその測定者の主観とはかわりなく実証しうる）のにひきかえ、社会科学において、主観を対象の認識過程において完全に独立させることは困難である。というのは、認識の対象は、あくまで自己をも含めた人間事象にほかならず、人間事象は、多かれ少なかれ、意志の支配を受けるものであるからである。しかも、人間事象は、試験管の中で薬物の反応を観察するように実験をすることはできない。この点において、リッケルトの言う「一回性と特殊性」を文化科学の対象の特徴と見ることはできる。にも関わらず、自然科学における客観的法則、あるいは公理の発見とその累積、応用は社会科学者にとつての限らない魅力であった。たとえば、歴史の発展法則はマルクス主義者にとつては基本的公理ともいべきものであるが、それは、歴史的進展の合理的な解釈にはかならず、物理学の実験のように実証して見せることができない点で、その真理価を疑う人々を、実証にもとづいて説得することはできない。従って、マルクス主義における歴史発展の法則をそれが過去の歴史の把握への極めて有意義な方法と認める場合——筆者もその一人であるが——厳密にはすでに、ある価値体系を前提として受け入れているのである。しかも、それを未来史（論理的には矛盾した言葉ではあるが）へと援用してゆくと、我々はすでに認識の領域をはなれて意志の領域へと踏み込んでいたのである。「万国の労働者よ団結せよ」というマルクスの言葉は、「哲学者は世界を様々に解釈してきたに過ぎない、変革こそが彼等の目指すべきものであるのに」という有名な言葉と共に、それが意志を表明していることは明らかである。それは、たしかにその命題については検証のできない陳述である。エイヤーやライヘンバッハならばそれは内容空虚であつて無意味であるというであろう。たしかに、こうした陳述はプロトコルなセンテンスではない。しかし、社会科

学の特質は、まさに、それがプロトコル・センテンスのみによって構成できないところにあるのであって、自然科学を模倣して、検証可能の命題のみによって構成しようとするときは、社会科学は、単にある目的実現のための手段の解明の学となるに止まらざるを得ない。——というより、今日の社会学者の多くは、望むと望まざるとに拘わらず、科学的価値相対主義の立場をとる限りにおいて、その学問の成果を全く自由にそれを利用する人々の取捨選択に委せ、また委すことをやむを得ぬとしているのである。科学的価値相対主義をとる限りにおいて、彼らは、どの様な破壊的な価値体系をも科学の名において論駁することはできないということを悟っているだけに、逆に自ら信ずる価値体系の呈示にあたっては消極的となるのである。彼らは、限りなく客観性へと近づきうると信じ、あらゆる価値体系(もしくは観念体系^{イデオロギイ})から自由であり、中立的であることを目指し、どのような目的へも奉仕しうるような客観的法則の解明の学が可能であるかのように想定している。彼らは団結せよとも、変革せよとも言わない。むしろ、つとめてそうした当為にかんする言明を避けようとする。「戦争は悪で、平和は善である」というような言明も科学的価値相対主義者や論理実証主義者たちによっては決して論証されえない。それは検証できないからというのが彼らの答弁なのである。「殺人は悪徳である」という陳述も同じようにその正当性を論証し得ないばかりか同時に「殺人もまた美徳である」という一見大それた言明も、同じ理由によってその不当性を論証しえない。こうした陳述は、彼らによれば、そもそも科学が扱うべきでない課題なのである。即ち、科学的価値相対主義者の価値に対する態度(Verhalten)は、ラードブルフの言う自然科学における価値盲目的(wertblindes)態度であるか、社会(文化)科学における価値関係的(wertbeziehende)態度であって、価値評価的(bewertendes)でも価値超越的(wertüberwindendes)でもない⁽¹⁾。マックス・ヴェーバー流に言えば没価値的な態度なのである。科学をある目的実現のための手段と見なすとき、こう

した態度は容認しうる。しかし、社会科学が前から述べてきたように、純粹に人間の意志から独立した対象を扱うことができないが故に、この態度は、ニセの客観性をしか有しないのである。ここで読者の注意をうながしたいことは、社会科学を社会哲学（即ち社会的価値それ自体を考察評価する学）から区分してもなお、社会科学が価値の問題から完全に自由になることができないということである。⁽²⁾

