

世界3と社会学

—カール・R・ポパーと新しい社会像の可能性—

犬飼裕一

序論：社会を科学で論じる

科学は人間を取り巻くあらゆる現象に関心を抱くことで発展してきた。まさに文字通りあらゆることである。そして、長年にわたって探求が行われる中でますます多くのことが、ますます複雑なことが科学知識に加えられてきた。ただし、そんな科学の知の入り口にはごく大雑把で単純な二分類が置かれている。

それは、人間に関係のないことと人間に関係あることの区別に基づく。根拠は明確で、世界はおそらく人間が出現する以前からあったからである。だから、人間出現以前からあったものと、人間が作ったものを区別する。この考え方は、実はかなり人間中心主義的である。そもそも人間が存在しなければこんな分類は無意味である以前に、存在すらできないからである。

そして、この人間中心主義が不可避であることを認めることこそが20世紀後半の哲学の特質の一つであった。そんな一見当たり前のことを認めることが重要であるのは、それ以前の哲学をはじめとした知の世界が別の考えに基づいていたからである。別の考えとは、知の世界は人間の作り出したものとは別の次元にあるという考えである。

知が探求する真理は人間の思惑とは無関係であり、個々の人物の生活から影響を受けることはない。そもそも人間など存在しなくても真理は不変である。このようにいえば、まさにこれこそが今日にいたるまで自然科学の根幹をなしてきた思想であることを実感できるだろう。人間の存在を超えた真理の世界。多くの人々が自らの限界を超えるために科学の真理を少しでも追加する。歴代の世界中の何百万という科学者たちが、たとえごく小さな貢献であったとしても永遠の知識を追加できる。ごく些細な修正でも、それが実現できたならば科学者の名前はその一点において永遠にな

る。それは無数の人々が協力し合って巨大なピラミッドを建設しているような実感だろうか。個々の石は小さくても確実に積み重ねられることで全体として偉大な事業を成し遂げる。

この種の考えが成功したのはもちろん自然科学の分野である。自然科学が研究するのは、基本的に人間が存在しなくても通用する原理である。天文学者も古生物学者も天体や恐竜に対して人間が及ぼした影響は考えに入れない。光の速度で飛んで行っても人類誕生以来の時間よりも時間を要する天体の「現状」には人類が関与しているわけがないし、その何十倍も以前に死んだ恐竜の種についても同様である。

当然人間は無関係であり、この無関係さを多くの人々は「客観性」と呼んできた。人間が影響を与えられない問題について、人間の意図を度外視して考えることは当然なことだろう。

人間に関係のないことと人間に関係あることの区別は、さらに別の区別に模様替えされる。それは、人間の精神（心）と人間の肉体を区別するという考えである。「心身二元論」と呼ばれる考えで、精神こそが人間により関係あることであり、身体は人間にそれほど関係ないことに分類される。言い換えると、人間の正体は精神（心、魂）であり、身体はその入れ物にすぎないという思想が根幹になっている。

このように説明してくると、すでに今日までに行われてきた様々な議論が思い浮かぶことになる。しばしば哲学者デカルトの名前と結び付けられる心身二元論は、何度も批判にさらされ、今では古臭い思想、昔の科学観の代表といった扱いをされる。よくあるのは、人間の身体をモノとして扱う近代医学への批判である。臓器移植をめぐる日本での議論を少し観察すれば実にいろいろなことが論じられてきたことがわかるだろう。

壊れた部品を交換するように人間の臓器を交換するには、別の壊れていない臓器が必要になる。しかし、機械の部品が部品工場の製品であるのに対し、人間の臓器は他の人間の身体の一部である。すると部品取りされる他の人間が必要になる。話を動物に移すならば、たとえばペットの犬の心臓移植について考えるならば、背後でどういうことが起こっているのか。少し考えてみるだけでいろいろな問題に突き当たる。それらの問題の難しさはこれ以上論じる必要はないだろう⁹⁾。

人間に関係のないことと人間に関係あることの区別に基づく議論に、困難が生じるのは、人間が研究対象に影響を与えてしまう問題である。もっ

たとえば人間が日々刻々作り出している問題についてどうやって「客観性」を保持できるのかという問題である。人間が人間に関係のない天体や古生物について論じる場合は確かに客観的であるが、人間がむしろ影響を与える現象についてもそうでありえるのか。

この問題はすでにマックス・ウェーバーの議論でよく知られている。ウェーバーは人間の社会をめぐる議論に究極的な形で「客観性」を確保することなど不可能であると主張した(Weber 1904)。そもそも自分もまた人間である研究者が、何らかの「問題」に関心を持つのは、自分自身がそれに関わっているからである。関心はようするに利害であり、利害関係があるから人は関心を抱く。しかも、学界を代表するような研究者は、同時にその社会関係を作り出している主要勢力の一員でもある。有力政治家や与党の諮問機関に属している高名な学者が日本の景気動向についてテレビで所見を述べる状況を考えてみればよいだろう。

ウェーバーの議論以来、少なくとも社会学は「客観性」に対してかなり冷ややかな態度をとってきたといえる。むしろ、客観性を積極的に否定する中で、人々が主観的に作り出している「意味」や「価値」に焦点を当てて議論をしてきた。さらに言えば、社会学者のなかでも、とりわけ社会学の独自性を強調しようとする傾向のある人々は、経済学や政治学が自明のこととして強調する「客観性」を批判することこそが社会学の独自性だと考える。

そして、社会学の内外にあって、「客観性」をめぐる議論は多くの議論が積み重ねられてきた。すでに可能性が出尽くしているかのようにすら思われる。このことは、たとえばアメリカの哲学者リチャード・ローティが社会学をも見据えながら当人が掲げる「反根拠づけ主義 (anti-fundamentalism)」について長年論じてきた議論を細かく観察するだけで、これ以上多くの言葉を費やす必要はないだろう。「客観性」を根拠づけようとする多くの人々の努力は結局「無限背進」に陥るだけで、そんな議論をいつまでもやっているよりは、「反根拠づけ主義」を掲げた方が、実用的(プラグマティック)である。無限に続く徒労よりも、今ここでの実用性を確保する方が実り多いというわけである。

ウェーバーからローティにいたる客観性とその根拠づけをめぐる議論は、実はごく簡単で一見自明な根拠に基づく前提が行き詰っており、行き詰った前提を無理やり守り続けることによって生じていたのではないか。

それこそが人間に関係のないことと人間に関係あることの区別である。人間を取り巻く世界は、本当にこれら二つだけなのか。人間に無関係な自然の世界と、人間が作った人工の世界とは別に、人間自身の主観というのが別個に考えるのではないのか。それは人間の内面と人間が作り出した現象を区別しながら、それらの間の相互関係を考える立場である。これが本稿の課題である。

本稿では、哲学者カール・ライムンド・ポパー (1902-1994) の有名な概念「世界3」を手掛かりにして、社会学や社会科学が長らく陥っている理論上の袋小路を抜け出し、脱出するきっかけを探ることにする。

1. 三つの世界

1972年に刊行されたポパーの論文集『客観的知識——進化論的アプローチ (Objective Knowledge: An Evolutionary Approach)』は、1949年から1971年の間に発表された論文と未発表論文を収録している。第四章が「客観的精神の理論について (On the theory of the objective mind)」で、1968年9月にウイーンで行われたドイツ語の講演 (Zur Theorie des objektiven Geistes) をもとにしている。本稿ではこの論文を検討しながら客観性とその根拠づけをめぐる議論が陥った困難とその代案について考えていくことにする。

ここに登場するポパーの説明によると、世界は三つの存在論的に区別できる下位世界から成り立っている。

世界1. 物理的世界 (physical world)

世界2. (人間の) 心的世界 (mental world)

世界3. (人間の) 知性によって把握しうるものの世界、または客観的意味における観念の世界 (the world of intelligibles, or of ideas in the objective sense) (Popper 1972 = 1974 : 154 = 176-177)

そして、これらの中で世界1と世界2、世界2と世界3は互いに相互関係にあるのだが、世界1と世界3の間にはない。簡単にいえば、物理的世界に対して人間は何らかの関心を抱くし、加工を加えようとすることもある。また物理的世界の現象が人間の考えに影響を与えることもある。また、人間の思考が学問や文学や宗教を生み出すのは自明だが、学問や文学や宗教が人間の思考に影響を与えるのもまた確かである。

ただし、自然現象がそのまま自然科学を作り出すことはない。逆に自然

科学が自然現象を直接操作することもない。中間には必ず人間の心的世界²⁾が介在しなければならない。言い換えると自然現象を人間の心的世界が観察することで自然科学が生まれ、自然科学の成果を人間の心的世界が利用することで自然界に手を加えることができる。

ポパーの議論の要点は、ようするに人間をめぐる従来の二元論を三元論に変更したことにある。さらにいえば、従来人間に関係のないことと人間に関係あることに二分されていた議論において、人間に関係のある側を二つに分けている。一つは人間の主観の世界であり、もう一つが人間が作り出した客観の世界である。

もちろんポパーの議論は理解や解釈をめぐる人文社会科学の議論を直接に意識しているし、長らく続けられてきた議論に対する代案を提示することを意図している。現にポパーはこの論文の中で次のように書いている。

「私がこの論文で客観的第三世界の自律的存在 (the autonomous existence of an objective third world) についていくつかの根拠を示したのは、人文科学humanities (「精神科学Geisteswissenschaften」、[「道徳・精神科学moral and mental sciences」]) の研究者によっておおいに論じられてきた理解の理論 (「解釈学」) に寄与しようと思ったのである。ここで私は、人文科学の中心問題をなすものは第三世界に属する諸対象を理解することである、という仮定から出発するであろう。この見解は、人文科学の (語が示すように)³⁾ ほとんどすべての研究者によって、特に理解の問題に関心をもつ人たちに受け入れられた基本的教説から根本的に離反するものと思われる。私がいっているのは、いうまでもなく、われわれの理解の対象は主として第二世界に属するという教説、あるいはそれらはいずれにせよ心理学⁴⁾ 的用語によって説明されるという教説、である。」(Popper 1972 = 1974 : 162 = 184-185)

それはまさに「人文科学の中心問題」、解釈と理解の問題であり、まさに中心問題であるからこそ長年身動きが取れなくなって難問であった。身動きが取れなくなってしまった理由は、多くの人々が人間の知の世界はすべて主観に基づいており、主観に基づいているがゆえに根拠などどこにもない、科学は無根拠であるという結論に行きついてしまったからである。

「何でもあり」、「好き放題」というわけで、以前「ポストモダン」という通称で脚光を浴びた一群の人々は科学を含めた人間の知の無根拠性を強

調することで、従来の知的世界の権威を批判しようとした。偉そうにしているが根拠なんて究極的には何も無いではないかというわけである。

こういった議論が大きな影響力をふるったのは、自然科学よりもより「客観的」であることが難しい人文社会科学の領域であった。「ヒューマニティーズ (人間、人間性)」という名で呼ばれる人文科学は、まさに人間の心的世界を根拠とせざるをえない。そういった人々は科学というのは結局のところ主観的な評論のような、個人的な感想のようなものであって、それ以上の根拠づけなど不可能であると断言していた⁵⁾。

そのような極論に対して、多くの人文社会学者たちは強い違和感を感じていたはずである。「科学」として大きな成果を上げてきた自然科学に勝つことは難しいとしても、長年にわたる専門研究によって多くの成果を積み重ねてきたというのが、大半の人文社会学者たちの実感だからである。

そのような人々の日常的な実感は、自分自身の個人的な主観や意図では変更できないことが蓄積されているということにある。人文社会科学のすべての根拠はあくまでも人間の主観にあるとしても、同じ人間である自分の主観ではどうすることもできない。要するに多くのことは個人の思い通りにはならないのである。

そもそも、社会学という学問は「自由な個人」が自由に個人としてふるまっていくなかで、そうではない現実を解明するために生まれてきたともいえる。「自由な個人」といっても、実際には「個人」など不明瞭で、それが「自由」にふるまう機会など、ごくごく限られている。そもそも人間は自分が「個人」であると考えているときには、たしかにそういった性質をもちうるが、別の局面では集団の中に埋没している。スタジアムで数万の観客が同じ感動を味わう光景は珍しいことではない。

ただし、先に少し触れた20世紀の議論が行きついたように、二分法の議論はかなり入念に論じられつくしているともいえるのではないだろうか。つまり、客観的に論じることができるのは人間に関係のない問題、言い換えれば人間とは無関係に成り立つ自然科学の領域の問題であり、これに対して人間にかかわる問題、つまり人文社会科学の問題は客観性を根拠づけることはできない。だから自然科学についての議論と違って、人文社会科学——「文系」——の学問には厳密な根拠づけはなく、ポパーの言い方では、「心理学的用語で説明される」にすぎない。ようするに個人の内面

の問題として説明できるにすぎないというわけである。

ポパーにそった形でいうならば、従来の二分法は、世界2と世界3を混同することによって両者を不当に主観化（心理化）に押し込めようとしてきたということになる。つまり、人間が作り出した領域には全面的に主観に依存する領域と、客観的な存在として考えることができる領域があり、後者、つまり世界3を切り離すことで「客観性」をめぐる議論を正常化できるにちがいないということになる。言い換えると、人間を取り巻く人間が作り出した——作り出しつつある——世界は二つあり、それらは互いに関係しあっているのだが、「存在論」的に区別できるし、区別するべきであるというのが、ポパーの考えである。

そして、これら二つを混同することで、これまでほとんどすべての人々は、人間によって作り出され、すべてが人間の意のままになる世界について思い描いてきた。しかし、同時に人間が作り出したものがすべて人間の意のままになるわけではない。それどころか、多少文学的な物言いをすれば、何もかも思い通りになどならない。一方で人間の万能を考えながら、同時に誰もが無力感を感じる。