しかも、我々は、社会理論、即ち社会にかんする科学と哲学をあわせ含めた理論が読者や聴き手の純粹に論理的な認識のみによって把えられるものではないということをも忘れてはならない。社会理論は、往々にして、様々な論法と伝達技術を通じて人々の認識に対すると共に人々の意志に訴えてきた。その理論の妥当性をはなれ、むしろ、その理論のもつ情緒的感化力に人々が影響を受けてきたことを我々は歴史において幾度も見ることができる。そのため、社会理論は、その実効性を自然科学の場合のような客観的真理価に負う以上に、その説得力に負うのである。ルソーの社会契約論は「人間は自由なものとして生れ、しかも至るところで鎖につながれている」という有名な言葉をもってはじめられているが、自由を思慕する人々はこの陳述の命題の検証を行うまえに、まずその言葉の担っている自由への意志に対して感応を示したのであった。意志こそは、ショーペンハウエルの主張するように「精神における唯一の永久不変の要素であり、……意識に統一を与え、あらゆる観念と思考を束ね、それらに持続的な和音のように伴うものである」⁽³⁾従って、社会理論の客観的妥当性を単にその社会的効果において見きわめようとすることは、問題をすりかえることになる。ある社会理論が広く、また強く支配的となったからといって、それがその理論の真理価を高めることにはならない。では、社会理論における真理価は如何にして量りうるものであろうか。

真理価が検証によって量られる部分は、経済学における「経済人」の仮想のように、少くとも人間の意志を定数と

して、ある典型人を仮想するところに限られる。その部分は、のちに見るように、いわゆる当為や価値を問題にする必要が最小限度に止められるような対象のみを扱わねばならない。政治学においては、如何なる体制が好ましいかを吟味したり唱道したりすることは一切さけ、単に、ある体制における諸権力の分布図の作製とその運動過程を研究することのみが課題となる。それは、体制自体の変革などはいささかも目論まない。従って、そうした理論は、アルフレッド・コバンの指摘するように、いわば十八世紀ドイツの官房学 *Cameralism* を限りなく目指すことになるのである。⁽⁴⁾ 少くとも、科学が無目的で且つ価値から自由である限り、また科学者がそうした科学の建設に没頭し、それが何に用いられるかを問うことも、求めることもしない限り、科学と科学者のもたらす帰結は、既得権益の擁護と体制の補強と温存なのである。

(1) ラードブルフ「法哲学」第一章、田中耕太郎訳、酒井書店、ならびに、尾高朝雄「ラードブルフの法哲学」第三章、東大出版会。

(2) この点にかんしては後に再び論ずるが、次の論文が参考になる。中村秀吉「論理実証主義とマルクス主義」青木書店、所収「科学的認識と価値評価」

(3) 「意志と表象としての世界」第二巻第十五章——Durant, op. cit., p. 313.

(4) コバン(ロンドン大学)は次のようにのべている。「政治理論においては、自然科学においては可能な道徳的無関心 *moral disinterestedness* が不可能だということである。政治学者 *political scientist* は科学者 *scientist* たることに止まろうと志望する限りにおいて、技術研究に止まらざるを得ない。彼の主題は十八世紀のドイツ官房学、即ち、官僚の官僚にかんする官僚のための政治理論に比すべきものとなる」——Alfred Cobban, "The Decline of Political Theory, *Political Science Quarterly*, 1953 LXVIII, 335, ただし、筆者は次の論文の引用句において読み得た。——Lindsay Rogers, Notes on "Political Science", *Political Science Quarterly*, 1964, June, Vol. LXXIX, NO. 2.

四 真理と信念

I すでに本稿の第一章の「思考の領域」で述べたことであるが、人類の知的発展の歴史は、大ざっぱに分けて、

科学と宗教の二つの流れの上を歩んできていると言えよう。この二つの流れは、個々の人間の思考の上にも、同じように、宗教的と科学的の傾向を印しているように思われる。それらは、一般人の思考においては、必ずしもそのどちらかの固有性を顕わすものではなく、多くは混在して存在しているものである。しかし、思考という作業を職業上の一般的課題としている人々、言いかえれば、意識的に自己の思考作業に何らかの吟味を繰り返しながら、その論理的斉一性を求める人々のあいだには、この二つ傾向のどちらかが優性的にあらわれる。それらの傾向を担った人々を、科学的性格、ならびに宗教的性格とかりに呼ぶことにしよう。この性格は無論例外的には混合する場合もあるので、それを混合的性格と呼ぶことにしよう*。