そこから出てきたのは、まさに19世紀から20世紀を彩った様々な思想の群れであった。筆頭にあげられるのは、さまざまな全体主義。常人にはない超人的な能力や才能を持った人物、あるいは超人集団が一方的に作り出す状況を夢想する思想である。また、そんな非現実の考えが挫折することで生じる無力感、ニヒリズム。さらに、万能感と無力感の両方が人間の認識能力の限界や不完全性、あるいは宿命的な矛盾に根差しているのだといった、一種宗教的な達観もここから生じるといえる。さらに、人間の手に負えることは努力するが、無理なことはあきらめる、根拠づけよりも現場での有効性といった実用主義（プラグマティズム）の知恵も、出どころは共通しているといえるだろう。

理由は簡単で、ポパーの議論を用いていえば、本来区別するべき二つの世界を混同しているからである。混同に出発して絶対主義に凝り固まるか、放り出して虚無感に浸るか、あるいは日常の業務に専心するために知の世界を適度に利用するか。一見多様な立場が乱立しているようにみえながら、実際には同じような「世界」観、認識論に立っている。つまり、世界は人間に関係のないことと人間に関係あることの二つから成り立っているという世界観であり、認識論である。

ポパーは人間に関係あることを二つに分け、一方を主観的世界、他方を客観的世界に分類しようとした。もちろん両者は城壁が二つの地域を隔てるように区別されているわけではなくて、むしろ相互作用をしている。研究者の個人的な主観が研究上の仮説の構成に影響を与えることはむしろ当然であり、長年にわたって検証を続けられてきた学説同士の対立が研究者の心情に大きな影響を与えうることも、これまたよくあることである。むしろ、互いに違いを明らかにする分離性よりも、常に確保された相関性の方が重要であるといった方がよいのかもしれない。

2. 現象学との違い

主観と客観の対立とは別の認識の在り方を考えるという場合、哲学の分野の議論を見慣れた人ならば、すぐに現象学の議論が思い当たるのではないだろうか。しかし、これまた哲学の領域の常識を思い出すならば、ポパーと現象学というのはなかなか結び付かないともいえる。

ポパーが「科学」とくに自然科学の論理を究明するのに力点を置いた哲学者であるならば、フッサールやハイデガーに代表される現象学は、「科学」では論じつくすことのできない人間の直感や現実感を主題化しようとしてきた。通常理解では、両者は水と油。互いに拒絶しあう関係であるように思われるのが普通だろう。特に、さまざまな形の「疑似科学」を批判し、科学を守ろうとしたポパーの議論を深く知れば、あえて科学とは別の道を行こうとする現象学の行き方は潜在的な敵対者であるということが出来るのかもしれない。

しかし、そんな哲学史の常識をいったん離れて、ポパーの世界2と世界3の区別という考えを検討すると、どうしても「主観」と「客観」の間に中間項を設定しようとした現象学の思考が気になってくる。ポパーもまた「主観」でも「客観」でもない別の「世界」を考えようとしたからである。

ただしこの考えはあっけない結論に行きついてしまう。ポパーも現象学も古来からの「主観」と「客観」の二分法以外に別の認識を考えようとしたが、両者が構想した場が全く異なっているからである。

現象学は「主観」と「客観」の間にある相互性の場として「間主観」あるいは「相互主観」というのを考えようとした。完全に主観であるわけでもなく、また完全に客観でもない領域である。生きた人間はむしろ「主観」と「客観」の間を常に動いているといえ、多くの現象学者は喜んで

うなづいてくれるだろう。

そして、現象学哲学の流れをくむ形で登場した現象学社会学は、まさにこの中間領域こそが「社会」であると考えたことで成立した。「社会」は人々の完全な主観でもなければ、完全な客観でもない。「社会」は両者の間を常に動き続けることで、常に新しい様相を見せる。そして、常に新しい様相をみせる間主観的（相互主観的）な「社会」こそが社会学の研究すべき対象であると主張するのである⁶⁾。

これに対して、ポパーは人間にとっての「主観」と「客観」の外部に自然界、つまり世界1を置こうとする。世界1はそもそも人間が存在する以前から存在している。天文学者や古生物学者が扱う対象の多くは、人間とはいかなる形でも無関係である。そして、ポパーは世界1とは区別される形で、人間に関与する「主観」と「客観」からなる二つの世界を想定する。

このように見てくると、ポパーと現象学が考える三つ目の世界はかなり異なっている。むしろはっきりと異なっているので混同する可能性はなさそうである。しかし、両者を区別する場合に、困った問題はあつた。それは、ポパーと現象学の両方がともに人間の思考を起点にして考えていることである。同じく人間の思考に出発しながら、なぜポパーと現象学は別々の三世界を構想しようとするのか。

ただし、ポパーと現象学はどちらも人間を起点として考えるのだが、一つの点で根本から異なっている。それは、現象学がまさに観念論哲学の本流に属していることにある。つまり、現象学はすべての世界が人間の思考対象であると考えている。言い換えれば人間が考えることができない世界は事実上存在しない。

そんなはずはないと考えた読者は、「我思うゆえに我あり」といって哲学を始めたデカルトからカントやショーペンハウアーを経由して現象学にいたる哲学史の流れを検討してみればよい。まさにそれこそが主流をなしてきた西洋哲学と、西洋哲学を学んでいない人々の考え方の違いである。主流派の西洋哲学を学んでいない人々は、人間とは無関係に実在のモノの世界が実在していると考えている。いうならば常識的な存在論である。これに対して西洋の哲学を学んで考えると、「世界は私の表象である」というショーペンハウアーの名句に代表される考えに至る。

そして、「主観」と「客観」からなる人々の内面や心理が単純な二分法では理解できないと考えることで現象学の考えが成立した。むしろ現象学

は中間領域こそが人間にとっての主領域であると考え。現象学が重視するのは、人間の内面である。重要なのは、人間にとって重要で有意義な現象であって、それ以外にはたいして関心を抱かない。

これに対して、ポパーは「主観」と「客観」の区別はするが、その外に世界1を確保しようとしたのである。自然界は人間の存在よりもはるか以前から存在しているのだから、世界1をとりたてて確保する必要はないのかもしれない。しかし、問題は近代ヨーロッパ哲学の側にあった。

いわゆる「観念論（理想主義）」の哲学は、カント⁷からショーペンハウアー、そして現象学にいたるまで、多くの問題を人間の思考の内部に取り込もうとしてきた。すべては人間の「観念・理想・イデア」の問題であると考えようとしてきたのである。言い換えれば、現象学はポパーがいう世界2と世界3の間の相関関係に集中してきたということもできる。

これに対して、ポパーは世界1と世界2、世界2と世界3の相互関係を両方とも重視しようとする。自然界、すなわち世界1は人間とは無関係に存在するのであり、デカルトが言ったように「考える自分」からなる世界2も実在する。そしてデカルトが自然現象について考えたように、またみずからもまた生物であるデカルト自身が自然現象でもある。生体としてのデカルトが死んだらデカルトの「考える自分」も消える。

他方、「考える自分」である世界2は、考えを言語化して書き記したり、何らかの形で作品を表現したり、他者と討論したりする中で、世界3を作り出していく。文章を発表したことがある人物ならば毎度実感するように、書いたのは自分で、すべて自分の思考の産物であると思っていた文章が、印刷された瞬間に一種の客観的存在になってしまう。印刷物はそれ自体が客観的な存在であって、それを生み出した世界2を必要としない。現にデカルトもポパーも故人であり、今日の人々は二人が生み出した文献、つまり世界3の存在をほとんど唯一の手掛かりにして二人の思考を追っている。

いうならば人間は客観化する生き物である。自由にふるまっているつもりでいながら、自分が作り出した様々な要因に拘束される。家と住人の関係を考えてみるとよい。ごくごく恵まれた立場の富裕な人物がいたとして、理想の住まいを思い通りに設計し、それをその通りに施工できたとする。通行人が振り返って見とれるような豪邸が完成したとする。しかし、思いのままに設計施工した住居でも、完成したその日から住人の生活を拘

束するようになる。窓を大きくして極端に日当たりのよい住居にこだわった場合、夏になるとかなり暑い。ガラス温室の中に住んでいるようなものである。逆に、通りを行きかう通行人の視線を避けたくて窓がないような家を建てると、昼なお暗い生活が待っている。結局のところどこにでもありふれた「普通の家」というのが、人目をひく豪邸よりも住みやすく、費用も安上がりということはよくある。

こういう場合、多くの人は心境の変化や時代の変化といった「変化」に理由を求めようとする。もちろんそれも間違いではない。しかし、それ以上に人間にとって人間がいったん作り出したものはそれ自体客観的な性質をもっていることを認めるべきだろう。憧れの高級自動車を手に入れた人も、高価な衣装で身を包む人も同じことである。家も車も衣装も、どれもこれも人間が作ったものでありながら、同時に客観的な存在でもある。

そして、「客観的」といえば、それこそ客観的な印象を受けるが、ようするによそよそしい存在なのである。よそよそしさとは他者の意図をも介在させることができるという事実に基づく。話を戻せば、自分が書いた文章ですら書かれた瞬間からよそよそしい、客観的な存在になっていく。本も論文も、文章は基本的に読者のものなのである。

このこと自体にはなにも神秘的なことはない。家にも自動車にも衣服にも何一つ神秘などないのと同じである。大工は他人が住めるように家を作り、自動車会社は不特定多数の所有者が運転することを想定して自動車を生産する。当然文章も読者が理解できるように書かれている。いうまでもなく、家も自動車も本も世界3の存在である。

世界3の存在は全面的に人間に依存しているながら、個々の人間からは独立している。しかも人間から独立してむしろ人間を拘束し、支配すらしている。人間は自分が作り出したものに、関係に規定され、大きな影響を受け、拘束され、しばしば支配される。それが人間と世界3の関係である。

現象学との対比に戻ると、現象学は世界2と世界3の間の相互関係について深く考えた哲学として、当事者たちとは異なった形で再評価できるのかもしれない。たとえば、現象学は人々が間主観（相互主観）的に作り出している「生の世界 (Lebenswelt)」については深い考察を重ねてきた。たとえば、芸術やスポーツの問題を考える場合、現象学は他では不可能なほど深く説得的な議論を展開できる。演奏会場や競技場で人々は何を感じているのか。そこではいったい何が生まれているのか。芸術やスポーツは

人々の相互的な関係以外ほとんど何も必要としない点で、まさに現象学にうってつけの対象である。芸術やスポーツの現場では、たしかに「生」が躍動している。むしろ人々は生の躍動を目撃するためにこそ芸術やスポーツを体験しようとする。録音やテレビ中継では目撃や体験が不十分だからである。そこでは客観的な根拠など何もなくても十分に説得的であり、それ以上に感動させられる。たしかにこれらはもっとも純粹に人間の「生」を実現し体験する機会であり、それゆえにこそ人間の他の営みとは別に、日常とは異なった非日常の体験として特別視される原因であるともいえる。

しかし、現象学者たちの考えとは異なって、人間は客観的な世界に囲まれてもいる。相互関係する間主観（相互主観）の世界に住む住人たちにも、自分たちだけでは手に負えない難問がいくらかでもある。様々な社会的難問は、現場の当事者だけで解決できないからこそ難問なのではないだろうか。演奏会も試合も、その場に居合わせた人々が合意すれば停止することも再開することも自由である。体調不良を訴えるピアニストがリサイタルをキャンセルする事態である。

しかし人間は芸術やスポーツだけをやっているわけではない。むしろ芸術やスポーツは多くの人々にとって非日常で、周縁的な行動である。多くの人々は専業（プロ）の演奏家や競技者とは異なって、別の日常を主として生きている。多くの人々の生活は、芸術やスポーツに専念することではなくて、はるかに当事者たちの思い通りにはならない状況に直面することによって成り立っている。

たとえば、工業製品の性能について消費者が生産者に問い合わせる「問い合わせ窓口」について考えてみよう。無数の消費者からの問い合わせに対応する担当者は、友好的な態度で問題を解決しようとする。しかし、現場の対応ではどうしようもない問題があるのは事実である。それらははるかに大きな組織（人間関係）が決定した方針であり、個々の現場の問題を超越している。極端に言えば、特定の会社の存在自体が気に食わない人物が、その会社に電話をかけて「解散しろ！」と要求したとしても、要求が実現することはない。この点は哲学者や社会学者が保証しなくても、政治学者や法学者がすでに請け合っている。

そこには、狭い人間関係、当事者同士の関係を超越した関係が実在しているからである。ただし、この問題を考えるには「科学」について再度確認しておく必要がある。

3. 自然と科学

世界1と世界3を相互関係できないものとして分離したポパーの考えは、科学哲学の領域で考えるならばそれ自体重要な意図を含んでいる。この問題はすでに科学哲学の領域で入念に論じられていると思われるが、自然界がそのまま自然科学を生み出すことはないということである。ポパーの名を科学哲学、科学論の領域で不滅にした業績は、「反証可能性」をめぐる理論と、「帰納法」批判であった。

科学と疑似科学の違いは反証可能かどうかにかかっており、科学的命題の中核をなす仮説が常に検証されなければならない。人文社会科学の領域でしばしば出会うような定義自体の不鮮明化や解釈替えによる「理論」の防衛などというのはおおよそ科学とは無縁の態度である。誰でも仮説を立てることは自由だが、立てられた仮説は、すべての人々が検証できなければならない。そこで禁じられるのが権威による根拠づけである。「偉い科学者」ということで名声や権威を得ている人物でも、仮説・検証の過程では一介の研究者と同等の権利しか持たない。長年の権威や栄光でも、一旦反証されてしまえばそれで終わり。打ち破った仮説が新たな権威として、定説として君臨することになる。科学はすべて仮説から成り立っており、次々と検証や反証に耐えてきたのが科学であり続け、耐えられなかった仮説は科学から取り除かれる。これはすでに科学論の常識となっている議論なのでこれ以上の説明は不要だろう。

これに対して、帰納法の問題は、より科学哲学的な問題、科学方法論の問題にかかわっている。典型的なのはデカルトだが、帰納法は科学の方法、研究過程として長く首位の座を占めてきた。話は簡単で、研究者は様々な研究をすることで特定の原理に到着できる。フィールドで長く過ごせば未知の理論や新しい仮説がおのずから登場する。もっと一般的にいえば、人生経験をたくさん積むと人は真理に到達できる。このようにいえば、デカルトに代表される大陸合理論にも、またヒュームのようなイギリス経験論にも無理なく適合できる方法論であるといえるだろう。合理論でいえば、実在する法則を人間は様々研究していくことで次々発見できるというわけであり、経験論でいえば、経験こそが真理への道ということできらに一層自然に受け入れられるはずである。

ポパーはこの帰納法を真っ向から否定する。ポパーによれば仮説は経験

から出てくるのではなくて、常に人間の思考から生まれる。まず仮説があって、それが経験で検証される。経験から仮説が生まれるのではない。科学の手続きは常に演繹であって、帰納ではないというのがポパーの考えである。つまり、先の反証可能性をめぐる議論と、一続きの議論になっている。誰かが考えた仮説が先にあり⁸⁾、それを経験によって検証し、反証されたならば新しい仮説が提示され、再度検証される。検証を拒否するような仮説は科学ではなく、また経験的な研究自体が新しい仮説を生み出すこともない。もちろんこれも科学哲学や科学論の教科書的な説明で毎度おなじみである。

ただ、世界1と世界3の関係から見直すと、問題はまた異なって見えてくる。つまり、自然界である世界1が科学である世界3を直接作り出すことはないし、科学である世界3が自然界である世界1に直接働きかけることもない。両者の間には常に人間の思考である世界2が介在している。もちろん、この場合「仮説」を作り出すのも世界2である。

視点を変えていえば、世界2が仮説を生み出し、それが世界1に働きかけることで世界3に属する科学が生まれる。世界3の科学は世界2が生み出したのだが、世界2が世界3を思いのままに改変できるわけではない。つまり世界2の仮説は世界3での検証を経ることで、世界2とは別の世界の存在となる。世界中の科学者が毎日狭い研究領域に取り組みながら共通して思い描いているのがまさに世界3としての科学である。それは決して科学者の恣意的な思い付きではなくて、いうならば世界中で検証されて生き残ってきた「思い付き」なのである。

そして、これこそがポパーのいう客観性なのである。「科学は客観的な知識である」というごくありふれた言い方がある。これには実は深い意味があったともいえる。科学の客観性を確保しているのは、いつだれがどこでやっても同じ結果が出るという検証可能性であり、いつだれがどこで検証しても反証されたならば、否定されるという反証可能性なのである。当然特定の個人や特定の集団だけがそう信じているだけの教義やドグマと科学は別物であるということになる。もちろん、さまざまな種類の疑似科学ともこの点で異なっている。当人たちは誇らしげに「科学」を自称していても、肝心の仮説をあいまいにして世界3の次元での検証を不可能にしたり、異なった立場の人々による再検証を感情的に拒絶したりする態度は、そもそも科学とは相いれない。それらは情熱的な信仰であったとしても、

客観的な科学ではない。この意味で、在来の仮説が反証されて理論の有効性が否定されても、何度でも定義替えをして「ネオ」が登場してくる哲学や社会科学の議論——イデオロギー——も科学とは呼べないわけである。

再度「科学」の問題に戻るならば、科学というのは、倫理的・哲学的にはいろいろな問題をはらみつつも、今日に至るまでほぼ無条件に肯定される知の営みである。科学はあらゆる自由な反証を耐えてきたのだから、目下のところ無条件なのだといえる。そんな「科学」が力を発揮するようになると、それにあやかって「科学」を自称する人々が登場するようになる。ともかく「科学的」といえば、なにか特別な知の営みであるかのように思われるからである。そんな自称「科学」を吟味して疑似科学を排除しようというのがポパーの反証可能性である。「科学」を自称する無数の疑似科学の群れから真の科学を助け出さなければならぬというのが、ポパーの使命感であった。

ポパーの立場に沿っていえば、人間にとって特別な知である科学をそれ以外から区別しなければならない。もちろんこのことはポパーが自然科学の理論家を代表する人物であることを考えれば当然なことである。「科学」は当然特別な知でなければならない。しかし、特別な知であると同時に、人間がすべて受け入れるべき普遍性も確保していなければならない。

そして、科学が特別な知である根拠こそが「客観性」であった。本稿で主に取り上げている「客観的精神の理論について」論文を収録した1972年の論集の表題を、ポパーが「客観的知識」としたのも決して偶然ではないだろう。むしろ、ポパーはマックス・ウェーバー以来、多くの人々から冷ややかな目で見られている「客観性」の復権を意図していると考えべきだろう。

それは理論分野とそれ以外の領域の間の不幸な分裂状態を解消する試みと解することもできる。人間の知として本来一体のものであるはずの理論とその検証（応用）は、研究にあたる組織の拡大とともに次第に分離していく。分離が広がり、検証や応用がさらに専門分化していくと、当初の理論は自明のものとされて改めて問われなくなるか、あるいは専門の理論家の好事家的な営みとみなされるようになる。

他方、すべては仮説であって客観性などどこにもないといった極論も、すでにいろいろな領域で主張されてきた。多くの人々は戸惑い、物理学や化学のどこが客観的ではないのかと不審に思う。もちろんその種の極論にも

それなりに考えはある。自然科学が知りえていることが実は極度に人間中心であって、人間の存在を超えた真理からは程遠いといった半ば哲学的で半ば宗教的な思想による批判から、人間の知には根拠などありえないとする「知のアナキズム」とよばれるものまでさまざまである。

もちろん、「文系」、人文社会科学の場合はむしろ「客観性」を掲げない立場の方が優勢で、解釈学や現象学、生の哲学、そして様々な哲学的人間学の諸流派など、哲学思想や社会科学理論の分野では、「客観性」というのは時代遅れの素朴な思考とみなされている場合が多い。先にもふれた「ポストモダン」の流行以後は、人文社会科学は突き詰めれば様々な形の主観的な「評論」のようなものであって、多様な立場の著者が節度を保ちつつ好きなことを論じればよいといった一種の穏健なアナキズム（無政府主義）が行きわたっているとすらいえる。他人を中傷したり、特定の属性の人々を貶めるようなこと、差別するようなことさえ言わなければ、何を言ってもよいというわけである。客観的な基準などというものはなく、あるのはそれぞれの流儀であり、それぞれの学派や流派の流儀に沿ってそれらしい言説を再生産していればよいという考えがその根底にはある。

もちろんこういった態度は一般の人々の理解からは遠い。自然科学ほどではないにせよ、「文系」もやはり科学の一部としてやはり客観的知識を日々蓄積しているのだと、多くの人々が信じている。現に、理論分野、思想分野以外の実証研究、事例研究、現場研究（フィールドワーク）の研究者は、一般の要求にこたえて「客観的知識」を日々積み上げている。

社会科学において理論分野の弱体化が指摘される半面で、具体的な実証研究が盛んなのは当事者たちの態度を考えれば自然なことなのかもしれない。理論や思想を扱う人々は穏健なアナキスト（無政府主義者）になっており、何をやってもよい反面、自分たちが何を言ってもたいして意味などないと考えている。実証家の素朴さにしばしば冷笑的な態度をとるが、それを批判することにもたいした意味がないと考えている。これに対して、実証や事例研究の人々は、一般の人々、実業界や行政分野の人々の理解にそのままこたえようとする。自分たちがやっているのは客観的な科学であり、科学は経済を成長させ、競争に打ち勝ち、福祉を拡充し、弱者を助け、格差を是正するのだというわけで、互いが言っていることの矛盾も意に介さない。

これでは勝負は初めから明らかで、自分がやっていることに意味がない

と言っている研究者と、自分こそが社会を良くすると自信满满で請け合う研究者のどちらに資金や地位を提供したいと判断する人が多いのか少し考えてみればよい。現に世界中で理論分野の衰退と、実証研究の膨大な分業化が同時に進展しているわけである。

そんな不幸な亀裂の原因を特定の理論家に求める必要はないだろう。しかし、大勢の人々の思考によってもたらされた亀裂を補修し、分裂状態を解消できるのならば意義は大きい。そして、ポパーの議論を考えに入れるならば、これまでの理論家や思想家は、世界2と世界3を混同することで「客観的知識」の存在を否定するようになってしまい、経験的な次元で世界3実在に信頼を抱いている一般の人々の常識から遊離してしまったといえないだろうか。繰り返しになるが、何もかも主観だ、科学の根拠など何もないと主張する人々は、世界2と世界3の区別を拒否し、世界2の絶対優位を守るために世界3を否定しようとしてきたわけである。

逆にいえば、世界2と学問・科学の世界である世界3を区別できるならば、何もかも主観だ無根拠だという乱暴な結論に陥る必要はない。このことは、一般の人の素朴な経験の方が、難しい理論や思想を勉強した人々よりも実際は賢明であったということを経験するという、ある種の人々にとっては痛切な体験なのかもしれない。人間は知識を得ればえるほどより正しく認識できるという古来からの信念が裏切られるからである。

4. 世界3としての社会

ここまでポパーのいう「世界3（第三世界）」について考えてきた。では、ポパーの議論は社会学、社会科学にとっていったいどういう意義をもつのか。

鋭い読者ならば、すでに感知しているだろう。世界3は社会である⁹⁾。社会は人々が日常的に作り出しているながら、同時にそれを作り出した人々を拘束する。ポパーの世界3論が社会学にとって有意義なのは、人間が自ら作り出しているながら、自らそれを自在に操ることができない現象があるという現実を概念化しているからでもある。

世界2と世界3の違いは、人間が自らの意思で自由にできる世界と、他の人々との関係で動いていく世界の区別である。社会学にとって重要なのは世界3である。さらにいえば、社会学という知それ自体が世界3の存在である。人間を取り巻く世界には、自らかかわっているながら、自分の思い

通りにならない世界がある。様々な組織はその成員にとっても、最大の権限をもっている経営者や首長にとっても自由にならない。むしろ上位にある人ほど複雑な力関係の中で常に窒息しそうなほどの関係を調整して暮らしているのである。組織の末端にいる人々は自分たちのはるか上位にいる権力者が意のままにすべてを操っているかのような幻想を抱く。地位が上がり、経済的に豊かになるほど人間は自由になるという古くからの信念がその根幹である。「専制君主」や「独裁者」という言葉はその種の信念が生み出したものだが、そう呼ばれる歴史上の人物を入念に観察するならば、言葉の印象とはかけ離れた現実が見えてくる。

実際には地位が上がり、より多くの人々を動かす立場になるほど、「自由」は減っていく。そういう人々の日常は自分の配下の多くの人々の意向を知ること終始する。多くの人々は上位の人物の行動について常に予測して行動しており、予測を裏切る行動は上位者にとって許されないからである。数分刻みの会社予定が入った大企業の社長が会社を無断欠勤することは通常考えられない。平社員とは当人をめぐって形成された世界3の厚みが全く違うからである。

社会学の主な対象は、人々が自分の意のままにならない世界を理解しようとする営みに出発する。何もかも意のままになるのならば、「社会」について考える必要などない。意のままにならないからこそ、人々の意図を超えた「社会」が重要になる。「社会」は人間にとって半ば外部であるが、完全な外部ではない。そもそも、それを作り出したのは自分たち人間だからである。

おそらくここにこそ「社会学」の中心問題があるのだろう。先に引用した文章でポパーは「人文科学の中心問題をなすものは第三世界に属する諸対象を理解することである」という仮説に出発することを明言していた。従来の人文科学者、そして多くの社会科学者は自分たちの研究の中心問題が、ポパーのいう世界2に属すると信じてきた。世界2に属するからこそ、すべては人間の主観の問題、人間の意のままになる事柄だと信じてきた。しかし、作者の手をいったん離れた文学作品や芸術作品が作者の意のままにならないように、人々の主観が生み出したように見える社会関係も当事者の意のままになるわけではない。理由は簡単で、芸術作品や文学作品と同じく、社会もまた世界3に属しているからである。

ポパーがいう世界3に、「社会」が属すると主張することは、おそらく

二つの立場から反発を招くのだろう。一つは、社会はすべて主観の産物であると長年主張してきた人々である。いわゆる「意味学派」と呼ばれる人々の中で、かなり極端な立場の人たちである。そして、もう一つは、社会を意のままに設計できると考えてきた人々である。ポパーの考える世界3は世界2に属する人間の意図が作り出したものであるが、人間の意図のままになるわけではない。世界3に属する社会も同じである。言い換えれば、世のことはままならない。いまさら主張しなくても、むしろ一般の人々には当たり前の常識であるにすぎない。

このように考えてくると、逆に多くの思想家や社会学者たちが世界2と世界3を区別しないことで、人間の意志や表象としての「社会」を長年思い描いてきた様子が理解しやすくなる。そういう立場の人たちにとって、社会とはいまここで人々が思い描いている主観であり、また好きなように計画、再計画できる存在なのである。

その種の社会観は、その背後にネガのような社会観を伴っている。それは、人間の社会が人間とは完全に分離しており、人々の営みとは無関係に存在しているという考えである。社会は人々の営みではなく、人々の相互関係でもなく、あらかじめ与えられ存在しているという考えである。最も厳格な意味での社会实在論がこれである。この考えによれば、人間は実在としての社会の支配下に生まれてきて、社会に操られながら人生を送っていく。社会学の歴史に多少通じていれば、何人かの有名人の名が思い浮かぶ議論でもある。