科学的性格はその特性として、事実即し、実証的であり、一般的には客観的な認識を重んずる傾向がある。一方、宗教的性格は、多分に、先験的であって、原理即し、主観的な認識を重んずる傾向がある。こうしたそれぞれの傾向は、典型的には、自然科学者と宗教家において見られるのであるが、哲学者をとりあげても、二つのタイプを見出すことは困難ではない。たとえば、プラトンとアリストテレスを対照的にとり上げてみても、前者が宗教的性格の持主であるのに比べ、後者は科学的性格の持主である。宗教的性格は殆んどが超越的な実在を想定し、存在論的には一元論であり、従って、観念的で合理主義的な思考者である。プラトンのイデア論は、パルメニデスの有、即ち、不変不動の究極的実在の確信の上に立った展開であった。一方、アリストテレスはプラトンの実在論に対決しつつ、非有、即ち、変転する現象の世界の実証的な（ただし、時代的制約はまぬがれないが）探求者であったことから、科学的性格の持主とみなすことができる。科学的性格は、前にのべた傾向により、必然的に、唯物論的で多元論的である。その性格は実証を重んずるが故に、新しい事実の呈示により、判断を変えることができるから、懐疑的ではある。

勿論、彼はプラトンの影響下にあつたため、實在論者であつたが、その科学研究そのものにおけるアリストテレスは、すでに實在論を脱しかけていたと見ることはできよう。そうした点から見れば、アリストテレスは混合的性格の持主であつたと見ることもできる。

こうした性格が如何にして形成されるかは、ここでは問わぬことにしよう。それは心理学の分野に属する問題である。ここで問題となるのは、むしろ、これらの性格が生み出す思想なのである。

* ラッセルは、哲学的研究の動機を宗教および、倫理によるものと科学によるもの二つに分け、宗教的、倫理的哲学者の典型として、プラトン、スピノザ、ヘーゲルをあげ、アリストテレス、デカルト、バークレイ、カントには、その二つの動機が存在しているとしている。——B. Russell, *On Scientific Method in Philosophy, in Mysticism and Logic*, (1917) 1951 ed, p. 97.

ウィリアム・ジェームズはこの二つの性格を「プラグマティズム」の第一講において「強靱な心の人」(tough-minded)と「柔軟な心の人」(tender-minded)との二つに分けている。前者は筆者のいう宗教的性格にあたり、後者は、科学的性格にあたる。これらの特徴は、ジェームズによると次のような対比を示している。「柔軟な心の人」の特徴は合理主義的(Rationalistic)で原理によって進み、主知主義的、観念的、樂觀論的、宗教的、自由意志論的、一元論的、独断的である一方、「強靱な心の人」は、事実によって進み、経験論的であり、感覺主義的、唯物論的、悲觀論的、非宗教的、宿命論的、多元的、懐疑的である。——William James, *Pragmatism* (1907), *MERIDIAN BOOK*, 1963 ed., p. 22. 及び今井仙一「ウィリアム・ジェームズの哲学」白目書院・一九四八年、一七八頁、今井教授はラッシュォナリストックを「理性論的」と訳されている。

Ⅱ このように哲学的思考の傾向を二つに、もしくはそれらの混合を含めて三つに分けると、思考の傾向は、本質的には、それらの傾向を生みだしている性格に帰着する。従つて、何らかの論証が企てられている場合、それを判断する基準は、論者がどのような性格の持主であるかということにかかわってくる。言うまでもなく、この論証はあくまで哲学的な課題にかんしてであつて、科学の領域内における実証の問題を指しているのではない。重力の法則は論証者の性格を問わずに容認されうる。哲学的な問いは、こうした検証がなされ得ないところの問いであつて、それ

への解答は、性格と切りはなすことができない。とりわけ価値にかんする課題は、前に述べたように、その判断の正当性を論証することはできないだけに、論議は、もっぱら、論者の双方における意志にかかわってくる。意志は、その発動の仕方にかかわるが故に、性格もしくは気質に還元することができる。ジェームズはそのことにかんし次のように語っている。