ただし、ここで論じたいことは、これらの社会観を批判することではなくて、ポパーから見て両者が同じ前提に立っているということである。それは世界2と世界3を区別しないこと、人間の主観と人間が作り出したものの区別をしないという前提による社会観である。なぜ人々は両者を区別しないのかとさらに深く問い直してみるのも無意味ではないのかもしれない。

ただし、本稿で強調したいのは、世界2と世界3を区別することによって新しく開けてくる社会観であり、社会学の新しい可能性なのである。このことは、同時にポパーの議論がもっているさらなる可能性、あるいは新たな可能性を可能にする斬新さを強調することでもある。ポパーは当人の生前の性格もあり、既存の学問観やイデオロギーへの容赦ない批判や攻撃が強調された結果、口汚い抗議者あるいは厳格な批判者という世評が固定

してしまっている。

さらにいえば、私見では、世界3を含む三世界論はポパーの数々の業績の中でも最も実り多い可能性を秘めた思考なのであるが、ポパー自身が可能性を汲み尽くしていない。もちろんそれは今後の人々に可能性が開かれているという意味である。

世界3の事象は、人間が自分たちで作り出しているながら、自分たちの完全な支配（コントロール）を離れてしまっている。いうならば「フランケンシュタイン」的な状況である。自分の意のままになる召使を人造しようとした科学者は、自分が生み出した「召使（奴隷）」の暴走に直面する。フランケンシュタインの物語は、人類文明の困難について多くを語っているようである。しかし、多くの人々は「人造人間」を他者として自分たちから切り離すことに熱心なあまり、それを悪魔化して済まそうとしてきた。

人間が間違っって作り出したのは悪魔であり、悪なのだから自分たちとは無関係なのだという勝手な論理がここに登場する。公害や核兵器、資本主義やグローバル化、これらを口を極めてのしる人々は、それらが自分と同じ人間によって作り出されているという事実次第に無自覚になっていく。「しかし、それはわれわれ自身の行動の結果でしょう」と問えば、多くの人々はさすがに同意するのだが、普段は無自覚である。あるいは、自分たちはそれらと無関係で、自分たちこそがそれらの害悪を告発するのだということになる。そういう人々の中には、自分自身も「悪」に加担しているという罪悪感を解消するために告発に参加している人物もいるのだろう。

こういった議論の特徴は、論者と対象を切り離れた形で論じているところにある。思想家や社会学者はあたかも上空数千メートルにいるかのようで、地上で難問に直面する人間社会を眺めている。あるいは、多くの人々が困難に陥るのはこれこれこういう理由であると自分たちには手に取るようにわかるといった様子で語る。しかし、そんな前提が本当に可能なのかといえば、そんなことはありえない。

そしてポパーがいうのとは違う、通常の意味での「客観性」というのがこれに深くかかわっている。さらに言えば、マックス・ウェーバーが批判したのもこの種の「客観性」であった。それは自らも関与しているながら、大いに加担しながらあたかも自分は無関係であるかのようにふるまう態度への批判である。むしろ、科学者は、社会科学に取り組む人々は、社会関

係における有力者として、主要参加者としてしばしば大きな影響力をふるっている。場合によっては最重要の人物として膨大な関係の決定的な決断を下していることすらありうる。

現に、ウェーバーの議論は同時代の有力者との間で、いわゆる「価値判断論争」を引き起こした。価値判断を排除した「社会政策」への取り組みなどありえない。政府の要職を兼任する研究者の場合はなおさらである。政治にあっては、すべてが価値判断であり、多くの人々の運命を決定する決断である。そんな決断に関与している人物が、何の根拠があって「客観性」を口にできるのか。政治の決断に参加する人々は、一般の研究者よりもはるかに価値判断を行っている。しかし、そんな有力な研究者の直接の影響下にある一般の研究者も、社会学者も、決して無関係ではない。

私見では、ウェーバーの議論をウェーバー自身よりも根拠づけ、決定づけるのが自己言及性の問題である。人間はほとんどすべてにわたって自分のこととして「社会」について考える。おそらく人間にはそれ以外の形で「社会」について考えることは不可能なのである。「社会」とは自分と自分たちであり、それ以外には通常考えが及ばない。

しかし、そこに登場するのが他者である。他者も当然自分のことを同じように考えており、「社会」を自分と同一視している。社会と自分を同一視している人物が複数で対面したならば、緊張関係が生まれる。そして、他者を介した形での自己言及が再度開始せざるをえない。互いに自分のことを社会だと思っている人々は、他者と対面することで嫌でもさらに強度に自己言及せざるをえないからである。

自己言及性としての社会は、他者との対面を介して自己に回帰する過程である。もちろん、他者もまた同じように自己を社会だと思っており、同じような他者同士が対面して自己に回帰する。それは社会的に考えないならば、そして自己言及的に考えないならば、不思議で神秘的な体験なのだろう。

鏡に対面する様子に似ている。通常の場合人々は鏡に映っているのが自分自身であることを知っているのもそれを神秘にも不思議にも感じることはない。しかし、そういった原理を知らないで鏡に出会ってしまったならば、その場では何が起きているのか想像もできない。

社会という鏡は人間にとってまさに自己の反映なのだが、その仕組みは一見理解困難である。自己言及性の介在を知らないと、理解困難な複雑な

仕組みが果てしなく働いていてしまい、その複雑さは常人には理解困難であるかのように思われるからである。多くの人々が理解困難な難しい哲学や神秘的な宗教思想を考え出したくなるのも無理はない。しかし、そのような努力にもかかわらず、人間にとって社会とは他者に映った自今反映でしかないのではないのか。逆に言えば、自分自身を通してしか「社会」について考えることなどできないのではないのか（犬飼2018c, 犬飼2019a）。

しかし、多くの人々は自己言及性を拒否し、それが自分とは無関係な他者であると主張してきた。そう考えようと努力してきたというべきなのかもしれない。

5. 人間が作った社会

社会は人間の認識能力にとって、自ら作り出したものだけに困難な対象である。自分と無関係な存在ならば、素朴な意味での「客観性」で考えることができた。しかし、自分自身も、自分たちも関係していることが明らかである以上、自己言及性を避けられない。当然、責任は自分にもあるからである。

しかし、自分や自分たちが作り出しているながら、同時に自分も自分たちも自由にすることができない。この微妙な不自由さこそが、ポパーが新しく論じようとする「客観性」であり、「客観的知識」なのである。しかし、この微妙さ、不自由さこそが社会科学が本来主に取り組むべき対象なのではないだろうか。

むしろすべてを主観の問題に放り込んで客観性を放棄する人々や、特定の図式や「モデル」を勝手に特別視してそれ以外を無理やり排除して客観性を自称する人々は、最も難しく、最も重要な課題を放置しているのではないだろうか。

社会科学にあって「客観的知識」とは、人間が自ら作り出しているながら、自ら自由にできない、あたかも自然条件がそうであるかのように見えるようになった現象を取り出すことによってようやく確保される知識である。言い換えると、自分の意のままにならない社会的現象を、客観性として記述することこそが社会科学の課題なのである。

たとえば人間が作り出した知識そのものも客観的な事実である。書かれた本や論文はもちろんのこと、音楽作品や造形作品、映像作品も客観的な事実である。哲学的な議論を好む多くの人たちはこれらを「世界2」の独

占とみなすことで様々なことを論じてきたが、客観的な存在として考えることには思い至らなかった。

他方で、国家や役所、会社組織や学校といった制度を客観的な存在として扱うことに慣れた人々は、それらを「世界1」と区別することが難しかった。まるで地球や太平洋や富士山がそこにあるかのように、国家があり、自治体や大企業があるかのようなのである。もちろん同じではない。人間が存在しなくても存在している自然物（世界1）と人間が作り出した現象や関係（世界3）が違うことは、おそらくどんな人物でも同意できるだろう。

しかし、人間を取り巻く世界を、単に二分類、人間に関係のないことと人間に関係あることの区別だけで考えてきたために、本来は人間が作り出した現象や関係を、客観的な世界、つまり人間に関係のない自然物と混同してしまったのである。

この混同については少し考えてみる価値があるだろう。なぜ人々は自然と社会を混同してしまったのか。そのことは混同をしなかった人々との違いも際立たせる。混同しなかった人々とは、もちろん社会をすべて人間の主観から説明しようとした人々であった。

ある人々は社会を自分たちの自由になる主観（世界2）であると考え、それ以外の人々は自分たちとは異なった自然界（世界1）の一部であると考えた。もちろん、両方とも正しいとはいえないだろう。私見では、おそらく哲学や学問の歴史にあっても、人間の社会をどう扱うのかは最も思考力の高い人々の間で難問として意識されていたはずである。この難問に従来とは全く異なった解を与えるきっかけがポパーの世界3にはある。

人間による製作物（世界3）を人間とは無関係な自然物（世界1）から区別することで、人間が自然界（世界1）にどのように対処してきたのかを、あらためて考えることができる。世界3は人間による自然への適応から出発している。つまり人間は世界1のかたわらに世界3を追加することで生存してきた。

最もわかりやすい例は、地面を開墾して農地を作ったり、平坦な道路を建設したり、自然の川に堤防を築いたり橋を架けたりすることである。住居や宗教施設や城郭ももちろん世界3に属する。このように考えてくると、自然にいだかれた農山村よりもコンクリートや鉄やガラスで覆われた都市の方が、より世界3の割合が多い場所であることがわかる。都市はまさに世界3に覆われた生活環境であり、反対に自然豊かな農村は、農業や

林業があくまで世界3に属するとしても、やはり世界1の占める割合の多い生活環境であるといえる。

さらに医療の問題を考えるならば、世界1に属する細菌やウイルスから防御するために、世界3として抗生物質やワクチンを開発してきた。自然の土で堤防を築き、自然の木材で家を建てるのと同じである。土や木材は世界1の存在だが、人間の手で分離された抗生物質や加工されたワクチンは世界3に属する。

しかし、ここまで考えてきて再度認識されることは、人間が作り出したものと人間以外の動物が作り出したものをどうやって区別するのかという問いであり、区別することにどのような意義があるのか、必要なのかという問いである。人間が作ったダムとビーバーが作ったダムを区別する必要があるのか。アリやキツネが掘った穴と人間が掘ったトンネルをなぜ区別しなければならないのか。

これはポパーの議論にとっても難問であるといえるだろう。ただし、再度議論を最初から検討しなおすと、すべては人間にとっての問題であるということを出すべきだろう。簡単にいえば、人間がこの世界に存在しなければ、すべては世界1であり、中国古典にいう「万物斉同」。すべては自然の問題であり、そもそも「問題」というのも存在しない。あくまでも人間にとって、世界を二つに分けるのかそれとも三つに分けるのかというのがここでの論題だったのである。

このように考えるならば、人間が作ったダムとビーバーが作ったダムを区別するのは、それが人間にかかわっているか否かで区別できるからである。まさにこれこそが本稿の冒頭で指摘してきた「人間に関係のないことと人間に関係あることの区別」であった。そして、このように考えてくると、人間はすべてが同じ区別のない世界に、区別をもたらすことで生きているともいえる。さらにいえば、人間は自分の周りに区別を作り出して常に自己を確認しているともいえる。区別をもたらすのは自己言及のための再確認の必要なのである。

当然人間は自分が作ってきたあらゆるものに、あらゆる関係に、それ以外とは異なってはるかに強い関心を抱く。理由は簡単で、それは自分自身のことだからである。おそらく人間の認識の仕組みがそうなっているのだろう、人間は自分のことしか考えられない。古代ギリシアの哲学者プロタゴラスがいったように「人間は万物の尺度」。おそらく人間は永遠に自己

言及性から逃れられないのだろう。むしろ、かなり多くの人々は自己言及性を利用して自分以外の多くの人々の共感や同意を確保している。共感とは人間の思考の基本であり、人は自分のこととして実感できる人物や現象に共感する。

そうして成り立っているのが、まさに社会である¹⁰⁾。無数の人々が互いに作り出しているのだが、そこにかかわっている人員が多くなればなるほど、個々の人々の手を離れていく。当人の手を離れて、それだけ距離化し、客観化していく。関係に参加する人員が増えるということは、まさに人々の距離が広がることであり、距離が広がることは同時に介入することを、改変することを困難にすることでもある。その結果、社会はむしろ人々を支配する自己言及性となる。無数の人々が自己言及し、自己言及の規模が大きくなるほど、距離化し、客観化していく。実は自分のことを語っていながら、あたかも自分とは無関係なことを語っているように見えるといった語り方も、やはり規模の拡大や複雑化、距離化と関係している。

世界3としての社会はただし完全に人間の手から離れているわけではない。現に社会は常に人間が相互的に作り出しているのであって、一線の経営者や選挙のたびに一喜一憂する政治家や支援者が毎度実感するように、常に動いている。そして、常に他者との間で動いているからこそ思いのままに操ることが難しいのである。

まさに世界3としての社会が、世界1や世界2と区別されるべきなもののためである。世界1の自然界は人間と無関係であるがゆえに、人間にとって技術の問題である。「山をも動かす」とは古くからの修辞法（レトリック）だが、時間と費用と技術を用いれば自然の「山」は動く。世界2はまさに個人の内面であり、何を考えようと心理学的な限界の内側で自由自在である。これに対して、人間が他の人間との関係で作り出した世界3は、それが生まれた瞬間から個人の外部にある客観的存在となっていく。