「哲学の歴史は大部分は人間の気質(temperament)の衝突の歴史である。プロフェッショナルな哲学者は、どのような気質のものであれ、哲学するにあたっては自分の気質という事実をかくそうと努める。気質が伝統的に認められた論拠ではないので、彼は、その結論については非個人的な論拠を強調する。インパーソナルしかし、実のところ、哲学者の気質の方が、より厳密な客観的諸前提以上に強く哲学者の傾向(bias)をきめるのである。*」

勿論、これだけでは不十分である。我々は気質つまりは性格に加えるべきこととして、個人的、あるいは社会的利益、ひいてはマルクス主義者のいう階級的利益にもとづくかくされた論拠を忘れてはならないが、それらも論者の抱く意志というカテゴリーに加えうるであろう。論者は、それぞれの性格——これはきわめて多元的な原因によって決定されるが——にもとづき、様々な事態にかんして判断を下し、それを論証しようとする。問いに対してはすでに解答は直観的に把握されている。論証は、多くの場合、その解答もしくは結論を如何に呈示するかにかかっている。三段論法という思惟の過程があるのではなく、問いと答えはほとんど併存しており、答えを導き出すのにふさわしい論理系路があとから考案されるに過ぎない。ただ、この論証の方法、もしくは呈示の仕方が、宗教的性格の場合は、ドグマティックであり、科学的性格の方は、懐疑的であるということができにすぎない。従って、ある論証が受け容れられるか否かは、まさしく、論証する者とそれを傾聴するものとの間の心情ならびに利益の一致如何にかかっている。

哲学上の論争の大部分はこうした点における不一致にもとづいており、観念論と唯物論とのはてしない論争も、双方が決して同じ地点に立つことができない為である。デュラントの言うように「論証は我々の欲求によって指令されるが、我々の欲求は論証によって指令されることはできない」のである。従って、双方は互いに相手に対して自説の正しさを宣してゆずらないことになる。哲学は科学と異り、決定的な証拠を相手につきつけて論破するといったことのできない領域である。しかし、そうになると、哲学的真理というものは畢竟主観的な性質を帯びざるを得なくなるのではなからうか。

* James, op., cit., p.

* * Durant, op., cit., p. 514.

Ⅲ ジェームズの定義によれば、真理とは、「われわれにとって信ずる方がよりよいもの」：「What would be better for us to believe」⁽¹⁾ ということである。言いかえるならば、「ある観念は、それが我々の生活にとって有益である⁽²⁾と信ずる限りにおいて真である」an idea is "true" so long as to believe it is profitable to our lives. ということである。この見解は、その信ずる主体が「われわれ」という複数をとっているだけに、必ずしも、一個人にとつての満足をあらわしてはいないように見える。しかし、それは「信じる方がよりよい」ないしは「有益であると信ずる」といった表現がなされている点から見ても主観的な真理観である⁽⁴⁾ということはたしかである。ジェームズにとつて、真理価の測定の基準は、「われわれを導く上に最も役立つもの、生活の各部分に最も適合し、経験の諸要求を何ひとつ欠かさず、その集合において結びつけるもの」What works best in the way of leading us, what fits every part of life best and combines with the collectivity of experience's demands, nothing being omitted.⁽⁵⁾

る。従って、思考の真理価はあくまで、行動を導くための実質的な有用性、彼の言葉によれば「現金価値」^{キャッシュヴァリュー}の軽重において量られるのである。⁽⁶⁾ 勿論、ジェームズは真理が有用性において量られる場合、それが過去の真理に依拠しながら、同時に、新しい事実を把握するという二重の要求に応えねばならないという「簡単な加算の公式」the plain additive formula によって満たされることを述べている。しかし、そうした真理も、彼の述べるところによれば、われわれに主観的な満足を与えるものとして存したのであって、その成立にあたって経験的に先立つ部分と新しい部分とを妻^めあわすことに人間的な満足感を与えないような純粋に客観的な真理などというものはどこにもないとジェームズは述べている。⁽⁷⁾ このように、行動を思考に優越するものと見、且つ、真理は、見出されるものではなく、むしろ、積極的につくられるものとする⁽⁸⁾ ジェームズの見解は、彼が影響を受けたペース (Charles Sanders Peirce, 1839-1914) とはかなりへだたったものであり、ジェームズはペースの学説の誤解の上に彼の所説を築いたといわれる所以である。

(1) (2) James, op. cit. p. 59, p. 58.