世界3の問題を動かすには他者が介在する。芸術作品や文芸作品がしばしば世界2の問題とみなされるのは、絵画や文学が比較的他者の介在から自由な表現だからである。アトリエで画架にかかったキャンバスならば、発表前の原稿ならば、作者は自由に手を入れることができる。まさに世界2といった印象だが、いったん公表されたならば作者の手を離れていく。もちろん、ここに作者の世評や地位が関係していることは、まさに社会学の問題である。無名な画家や発表場所を探すのに毎度苦勞している作家な

らば、発表後の自作に勝手に手を加えることも可能かもしれない。だれもそのことに気づかない可能性すらある。しかし、多くの支持者をもつ有名作家の場合はどうだろうか。

芸術表現よりもはるかに「社会的」であるとみなされてきた現象は、もちろんはるかに他者の介入を意識せざるをえない。画家がアトリエで絵を描くよりも、建築家が事務所で設計図を引く方がはるかに社会的である。建築家には依頼主がいるからである。建築家が同時に経営者であるならば、建築会社の社員の意向も考えなければならない。多くの仕事は自分一人ではできないからである。むしろ、自分一人の能力をはるかに越えた、はるかに多くの人々の仕事によってあらゆる事業は成り立っているというべきだろう。

書齋の哲学者やアトリエの芸術家とは異なって、多くの人々は他者との相互関係で生きている。自分一人で成し遂げられることなどはごくごく一部で、例外で、大半は、ほとんどすべては他者との協業で成り立っている。他者との関係が多くなり複雑になるほど、関係を意のままにすることが難しくなる。一介の平社員と「ワンマン」と呼ばれる経営者のどちらが自由なのか。通常はワンマン経営者の権力こそが自由そのものであるかのように思われているのだが、本当だろうか。

まさにこれこそが19世紀の後半に「社会学」が発見した事実であった。ヨーロッパ近代が生み出した「個人」にとって、おそらく「社会」というのは難題だったのだろう。なにもかも思いのままになる「個人」というのが理想であったとしても、「社会」が前方に立ちはだかる。すべては相手があることだからである。さらにいえば、多くの人々を意のままに自由に動かしたいと願い、そのための組織を作り上げたとしても、作り上げた組織自体がそれを作った人物の自由を奪ってしまう。

まさにこれが世界3としての社会であった。世界3はそれを人間が作り出しているという点で、世界1と区別される。そして、ポパーによると世界3と世界1が直接関係を結ぶことはない。自然界が社会を直接作り出すことはないし、社会が自然界に直接はたらきかけることもない。自然界と社会の間には常に人間が仲介しなければならない。さらにいえば、この仲介こそが世界3としての社会を生み出しているというべきなのだろう。

19世紀に生まれた社会学という知の営みが、世界1に働きかけて世界3を作り出す人間の認識（世界2）のかかわりを、従来よりもかなり具体的

にしたのは確かだろう。ただし、認識そのもの（世界2）が、従来の二分法のままであるために、社会はすべて主観にされてしまうか、あるいは自然物であるとみなされるかという、ひどく不自然な選択を強いられてきたのである。もちろん、社会学はそれ自体として世界3に属することを常に意識していなければならない。言い換えれば、社会3としての社会学は、同じく世界3に属する社会問題と同じ地平に存在している。

まさにこれこそが社会学理論に対して本稿が主張したい点である。社会学と社会は同じく世界3に属しており、同じ世界3に属しているがゆえに、両方も人間が作り出した「モノ」としての性質をもっている。そこで重要になるのは、社会を生み出す主体としての個人ではなくて、社会に生み出される存在としての個人である。しかも、それは長い過去の歴史を背負っている。

互いに関係しあうことで、人々は互いの信頼を確保しようとする。二人以上の人間が交わした約束は、すでにその時点で世界3に属している。約束を口にした人物が忘れたふりをして、相手は覚えている。他者が記憶しているということによって、約束は人間の外部に移り、世界3の存在として当事者を拘束する。ましてや、多数の人々の間で交わされた約束は個人の意思では簡単に変更できない。そこに国会議事堂や最高裁判所がそびえるように、人々の間には約束や契約がそびえている。

世界3はまさに社会そのものとして人々を結び付ける。あたかも不変の存在であるかのように、あるいは宗教的な存在であるかのように人々に作用する。世界3としての社会はしばしば聖なる存在であり、時に人々を恐れさせる。社会は人々にとって生殺与奪の力をふるう。

このように考えてくると、ヨーロッパのキリスト教世界で長く続けられてきた「神が人間を作ったのか人間が神を作ったのか」という問題に思いいたる。その変形は、「人間が社会を作ったのか社会が人間を作ったのか」である。これらは簡単にいえば、世界3に属する問題がいかにして生み出されたのかを考える出口のない循環的な問いと答えである。神も社会も人間が作ったのであり、同時に人間は神や社会が作ったのである。ただし、重要なのは「神」や「社会」という呼称を選択することではなくて、むしろそれらが世界3に属しているということである。

それは社会科学と宗教がともに思考できる次元であるともいえる。社会も宗教も人間の営みであるがゆえに多様である。そして、多様であること

自体が人間の存在を暗示する。それはもちろん同語反復や循環論なのだが、まさにそれこそが世界3の営みなのではないのだろうか。言い換えると、世界3は人間の外部で絶えることなく循環する過程なのではないだろうか。

しかも、目を転じると、複数形の「人間」は世界3の周辺で、次々と世界3を作り出しているとも考えることができる。人間というのは常に世界3を作り出しているのだが、世界3は不変の存在ではないので、消失していく。その時々人間関係は瞬時に消えていくが、永続的な物質はより長く保存される。しかし物質もまた次第に劣化し、風化していく。すると、保存がきく物質の存在よりも、むしろ常に更新されている関係性の方が永続的なのではないのか。

物質（存在）と関係、あるいは「社会的存在」と呼ばれるものとしての人間関係。これらが関係と存在を常に行き来することこそが社会学にとっての重要問題なのではないか。言い換えると、関係と関係が関係を結ぶことで存在を生み出し、存在と存在が関係する、そんな過程の循環である。

6. 進化論と社会学

このように考えてくると、世界3に属する問題は、百年来の社会学の歴史にとっても重要な主題であったことが再確認されるのではないだろうか。それは確かに人々が作り出したもの——存在——だが、人々はむしろそれによって作り出されている。関係はさらに別の関係を作り出し、作り出された関係は、人々にとって確固とした存在であるかのように思われる。そしてそんな存在は、あたかも一方的に人々を操っているかのようにみえる。自分たちが作り出したものによって作り出される過程がそこにあった。

たとえば、マックス・ウェーバーの「プロテスタンティズムの倫理」論を江戸時代（徳川期）の日本に当てはめて考えたアメリカの社会学者ロバート・ベラーは、当該社会の人々が作り出している「中心価値体系」という客観的な存在について論じている。

「中心価値体系という言葉の意味は、これまで用いてきたように、社会にみられる人間行為のもっとも一般化された志向、特に役割の期待を規定する志向を差している。ウェーバーの比較研究は、この中心価値体系の展開に果す宗教の重要な役割を指摘しているけれども、か

ような体系の形成に導く過程に関しては、比較的わずかの事しか知られていない。」(Bellah 1985 = 1996 : 340)

それはまさに人間が作り出しているながら、同時に、人間が自ら作り出したものによって支配される状況である。理由は簡単で、一部の人はそれらが自分が作り出しているということを知っているので、「中心的価値体系」が自分たちの自己責任に属すると考えている。しかし、多くの人はそんなことを考えることもなく日々を送っている。

むしろ多くの人が知らないからこそ「中心的価値体系」は「機能」しているのかもしれない。次第に多くの人が知らなくなっていく過程、まさにそれが客観化である。自分と自分たちから次第によそよそしくなっていくことで、世界3としての「社会」は成り立ち、拡大していく。拡大の結果、誰にもその全貌を想像できないほどの規模になった社会は、人々にとってまさに「自然」なのかもしれない。

ポパーが提唱する世界1と世界3の区別が、必ずしも自明ではないのはこのためである。ベラーはタルコット・パーソンズの構造機能主義に準拠している。ベラーの考える「宗教」は、それが属している社会システムの一要因として、さらにはサブシステム(下位体系、すなわち「価値体系」)として機能を果たしているとみなされるのだろう。どのような形で生じたにせよ、所与の大きなシステムがあって、それが所定の目的を実現するために様々な下位のシステムが連動するという考えである。

パーソンズやベラーの考える「システム(体系)」を、ポパーの世界3から考えるとどうなるのか。さらには、ウェーバーのいう「意味」はどうなのか。ウェーバーの有名な「エートス」というのは世界2に属するのか、それとも世界3なのか。さらにはこれらの社会学者がいう「主意主義(voluntarism)」というのは何なのか。人間の意志による行為が「社会」あるいは「システム」を作り出すのならば、作り出されたそれらは人間の意のままになるのか。このように考えてくると、これまでの社会学理論にもまだまだ考え抜かれていない側面があることがわかってくる。

「価値」や「意志」に基づく「行為」を入念に説明したならば、それで社会はすべて自由自在になるのか。まさにこの問題である。むしろいったん生み出された価値やモノの世界が人間の外部にある客観的な世界、世界3として人間に影響を与えているのではないのか。時には支配しているのではないのか。

アメリカの工学者ヘンリー・ペトロスキーは『実用品の進化』（原題 The Evolution of Useful Things; 邦訳題名「フォークの歯はなぜ四本になったか」）と題する1992年の本の中で次のように書いている。

「今、私が座っている場所から見えるものは、空と木々を除く一切が人工物である。目の前の机、本、コンピューターや、背後にある椅子、敷物、ドア。頭上の電灯、天井、屋根、あるいは窓の向こうに見える道路、自動車、ビルディング。これらはすべて、自然の一部を解体し、再編することによって作られた。本当のことを言えば、空でさえ汚染物質に色づけされているし、立木も、都市開発で区画されたスペースに合わせて不自然に植えられているのだ。都市生活者の語感に触れる事実上すべてのものに、人の手が入っている。ということは、われわれの大多数は、少なくともデザイン（設計）という過程を通ってきたものとして自然物質界を感じとっているわけである。」
(Petroski 1992 = 1995 : 3)

人間は自然（世界1）と直接対面しているつもりでいながら、実は自分たちが長年にわたって作り出した世界3を介して自然との間でやり取りしている。もちろん机や本は鉄や木材といった自然物を原料としているのだがすべて人の手を経て人間の生活を取り囲んでいる。そして人間——の意志——が作り出した「実用品」はそれ自体として常に「進歩」している。

だから、人々は自分の周りで常に「進歩」を実感していながら、難しい哲学書や理論の本を引くと、進歩に対して冷淡なことが書かれていることを知る。フォークの歯もコンピュータもそれぞれに進歩しているのに、思想家たちや理論家たちは皮肉な態度を崩さないのである。こうして理論と人々の現実感が離れていく。人間が作り出したものは常に進化し続けているのに、それを論じる人々は人間社会が進化することをなんとかして否定しようとする。

社会学理論は、世界2と世界3を混同することによって一種の自家中毒に陥ってしまったのではないのか。このように問うことで「理論」の手詰まり状態を抜け出すことができないだろうか。自家中毒というのはもちろん比喩で、理論が理論自体に自己言及的に当てはめられることによって思考停止の状態に陥ってしまうことである。

一方には、社会をあたかも自然物のようにとらえる理論があった。その場合、本当に自然物として考えている場合もあれば、そういう約束に出発

する場合もある。この種の理論によれば、社会は人間の手の届かない客観的存在であり、人間は既存の大きな社会に生み込まれて生涯を過ごしていく。通常の経済学や法律学や政治学が考える社会観がこれであり、歴史学や社会学もしばしばこの考えに基づいている。たとえば、歴史家が登場人物の手に負えない「時代の流れ」を前に感慨に浸るとき、この種の社会が登場している。もちろん、同じようなことは社会学者もしばしば述べる。

そして、他方には、すべてを人間の主観の問題とする社会観が対抗する。いわゆる「意味学派」と呼ばれる立場がこれで、すでに確認してきたように人間が心の中で思い描く思考、あるいは主観的な意味づけこそが社会の根幹であると考えられる。

そして両者の対立は、あれかこれかという二者択一的な立場表明を人々に迫るばかりでありながら、選択したところで、どちらか一方の極論にはそれほど説得力があるわけでもない。日常の実感として、社会は決して自然物ではないし、人間の意志を超えて実在するわけでもない。また社会にはおそらく客観的な性質があって、何もかも人々の主観に依存しているわけでもない。たとえば、世界中の人々が歯が四本のフォークで食事をしているが、おおよそ人々が直接知る限りの人物がフォークの歯を四本と決めたわけではない。一部の哲学者が気宇壮大なことをいうのは勝手だが、一般の人々の実感がそこに向かうことはない。こんなことは大して多くの言葉を費やして論じなくても、むしろ素朴な人々ならばすぐに納得できることだろう。かえっていろいろ学んだ人々の方が従来の学問世界の約束事にとらわれてしまう。

では、なぜそんなことになるのか。答えは簡単で、人間を取り巻く世界を、人間に関係のないことと人間に関係あることの区別（とその変形である種々の二分法）だけで説明しようとしてきたからである。自然と人間、精神と身体、感情と理性、など、これらの二項対立的な概念の対は、ほとんど無意識的な形で人々の思考を拘束してきた。あれかこれかといった問い方は、おそらく人間の言語の基本的な性質に根差しているのだろう。あれでもこれでもない第三項を探そうとすると、折衷であるとか決断回避であるとかいった印象を与えやすい。

さらにいえば、世界3は人間の営みとともに常に増大している「世界」であるということもできる。ポパーが得意とする科学研究の営みをはじめとして、人間はあらゆる領域で実にいろいろなことをやっている。そし

て、実にいろいろなものを作り出している。論文や本も書けば、船や列車や自動車といった乗り物も作るし、住居や学校や会社や寺院や宮殿や軍事基地も建てる。そして、21世紀に特筆すべき現象として、コンピューターとそれらを結びつけるインターネット技術に結び付いた「ビッグデータ」と「人工知能」は従来の人間知識の増大とはおおよそかけ離れた規模で拡大しつづけている。考えてみれば、むしろ「ビッグデータ」や「人工知能」こそがポパーのいう「世界3」という名にふさわしいのではないのか。それらは現にそれらを作り出した人間の手を離れ、まさに客観的な存在として人間の既存の知識世界を乗り越えつつあるようにすら見えるからである。

世界3は常に拡大し、そして質的にも変化している。量的にも質的にも拡大していくことで、それを生み出した人間に今までとは異なった対応を迫ってきたし、さらに迫りつつある。そして人々は今までとは異なった状況に直面して考え方や生き方までも変更させられるのかもしれない。ポパーの世界3が開く可能性がここにある。

ポパーの議論が特徴的なのは、在来の二分法的な世界観を三分法の世界観に変更するというだけではない。ポパーの三世界論は、この思想家に独特の進化論的思考に密接にむずびついている。これがポパーの思想全体への理解や評価をめぐって意見が分かれる点でもある。

簡単にいえば、「進化論」——「進化論的アプローチ」——というのは、20世紀後半以降あまり評判の良い言葉ではない。「進化論」と密接不可分のように結び付けられた「ダーウィン」という人名を冠して「社会ダーウィニズム」といえば、弱肉強食の生存競争社会を肯定するのだということで、弱者切り捨ての非情な態度として毎度非難されてきた。20世紀中ごろのさまざまな全体主義運動が「生存競争」を掲げていたのも、評判を悪くした。また、今日でも「グローバル化」と「新自由主義」への定型の批判も、競争による勝者総取りや格差拡大、弱者切り捨てへの非難である。

ポパーがあえて「進化論」を掲げるのは、この概念の名誉回復をも意図しているのだろう。それはかなり危険を含んだ試みであるといえる。しかし、ポパーの議論にもう少し沿って考えるならば、世界2と世界3の違いは、世界2が主観の世界であるのに対し、世界3は客観性の世界。もちろん両者の間に相互関係はある。少し繰り返しになるが、研究者の主観が科学上の仮説を生み出し、大工の労働が家屋を生み出す一方で、既存の学説

間の対立が研究者の間の好悪感情を生み出すこともあるし、家屋がそこに暮らす人々の心理に影響を与えることはむしろ普通である。

だから世界2と世界3の境界線を特定し、主観と客観を厳密に区別するという議論をする必要はない。しかし、その一方で主観的な性質をもった世界と客観的な性質をもった世界を区別すること自体には意義がある。それは人間が作り出したものもやはり人間にとって客観的な存在なのだということである。そして、客観的な存在が次々と作り出されていく過程は、それ以前の状態とは異なっているといえるだろう。

ポパーのいう世界3は、少し考えてみれば、「進化 (evolution)」という観念にとってまったく好都合であることがわかる。人間 (たち) は自ら作り出したモノの世界を、思想の世界を、学問の世界を、次第に改良されしかも蓄積される世界として認識することを願っている。理由は簡単で、多くの人々が協力して進めている事業が、仮に同じことの繰り返しで何も進展がないならば、人々はそんな事業に参加するだろうか。つまり、昨日よりも今日、今日よりも明日がより進化していなければ今ここで努力する意味が見つからない。

もしもそうならば、それは人間にとってひどく苦しい事態だろう。自分がやってきたことはいったい何だったのか。自分がいま取り組んでいることに、実は意味がない。いくら努力しても無意味で、努力の前後では何も変わっていない。自らの存在に「意味」を見つけだそうとする人間にとって、それはあまりにも過酷な世界である。さらにいえば、単純な反復作業、終わりのない単なる繰り返しは人間にとってそれ自体が過酷である。しかも、作業に何の意味もないとしたならば人は耐えられるだろうか。

もしも逆に、単純な反復作業に大きな意味が与えられたらばどうだろうか。自分の貢献はごくわずかだが、無数の人々とともに繰り返すことによって長い時間では偉大な成果をあげられる。しかも、成果は不滅でそれ以前とは決定的に異なった世界が実現しているとしたらばどうだろうか。

このように考えてくると、人々が相互的に作り出している「意味」と意味に基づく「理解」は、それ自体として大きな意味をもっているといえる。言い換えると、意味は意味として循環することで意味となっているのである。そして、このことはある種の哲学者や思想家が主張してきたように人文科学や社会科学だけに限定されるわけではない。ポパーの考えでは、自然科学の根幹にも意味と理解がある。

「それゆえ理解の方法を人文科学の特徴であるとし、それによって人文科学を自然科学から区別しようと宣言する企てに、私は反対する。そしてかかる見解の支持者が私のような見解を「実証主義的」または「科学主義的」だと非難するとすれば、私はおそらく、彼ら自身は実証主義または科学主義が自然科学にふさわしい唯一の哲学であるということ、暗黙のうちにまたは無批判的に、受け入れているように思われる、と答えることができる。

このことは非常に多くの自然科学者がこの科学哲学を受け入れたことを考えれば、理解できる。しかし人文科学の研究者たちはもっと良く知っていたかもしれない。科学は、結局のところ、文学の一部門である。科学に従事することは、大聖堂¹¹の建築に似た人間活動である。疑いなく現代の科学には余りにも多くの専門化と専門主義とがあり、それが科学を非人間的にしている。しかしこのことは、現代の歴史学または心理学にも、自然科学に劣らず当てはまる。」(Popper 1972 = 1974 : 185 = 209)

ポパーを指して「実証主義」や「科学主義」として批判する議論は、当人が言っているように毎度おなじみのものであった。人文科学の方法と自然科学の方法を区別することに熱心な人々は、区別を疑うか、あるいは否定しようとするポパーの議論を、なにもかも自然科学の方法で押し切ろうとする立場であると非難し、それを「実証主義」や「科学主義」と呼んだ。そして、ここでポパーが一種の「反撃」を試みているように、ポパーの立場を「実証主義」や「科学主義」と呼んで非難する人々こそが、自然科学を「実証主義」や「科学主義」に固定し、限定しようという偏見を抱いていることを告白しているわけである。

いわゆる「(ドイツ社会学) 実証主義論争」(1961年開始)では、論争相手の社会哲学者テオドル・アドルノ等フランクフルト学派との主張の違いは、主に自然科学と人文・社会科学の方法を区別するべきなのか否かにあった。新カント派以来の「方法論的二元論」(自然科学と人文・社会科学は別の方法論に基づくという考え)を信奉するフランクフルト学派の人々は、ポパーを「実証主義者」と呼んだのに対し、ポパー自身は何度も繰り返しこの呼称を拒否して、自らは「批判的合理主義者」と呼ばれることを要求した。1972年の論文で、当事者のポパーがこの論争を念頭に置いていることは当然である。ちなみにポパーがここで「非常に多くの自然科

学者がこの科学哲学〔実証主義〕を受け入れた」と言っているのは、「論理実証主義」を掲げて「方法論的一元論」を主張した哲学者ルドルフ・カルナップ等のウィーン学団のことを指している。

人的にもごく近い関係にあったウィーン学団の議論と同一視されることを、ポパーが拒否したのは、同じような問題を議論しながら、ポパー自身が主観と客観の関係について異なった考えをもっていただけである。それを一言で言い表すのが、まさに上記の「科学は、結局のところ、文学の一部門である」という一文である。実証主義の人々は一元的な方法として、唯物論的な科学論、つまり自然界を貫く自然法則——「普遍法則」——の優越性を主張した。これに対して、ポパーは科学もまた人間が世界を理解し解釈する営みなのだと考える。研究する対象の性質によって自然科学者が用いる方法と、人文科学者の方法、社会科学者の方法はそれぞれ同じではないが、自分を取り巻く世界、大宇宙から個々の人間関係、芸術的創造の内面などを、それぞれのやり方で理解しようとしている点では変わらないというのがポパーの考えであった。

7. 客観性の構造転換

ここまで考えてくことで、ようやくポパーの「客観的精神の理論について」論文の中心主題に戻ることができる。ポパーは三世界論をこの論文の冒頭で提示した後、「理解」の問題を論じ、まず自然科学研究における理解について明らかにしていこうとした。さらに理解と問題解決の関連性を強調し、それにつづいて歴史的理解について自然科学の歴史を例に挙げながら議論を重ね、最後に人文科学における理解についても自分の考えを述べて論文を閉じている。

「理解が人文科学の目的であるという主張を、私は進んで認める用意がある。しかし私は、それが自然科学の目的でもあるということを否定するべきであるかどうか疑問に思う。もちろん、それはいささか異なった意味での「理解」であろう。しかし、人間とその行為の理解には、すでに多くの相違がある。」(Popper 1972 = 1974 : 183 = 207)

この論文でのポパーの意図は、新カント派以来延々と続けられてきた自然科学と人文社会科学の相違を強調する議論に再考を求めることにある。「法則定立学」である自然科学と、「個性記述学」である人文科学は異なっており、社会科学は両者の中間にあって複合的、あるいは選択的であると

いった議論のことである。特に強調されたのは、人文科学は「意味」に基づく「理解」が中心であり、この点はニュートン物理学のような「法則」を打ち立てる自然科学とは根本から違うというのが毎度の結論であった。

ポパーの考えでは、人文科学が「理解」を根幹に据えることについては賛成だが、その点で自然科学と区別することについては反対である。つまり、自然科学の根幹にも「理解」があるというのがポパーの主張である。簡単にいえば、人間が他の人間の考えや人間社会を理解しようとするのと同じように、人間は自らもその一員である自然界を理解しようとする。当たり前のことで、人間の存在だけにとらわれないで考えるならば、人間は間違いなく自然界の一部である。人々がどれだけ自己にこだわったとしても、外部の世界が人間にそれほど強い関心を寄せているとは考えられない。そもそも、人間が登場する以前の自然界は人間とは無関係に存在していたからである。

むしろ、問題は人間にとっての世界ということに限定されるだろう。そして、人間という限定の中で考えることで、ポパーは自分自身も人間であることを強く自覚する。現に、ポパーの議論をさらに展開していくと、科学について語る人自身が科学的なのかという問題に突き当たる。科学にとって批判の可能性は常に開かれているというのがポパーの立場である。もちろんそこではポパー自身も例外ではないし、外部でもない。むしろ自ら率先して批判の洗礼を受けようとしなければならない。

それは科学において自己言及性を容認する態度であるともいえる。科学は古代ギリシアの時代から、自己言及性を否定すること、拒絶することによって成り立ってきた。理由は簡単で、自己言及命題は検証できないからである。たとえば、「私は嘘をついている」という自己言及命題は検証できない。

しかし、こういった形での自己言及性の排除は、科学から自己の責任を免じてきたともいえる。あたかも自分とは無関係であるかのように語ることによって、言葉の上で自分と自分たちを免罪化する。ポパーはそんな仕掛けを問い直し、科学の責任を明らかにしようとした。そして「科学は、結局のところ、文学の一部門である」と主張することによって、自然科学をも含めた人間の「理解」を一元化しようと試みる。一元化されるその場こそが、ポパーのいう世界3なのである。

視点を変えていうと、ポパーが考える「客観性」というのは、実証主義

者が考えるそれと同じではない。こう考えることで、ポパーにまつわる長年の固定観念を取り除き、さらにこの哲学者の思考を深い次元で知ることができる。ポパーはしばしば「客観性」を強調し、しかもウィーン出身で、「科学」について飽きることなく語り続ける。その上、具体例として登場するのは自然科学の王道的な歴史であって、これだけ道具がそろえば、通常の読者、理解者ならばこの人物を実証主義者ではないとみなすことは難しい。

しかし、ポパーの考えるのは、実証主義者が見ているのとは別物の「客観性」なのである。それは論者（人間）とは無関係であるか完全に切り離されているという意味での客観性ではない。むしろ、人間が作り出しつつあり、人間の前に積み重なっていく存在を、それを作り出した人間自身が自由に操ることもできなければ、存在を消滅させることもできない事態を「客観性」と呼んでいるのである。

このように考えるならば、多くのポパー論者、ポパー主義者たちが世界3の代表例として科学を挙げてきたこととも整合性がある。科学が客観的なのは、科学が人間と無関係であるからでも、人間から完全に切り離されているからでもない。そもそも科学は間違いなく人間の生産物であり、人間がいなければ絶対に存在しない。しかし、同時に個々の科学者がこれまでに実現した科学の成果を私物化することはできない。ポパーがいう意味での厳密な検証を経て生き残ってきた「仮説」を、それが気に入らないという理由で、たとえば多数決のような手続きで全部廃棄することができるだろうか。あるいはどこかの国の独裁者が「科学は廃止だ！」と宣言して廃止できるだろうか。科学が完全に人間の産物でありながら、同時に客観的なのはこのためである。

そして、同じことは、同じく世界3に属する社会についてもいえるはずである。すでに本稿で論じてきたように、社会も科学と同じく人間の産物なのだが、社会のことは人々にとってままたまらない。人間は自らが作り出した関係に、むしろ操られてしまう。言い換えれば、人間は自分と自分たちが作り出した客観性に、よそよそしいものとして対面させられるのだが、けっして自分たちと無関係ではないのである。人々がよそよそしいと感じることと、本当に無関係であることとは同じではない。社会問題の多くは、それがあまりにも深刻であるために、多くの人々は、自分には関係がないと思ひ込もうとする。そして、現にそう思ひ込んでしまう。しか