(3) トーマス・ナイトによればジェームズはペースの「信念の確定」"The Fixation of Belief" の意味するところは「真の命題は、その信念が個人 (The individual) を満足させるところのものであると理解したが、これは誤りであった。(Thomas S. Knight, Charles Peirce, 1965 New York p. 51.) このことについては次節で扱われる。

(4) 今井教授によれば「真理の規準を客観的な或るものではなく、かえって主観的な満足感のうちに見出そうとする」のがジェームズのプラグマティックな真理観である。——今井前掲書、二二六頁。

(5) James, op. cit. p. 61.

(6) James, op. cit. p. 66. 今井、前掲書、一九四頁。

(7) James, op. cit. pp. 52-53.

(8) 「ジェームズの立場からは、真理は在るものにあらずして成るものである」——植田清次「プラグマティズムとデューイ」現代社会思想十講下巻、社会思想社、一九五三年、七三頁。

IV パースにおける真理はジェームズのそれとはかなり異っている。パースの場合、實在に即応する真理は、客観的なものであって、われわれが實在についてどう考えるかということからは全く独立したものである。なぜなら、パースによれば、最も明晰な観念は、實在という観念（その反対は虚構の観念である）であって、實在の特色は、それに対してのわれわれの考え方とは独立して存在するものであるからである。従って、この實在の観念の獲得の方法は科学的な方法によってのみ可能であるということになる。⁽¹⁾ こうした意味において「真理」は真の意味においては科学的真理であり、経験によってたしかめられたものでなければならぬ。ナイトによれば、パースは次のように強調する。「ひとりの命題が真となるためには、その成果が有能な観察者たちの全体によって満足しうるまでに検討されなければならぬ。must be considered satisfactory by the whole community of competent observers のであって、決して、一個人の満足に限られない。真理は共同研究から結果してくるのであって、如何なる個人の満足に存するものでもない、真理の探究は全く客観的で、科学的な事柄なのである」⁽²⁾ しかしながら、パースの「信念の確定」にかんする見解はジェームズなどによって誤って、主観的で且つ個人的な真理概念として理解されたが、パースは自説をジェームズ門下のプラグマティズムと峻別するために、あえて「プラグマティズム」：“Pragmatism” と呼んだのであった。⁽³⁾

勿論、パースは「真理」という言葉が色々な立場からなされる呼称であることは認めている。即ち、真理は、往々にして、その主張者の信念以外の何物をも意味しないということである。ローマ教会が支配していた中世ヨーロッパにおける真理とは、カトリック教会の信仰以外のものを意味しなかった。この「真理」概念はいわば、主観的な帰依を告白することにほかならない。しかし、パースによれば、實在に照応する真理、つまり「真理を体現した意見」

こそが、いつか「万人が究極的にたどりつくただ一つの意見でなければならぬ」のである。それは、たとい「われわれ自身の強情さや他人の強情さが、意見の決着を際限もなくひきのばし、この強情さが、人類がつづくかぎり、一方的にきめられた命題を普遍的に承認させてしまう場合においても、微動だにしないであろう」とペースは述べる。このように探究の究極的結果としてでてくる意見は、だれかが実際どう考えるかに左右されないのである。⁽⁴⁾

ペースの見解は、「意見 (opinion) の確定が探究の唯一の目標である」⁽⁵⁾ ということを指摘し、その確定が信念を生み出し、行動を起こさせるということを指摘した点において、きわだった特徴を帯びていた為に、あたかも、彼自身が信念の確定イコール真理と信じているかの如き誤解を招いたのであった。たとえば、H・K・ウェルズは、そのようなものとしてペースを誤解し、ペースのその見解が「科学的探究の真の機能、すなわち、客観的真理の発見」ということの、まっこうからの否認がふくまれている。その命題は科学的な理論と真理を完全に拒絶するものである」と反駁し、「もし一団の人々が白色排外主義のウソを一致して信じるようになれば、白色排外主義をひとつの真理にするのである」⁽⁶⁾ と責めている。この論駁が見当違いであることは、前節に示したペースの見解から見て明らかである。ウェルズの攻撃はペースに対してではなく、むしろペースが例にあげた信念をもって真理となす人々、さらにはペースの誤解者たちに向けられるべきものである。