し、実際には自分たちもまた一枚噛んでいる。

自然科学に接続するならば、例えば環境問題を考えてみればよい。社会科学に集中したいならば、例えば様々な形での格差を問い直せばよいだろう。実は大半の人々が例外なく関与しているながら、「客観性」が困難な形で登場してくる。自家用車を毎日運転する人物や、社会的に有力な職業についている人物が、自分だけは環境問題や社会的格差に全く無関係であるということがあるだろうか。大声で特定の「悪者」を非難していれば、自分だけは免罪化されるなどということがあるだろうか。

しかし、ほとんどすべての人々にとって、事態は客観的なのである。もちろんこの場合の客観性は、人々から完全に切り離されているのではなくて、人々の自由な操作対象から切り離されてしまっているという事実に基づいた客観性である。

ポパーの議論をそのまま受け入れるにせよ、問題点を批判するにせよ、客観性という概念の再考、あるいは再構築が必要であることは間違いないのではないだろうか。ポパーのいう「世界3」に属する客観性は、決して人間の意図を超えた存在ではない。はるか何光年彼方の天体（世界1）は人間の意図とは別で、人間が作り出したものではないが、天体について研究する天文学（世界3）は全面的に人間の意図に依存している。

ここで一つの仮説的な考えを提示、あるいは提案するならば、「客観的」であるということ、人間が作り出した客観性に固定することである。そして人間の意図とは無関係な自然界、つまり「世界1」との関係を再度問い直すことである。

この仮説にとって重要なことは、世界1は客観的でも主観的でもない存在であるということである。客観と主観はあくまでも人間の観点によるが、世界1は元来人間とは無関係に存在するからである。科学者はしばしば人間とは無関係に存在する自然現象を「客観的」に描き出すが、自然現象は客観的なのではなくて、無関係なのである。自然科学者によって描き出された「自然現象」は自然現象そのものではない。それは科学者によって構成された客観的な「科学」なのである。この意味で、「科学（世界3）」は間違いなく客観的な存在である。現に宇宙の彼方から飛んでくる小惑星は、大繁栄した恐竜や、今後の人間の都合など無関係に襲ってくる。地震や津波のような災害も基本的に同様である。小惑星や地震は客観的なのではなくて、人間と無関係なのである。そもそも地球上に人類が登場する以

前から小惑星は衝突していたし、地震は起こっていたからである。

小惑星や地震に対して、人間の視点から見た主観性や客観性を当てはめる必要などはじめからないだろう。そもそも人間が登場する前から不必要なのである。

重要なことは、自然科学(世界3)と自然現象(世界1)を厳密に区別することである。このことはもしかすると、日ごろ自然現象(世界1)について集中しながら、自然科学(世界3)を作り出している科学者の意識(世界2)にとってもっとも難しいことなのかもしれない。自然科学者はポパーのいう三つの世界を横断して仕事をしているからである。その結果、自分は世界1と世界3だけに取り組んでおり、完全に客観的なものだから世界2とは無関係であると考えがちなのだろう。

ポパーが否定した帰納法の論理でいえば、世界1に沈潜すれば、おのずと世界3の法則が発見できるという考えである。ここでは科学者の「私心」や「私情」は排除されており、最初から客観的な公私混同のない研究が実現しているということになる。それは世界1が世界3を直接産出するという状況である。まさにこれこそがポパーが登場する以前の自然科学の方法論であった。私情のない科学者が対象を虚心に観察するならば、自然界の真実がおのずと明らかになる。科学者はその場に介在せず、あたかもはるか上空から地上を観察するかのように研究すれば、完全に客観的な真理が明らかになるというわけである。

社会科学に目を転じると、おそらくポパーが考えていたよりもはるかに演繹的な世界が広がっている。今まさに刊行されている学会誌や大学の紀要を数冊取り寄せて少し読んでいけば、そこには同じような「仮説」に出発して多様な「フィールド」や多様な「被験者」をめぐるこれまた多様な「調査」が行われていることがわかる。まことに目が回るほどの研究量であり、無数の人々がそこで躍動しているのが実感できる。しかし、その反面で出発点となる「仮説」が多様なのかというと必ずしもそうではない。さらにいえば、仮説、調査、検証と進んできた後の「結論」の部分でもそれほど多様ではない。簡単にいえば、誰もが同じようなことをいつている。

社会学の分野に絞っても、日本社会の格差は拡大しており深刻さは増している。生きづらさを感じる個人は増えており、生きづらさの原因も多様化している。農村の働き手は減っており、農山村の過疎化は進み、「限界集落」は増えている。新興住宅地での過度な大規模開発はインフラ整備や

学校教育といった民間や行政の対応能力を超えてしまっており、駅は大混雑し、保育所や小学校は不足し、大雨が降れば排水路から水が逆流する。どれも研究対象は多様だが、毎度おなじみの仮説と結論の点ではよく似ている。

このような現状をみて社会科学の凡庸さを指摘することは簡単である。大勢いてもどれもこれも一様な金太郎飴であって代わりばえしないし、マスコミ報道を見て多くの人が自然に思い付くことを多額の資金をかけて追認しているにすぎないともいえる。ただし、まさにそうだからこそ「仮説」は重要なのである。ポパーがいうように、現場でどれだけ調査をしても、どれだけ多くの人々について調べても、そこから新たな原理に向かって帰納されるわけではない。現場の研究者が得られた知見から新しい仮説を考え付くことはあるが、それは新しい演繹過程が出発しているというわけである。

もちろん、ポパーの主張に対して異論はありえる。むしろ「現場で汗を流せば今まで見えなかったものが見える」、「書齋だけの学問ではだめだ」といった言い方はむしろ多くの人々に古くから支持されてきたので、ポパーの議論の方が常識に対する異論であるともいえるのかもしれない。

ポパーの帰納法批判は主に自然科学の分野で長らく続けられてきた議論だが、社会科学の分野では世界的にもほぼ手薄なので、改めていろいろな問題について論じなおすことは決して無駄ではないだろう。それは社会科学の根幹にとって決して無駄ではない努力に結びつくに違いない。社会学者はどうやって仮説を獲得するのか。調査の現場で新たな仮説に到達することは本当にならないのか。この問題は、まさに多くの分野の人々が今まで以上に盛んに論じることでさらに考察が深められるはずである。

社会科学の場合、そこには既存の「仮説」自体が社会的に大きな意義を持っており、すでに多くの人々がそれに沿って研究を行っているという事実によって、世界3においてより確固とした存在を占めていると考えることもできる。言い換えれば、社会科学は自然科学よりもはるかに明確に「世界3」に属しているといえる。

それは人々が生み出した「仮説」が果てしなく積み重なることによって出来上がった世界3である。誰もが同じことをいうのだから、自分も同じことを言っておけば責任を取らなくてすむし、古くから付き合いのある仲間から非難されることもない。巨大な大聖堂や宮殿、記念物は、それを建

設するのに多くの人手と時間を費やしているという事実によってそれだけに高度に社会的存在である。記念碑は人間が作ったものだが、それを別の人間が破壊したり撤去したりすることは難しい。反対に特定の社会関係を象徴する記念物は、社会的状況の変化でしばしば破壊されてしまう。それを少数者や個人が防ぐことは難しい。まさに世界3である。

それらと同じく、特定の学問的仮説も大勢の人の手を経ることで、次第に記念碑のように確固とした存在であると感じられるようになる。確固とした存在であるかのように思われる人工物は、時として人間が存在する以前からそこにある自然物のような印象をあたえるのかもしれない。

現に多くの人々にとって、自分を取り巻く社会はほとんど自然物と同じのように感じられる。学校に入学する子供は、学校が自分の関与とは無関係に成立した制度であると知っている。子供は既存の制度としての「学校」に入学するのであり、以後かなりの割合で学校の与える条件の下で思考するようになる。人々の関心を独占するのは、同級生の間の競争であり、学校全体で取り組む種々の行事を成功させることである。特に若い人々は、しばしばそれ以外の人生がありえることを考えることができない。

しかし、その反面で集団が、組織が大きくなっていくと個々の「個人」の関与の割合は減っていく。面と向かった対人関係が、次第に疎遠になり、最後には抽象的な数字になる。数字は最も「純粹」で最も「客観的」とみなされる。数字はそこにいたるまでの人々の関係を一切そぎ落としており、完全に自立した観念であると考えられるようになっている。それはまさに客観化の過程である。具体的に言えば、様々な問題を抱える集団を特定の概念で把握し、それを特定の基準によって数値化すれば、「客観的な数字」という特権を獲得するようである。

数値化と客観性への信頼は、自然科学の成功がもたらした数値信仰、数学信仰とも密接に関係している。人間の知の最高の形態は数学であり、数学は人間の知をより完全にする可能性を拡大する。現に、さまざまな分野でよく言われることに「数値化」がある。人間は様々で、しかも様々な環境に暮らしている。だから個々に考えることは多様で、互いに矛盾しあっていることも多い。しかし、本来究極的な「真理」はそんな人間関係と無関係で、無数の雑音や例外を入念に排除していくならば、やがて究極に行きつくにちがいない。数値化はまさに究極への最低条件なのだというわけである。究極は、人間と人間を取り巻くすべての世界を美しい方程式で表

すことなのだろう。

もちろん、数値も方程式も人間が作ったものであり、世界3の存在である。このように考えてくると、ポパーが考えていた議論が決して自然科学をめぐる方法論の問題だけに限定されるわけではないことが、いまさらながら再確認できるのではないだろうか。人間が作り出した社会が、社会的関係が次第に拡大し、複雑化すると、客観化が始まる。客観的な存在としての社会は、まさに世界3としての性格を強め、まさに自然科学の対象と似た存在になっていく。数万人の組織は、それを構成する個々人にとっては、まさに海や山のような存在感をもっている。多くの人々が海の深さや山の高さを数値化したくなるように、人間の社会も数値化がふさわしいように思われるのだろう。

小括：ポパーからの社会学

人間が社会作り出し、社会が人間を作り出す。そんな考えが社会学者を長らくとらえてきたことは特筆すべきである。やはり社会学にとって「社会」というのは逃れることのできない難題なのである。たとえば、現象学社会学者ピーター・バーガーは、有名な著書『聖なる天蓋』で、この問題を「弁証法」¹⁹⁾という言い方で説明しようとした。

「社会は一種の弁証法的現象である。その意味は、社会が人間の所産であり、人間の所産以外の何ものでもないのだが、しかも社会は、たえず造る者に働き返すということである。社会は人間の産物である。社会は人間の活動と意識によって与えられるもの以外を何ひとつもっていない。人間を離れて社会的現実はある得ない。ところが、人間は社会の所産であるともいえよう。個人の生涯は社会史のうちのエピソードであり、社会史は個人史に先行し後続する。社会は個人が生まれる前から存在し、死んだ後にも存在し続ける。そればかりか、社会のうちにあって社会的過程の結果としてこそ、人間は一人前に成長し、彼の生涯を形造るさまざまな目標に取り組むのである。人間は社会を離れては存在し得ない。この二つの評言、つまり社会は人間の所産であり、人間は社会の所産だという二つの現表は矛盾するものではない。むしろ、これは社会の現象が本来的に弁証法的性格を持つことを反映しているのである。」(Burger 2018 : 14)

本稿の議論をここまで読んでいただけたならば、バーガーのいう「弁証

法」の問題が、ポパーによって別様に解決（止揚？）されていることに納得がゆくののではないだろうか。バーガーのような現象学社会学者は「社会」が人と人との間の関係によって生じており、生じた関係が今度は人々を生み出している関係を「弁証法」と呼ぼうとした。

現象学が主観と客観の間に「間主観（相互主観）」を想定し、現象学社会学がそれを「社会」の問題として主題化したとき、「社会」とは人と人が互いに作り出すものであった。この考えは、もちろん間違っていない。しかし、バーガーのような論者にとって、人々によって作り出された「社会」は、あくまでも生じては消えていく関係でしかなかった。まさにそんな刹那の体験を言語する点で現象学は優れている。ただし、「社会」は同時に客観的な存在でもある。「社会」が仮に生じては消えていく関係でしかないならば、なぜそれは多くの人々に重大な影響を与えるのか。なぜ人々は自分たちが作り出す「社会」を自由自在に操ることができないのか。もうすでにこれ以上本稿の議論を繰り返す必要はないだろう。

これに対して、ポパーの理論を展開して言えば、「社会」は世界3に属する客観的な存在である。人と人との関係が客観的な存在として「社会」を生み出し、客観的な存在である「社会」が逆に人々に影響を与える。ちょうど人間が科学を生み出し、科学が人間に影響を与え、人間が家を建て、家がそこに住む人々に影響を与えるのと同じである。それは矛盾ではないし、とりたてて「弁証法」などと呼ぶ必要もない。

本稿では、ポパーの論文「客観的精神の理論について」を読みながら、ここで展開された三世界論、特に世界3をめぐる議論がもっている可能性について考えてきた。それはいうならば「ポパーからの社会学」であった。筆者の知る限り社会学の領域でポパーの議論（とりわけ三世界論）を深く検討した研究はいままで多くはなかった（ご存じの方は、ぜひご教示願いたい）。理由を想像すると、ポパーの議論があまりにも自然科学をめぐる方法論の問題に限定して受容されてきたことにもあった。「科学哲学」と呼ばれる分野である。ポパーの「帰納法」をめぐる批判は、人文・社会科学の領域でも重要なのだが、真剣にとらえて真正面から受け止めて議論を展開したのは「理系」の人々であった。「文系」の人々は、知らないふりをしているのか、あるいははじめからポパーに反論するのをあきらめているのだろうか。かくいう本稿の筆者自身も、ポパーの「帰納法」批判を長らく「秘密兵器」的に用いてきたことをここで正直に告白しておくこと