ペースの偉大さは、彼が、思考が行動につくり出すにあたっての運動過程を明らかにしようとしたことにある。彼によれば行動は信念の確定によって起される。今少し正確に言えば、信念が確定すると、機会があり次第、特定の仕方で行動にうつる状態におかれる。確定した信念は、それが安定している限り、習慣 (habit) を形づくるが、それにもとづいた行動が妥当な帰結を生じないとき、疑念 (doubt) が生じ、妥当な帰結を導き出す推論の仕方を求め

る探究 (inquiry) をはじめる。疑念が解消するときが探究の終るところで、そこには信念が生ずる。この信念は習慣となるが疑念が生ずると再び、同じ運動過程を通じて信念へとわれわれを導いて行く。⁽⁷⁾ 習慣—疑念—探究—信念と進む思考の運動過程は、このように、つねに、信念の確定を目ざしているが、探究から信念へと進む過程において、通常、四つの確定の方法がみられるとペースは指摘する。即ち、固執の方法 (the method of tenacity)、⁽⁸⁾ 権威の方法 (the method of authority)、⁽⁹⁾ 先天的方法 (the a priori method)、⁽¹⁰⁾ なりに、前に触れた科学の方法 (the method of science) である。それらのうちで、その帰結が事実と一致するのは「科学の方法」のみであると彼は述べるが、それが他の三つの方法に優るとは言わない。他の三つの方法には、それなりの長所があるとのべる。即ち「固執の方法」に従えば決断はきわめて容易になる。「権威の方法」は、それに従うことが、その人間にとっての無難な道である。権威に逆らうことは迫害を招くことになるからである。「先天的方法」は、われわれの気の向く信念ならなんでも採用する本性を有し、⁽¹¹⁾ 気持のよい結論 (comfortable conclusions) を出す点できわだっている。

こうした四つの方法の説明にあたってペースは「科学的方法」以外の三つの方法にかんしては、皮肉な見方を冷静な叙述の中に秘めているように見える。彼は科学者らしい注意深さで自己の好みを押し出すまいとしている。彼は、単に信念の確定はこの四つの方法によって現実的に実行されているのであると述べ、そうした信念の確定方法のうち、科学の方法以外では事実一致した帰結をもたらすことはできないと指摘したのち、われわれはそうしたことを考察した上でどの方法を選ぶべきかを決めるべきであると薦めるにとどまる。

(1) Charles S. Peirce: *How to make our ideas clear*, 1876, in *THE PHILOSOPHY OF PEIRCE*, J. Buchler (ed.) 1940, New York, pp. 23-41.

(2) (3) Knight, *op. cit.* pp. 50-52.

- (4) Peirce, op. cit. p. 39.
- (5) Knight, op. cit. pp. 49-50 以下 Peirce, THE FIXATION OF BELIEF, in op. cit. pp. 5-22.
- (6) 岩崎允胤前掲書一〇五頁の引用——(H. K. Wells, Pragmatism, Philosophy of Imperialism, pp. 27-8)これと対照的に鶴見俊輔氏は「私自身は、プラグマティズムがアメリカ帝国主義と同時発生であり、アメリカ帝国主義を推進する哲学として成長して来たという説をとらない。このような解釈は、アメリカ史ならびにプラグマティズムの歴史をゆがめて解釈したものと思う」と述べ、アメリカ帝国主義政策に反対したジェームズ、労働運動弾圧に抗したホームズ、労農党を支持したデューイやオットーの例を挙げている。ただ、鶴見氏は、プラグマティズムが創立当初から、帝国主義の哲学になる潜在的傾向をもつことは否定しない。プラグマティズムが「帝国主義の理念をつかみ得ず、これに自覚的に反対しないということによって、プラグマティズムは帝国主義化する」からである。——岩波講座、現代思想Ⅱ二三五―七頁、一九五七年。
- (7) Knight, op. cit. p. 50, Peirce, THE FIXATION, op. cit. p. 10.
- (8) Peirce, op. cit. p. 20.

(未完)