にする。

また、ポパーが展開した「歴史主義」に対する批判が、社会学においてマルクスやマルクス主義の影響を受けた人々にとって不快であったことも一因だろう。不快ならばむしろ取り上げて大々的に反論をすればよいのだが、ポパー自身も参加した有名な「(ドイツ社会学) 実証主義論争」とその後の関連論争を除いて、ほとんど見当たらない。社会学にあってはまさに「黙殺」という言葉があてはまる。むしろ「歴史主義」に対するポパーの若干勇み足気味の攻撃は、立場に近い科学哲学者たちに批判されてきた。そもそも「歴史主義」という概念自体があいまいで、批判対象のヘーゲルやマルクスと同じようなことになっているのではないのかというわけである。

ポパーの「帰納法」批判や、「歴史主義」批判はもちろん重要な意義をいまでももっているが、私見では、もっと重要なのは「三世界論」、とりわけ「世界3」論である。筆者も長くポパーの議論を読んでくる中で、ふとしたきっかけで「世界3」に再会した。世界3論は、社会学領域でも、その他の「文系」でも長く膠着状態にあった「主観」と「客観」をめぐる議論にとって決定的な突破口となりうるのではないか。

本稿の冒頭に書いたように、「人間に関係のないことと人間に関係あることの区別」、つまり「客観」(人間に関係のないこと)と「主観」(人間に関係あること)の区別からだけ考えると、両者の間の概念をいろいろ考えることしかできない。しかし、世界は人間に関係のないこととは別に、人間に関係あること自体にも、さらに別の区別がありうるのではないのか。つまり、人間そのものと人間が作り出したものの区別である。

こうして考えるならば、社会は人間の意のままになるという議論(広義の社会名目論)と社会は人間の意のままにならないという議論(広義の社会実在論)の間の長年続いた不毛な対立自体が、別の次元に移されることになる。社会は人間の作り出した単なる意味や関係なのか、それとも人間とは独立した実在なのか。社会学理論はまさにこの対立をめぐって延々と議論を続けてきたが、両者は平行線。意味学派と機械論的機能主義が「社会学」という名の同じ寢床で互いに別の夢を長らく見てきたわけである。

ポパーの「世界3」論は当人が考えたよりもはるかに多くの可能性をはらんでいたのだが、本人の論争好きな姿勢もあって、社会科学ではいままです敬遠、あるいは無視されてきてしまった。ごく大雑把に言えば、「文系

の議論をくさす理系の口うるさいおやじがまた変なことを言いはじめた」というわけだったのだろう。しかし、再考すれば本稿ですでに論じてきたように多くの可能性がふくまれていたのである。それは今後取り返されるべき機会であり、辛うじて残っていた可能性を実現するきっかけでもある。

さらなる展開は別稿を立てて検討していくことにしたい。

注

1) 心身二元論で考える「人間」というのは、まるでパソコンのようであり、「身体」としてのケースの中には、CPUやメモリや電源や記憶装置がマザーボードに接続されていて、そこにソフトウェアとしての「心」が作動しているわけである。演算速度が速いCPUもあれば、記憶容量の多い記憶媒体もあり、パソコンが普及していく時期には世界中の人々が個人の能力をこれらに例えて冗談なのか本気なのかわからないことを言い合っていたものである。

もちろん人間はパソコンではないし、そもそも機械でもない。ただ人間やほかの生物をあたかも機械であるかのように論じる議論が広く行われていたのは事実である。さらに人間が作り出している「社会」もまた機械として論じられることがよくあった。日本語のカタカナ語にもなっている「メカニズム」という言葉が、組織や社会全般についてしばしば愛用されるのは機械論（メカニズム）的な社会観が及ぼした影響の大きさを象徴している。「巨大組織のメカニズム」「不平等再生産のメカニズム」といった言い方は社会学にとっても決して珍しいわけではないし、違和感があるわけでもない。

それが社会学も全面的に参加した機械論的社会観である。社会は機械であり、大規模な社会は大規模な社会としての性質を持つ。大きな組織は個々の人間を部品として取り込んでなりたっている。各々の成員はそれぞれ特別な用途をもった部品として「社会」を構成するとみなされる。そして、「特別な用途」を担った人々は、自分たちが巨大な機械の部品であることを自ら認める。機械の部品ならば、不調になれば当然自らも部品として交換されてしまう。もちろん、大きな組織ではむしろありふれたことであるといえる。

社会学もしばしば大きな組織が抱える問題をこの線で論じてきた。「官僚制」という言葉を思い出せば十分だろう。本来人間が作り出した組織が制度が、それを作り出したはずの人間をモノとして取り扱い、機械の部品として

取り換えたり、放り出したりする。人々は自分たちが作ったものに翻弄され、しばしば隷属させられる。それは見方によってはずいぶん皮肉な事態である。

- 2) 「第二世界つまり主観的または個人的経験の世界」(Popper 1972 = 1974: 155 = 177)
- 3) 原文は、by almost all students of the humanities (as the term indicates)。人文科学(ヒューマニティーズ)というものの原義は、「人間」や「人間性」だから、語感としてどうしても人間の心の世界——ポパーのいう「世界2」——に終始すべきだというわけである。
- 4) ポパーが「心理学的用語によって説明されるという」と書いていることは、今日の心理学のことでなくて、古い時代の哲学的な心理学のことである。むしろ今日「現象学」という名前で語られる哲学的な議論を思い浮かべた方がポパーのいっていることがわかりやすいだろう。現象学の始祖フッサールが『ブリタニカ百科事典』の「現象学」の項のために執筆した有名な原稿は何度も書き直されているが、最終稿の冒頭は「純粋心理学」と「純粋自然科学」の区別に充てられている(Husserl 1927)。
- 5) その上、20世紀の末にはソビエト政権の崩壊によるマルクス主義の失墜が重なる。マルクス主義はしばしば「科学的社会主義」を標榜していたが、科学的社会主義に基づくソビエト政権が、理想社会の建設を目指しながら実際には人間性を踏みじめるような現実を生み出していた。マルクス主義の独裁政権は、結局のところ貧困化の末に崩壊しており、ある種の人々にとってこの体験は「科学」への失望につながった。長年「科学」だと信じていたものが、実は何の根拠もなく、理想だと信じてきたものが、実は悪夢であった。多くの人々は失望し、自暴自棄となり、自分たちが信じてきた「科学」以外も含めてすべての科学を否定し去りたいと考えたのだろう。それは狂信的な人物が長年信じてきた権威の失墜を経験した場合に典型的な反応であった。「ニヒリストとは失望した絶対主義者」、唯一創造神の絶対性を強調するキリスト教の文脈で、ニヒリズムがしばしば登場するのは決して偶然ではない。簡単にいえば、ポストモダンもニヒリズムも、「絶対」への信仰の裏返しである。
- 6) 筆者は和辻哲郎の論じる「間(あいだ)」の思想と社会学の親和性について集中的に論じてきた。和辻のいう「倫理」は個人の主観だけにあるのではなく、また個人から独立した客観としてあるわけでもない。むしろ人と人との

間に生じる関係こそが倫理である。これを和辻は新カント派から西田哲学、解釈学、現象学、さらにはジンメル社会学を視野に入れながら、循環論的な構造で説明しようとした。倫理はあくまでも関係であって、存在としての倫理が何かの根拠によって根拠づけられるわけではない。むしろ、人々の間に相互的に生じ、互いの根拠づけが循環することによって倫理は成り立っていると考えた。それは、私見では、社会学においても有意義な思考の前例として今後ともますます再評価されるべきなのである（犬飼2016）。

これに対してポパーの議論が意義深いのは、人と人との「間」に生じる「意味」に注目するのではなくて、人あるいは人々が生み出したモノや関係が客観化していく点に注目しているからである。私見では、現象学や和辻のような視点と、ポパーの視点は、あれかこれかという形の選択対象ではなくて、あれもこれも両方とも意義深い。むしろ、両者を何らかの形で合成するならば、理論として新たに何が見えてくるのかという問題に注目したい。それは人間の認識と社会の関係をより一層立体的に解明できる可能性をばらんでおり、しかも人々が自らの生をより深く考えるきっかけでもありうるからである。ただし、多くの検討を要するさらなる課題は別稿に譲ることにしたい。

- 7) カントはすでに、自然界における動物と人間の相違に注目することから「世界3」の問題につながる議論を展開していた。

「人間は食料を発見し、衣服をまとい、外部からの危険にたいして安全を守り、みずから防御する手段をつくりだし、そのために自然が人間に与えたのは、雄牛の角でも、ライオンの爪でも、犬の牙でもなく、ただ両手だけだった。そして人生を楽しいものにしてくれるすべての娯楽も、人間の洞察力や賢明さも、意志の善良さも、そのすべては人間がみずから作りだしたものである。自然はここで最大限の節約をしたことに、みずから満足しているようである。人間には、動物として生きる準備もごくわずかなものしか与えず、生れ落ちてから生存するためにどうしても必要なものしか与えなかったのである。自然は人間が、生まれたときにはきわめてつたない状態にありながら、やがてきわめて熟達した存在となること、そして内的な思考が完璧なものとなり、これによって地上で可能なかぎりもっとも幸福な状態に高められることを望んだのである。」（Kant 1784 = 2006 : 38）

あらためてこの哲学者の思考の広がりにも感嘆させられる。雄牛もライオンも

犬もその特性の多くは自然が作り出したものだが、人間を特徴づける特性の多くは人間自身が作り出している。ただし、カントにとって重要なのは、「自然」と言い換えられている「神」の意図を押し量ることであり、人間が作り出した世界を独立した領域として区別することではない。ただこの問題については別稿をたてて再度論じることにしたい。

- 8) 筆者が最近であった事例をごく恣意的にあげるならば、文化人類学者の上田紀行は以前に現地調査（フィールドワーク）をした「スリランカの悪魔祓い」について次のように書いている。

「――なぜ悪魔祓いなんか引かれてスリランカまで来たのか。それを短い言葉で説明するのはむずかしい。特に「反悪魔」の風〔「悪魔祓い」を迷信として排除しようとするスリランカ国内の運動〕が吹き荒れているスリランカで人々を納得させるような説明をすることは困難だ。

もちろんそう言われたときに文化人類学者的に学問の話で逃げることはできる。〔中略〕

けれども正直に言えば、ぼくの中には「文化人類学上の何とか問題」というテーマ以前に、ある問題が存在していた。それは、「人はどんなときに病み、どんなときに癒されるのか」という問題だ。もっと単純に言えば、「人はどんなときにいきいきするのか」ということだ。〔いきいき〕の根拠、快樂の源、それへのこだわりがぼくをスリランカの悪魔祓いに向かわせたのだ。」（上田、2010：61-62）

人は自らの中に確信がもてる「仮説」があるから遠いところにも、見知らぬ環境にも入っていくことができる。それはごく自然な過程だろう。このことは逆に考えてみればわかりやすい。日本の大学で教育を受けた研究者が、まったく理由もなく、いきなりスリランカに行き、しかも理由もなく不便な農村に行く。そこで、「人はどんなときにいきいきするのか」という問いに答える「スリランカの悪魔祓い」という課題に出会い、何らかの有意義な結論を導き出す。おおよそ考えられる限りそんなことは不可能だろう。まず最初に何らかの仮説がなければそんな行動は不可能だからである。しかし、それぞれの仮説自体は全面的に個々の研究者に依存する。そもそも当人にも理由が不明であることも少なくない。その上、研究滞在了スリランカの大学の人々からは無駄だと警告される。

「しかし、ふたたびなぜ、そんなことに興味を持ったのかと問われると、ぼくは少々途方にくれてしまう。だいたいいつからそんなことに興

味を持ったのか。それは生まれてこの方ずっとともいえるし、大きな問題として浮かび上がってきたのは最近のことも思える。ただ、それがのびきならない重大事になったのは、大学に入った頃からだ。」(上田, 2010: 62-63)

ようするにすべてはほとんど不明なのである。しかし、根拠が不明でありながら、人々は何らかの形の根拠を求めてそれに依存しようとする。ここに、元来根拠不明でありながら、それでも根拠(社会、科学、理性、神、など)を求めようとする人々の思考様式が見えてくるように筆者には思われるのである。それは今日にいたるまでの社会科学の展開を再度問い直すための最も深い次元につながっているように思われる。

9) ポパーの世界3(第三世界)概念については、ポパー哲学の受容者の専攻分野の関係からかなりの狭小化した理解がいきわたっているように思われる。端的に言えば、ポパーを読む人は科学哲学、つまり自然科学の理論を研究する人が多いので、「世界3」を狭い意味での「科学」や数学に限定して理解しようとする(たとえば、小笠原 1997: 273以下)。しかし、本稿で検討してきたポパーの論文「客観的精神の理論について」を一読すればそれが間違っていることは明らかだろう。ポパーは世界3というのを、「知性によって把握しうるものの世界、または客観的意味における観念の世界。それは志向の可能的提唱の世界当然科学も含まれるがもっと広い人間の営みが生み出した世界のことである」(Popper 1972 = 1974: 154 = 176-177)とひとまず定義している。これだけを読むならば一見狭い意味での科学の世界だけに限定されているかのように読める。しかし、この論文の後段の議論では、さらに対象を広げて「人工的な産物としての第三世界(The Third World as a Man-Made Product)」について論じている。

「私がここに採用している立場にしたがえば、第三世界(人間の言語はこの一部である)は、ハチミツがミツバチの産物でありクモの巣がクモの産物であるのとまったく同様に、人間の産物である。原語と同じように(またハチミツと同じように)人間の言語および第三世界の大部分は、生物学的その他の諸問題の解決ではあろうが、人間的行為の計画されざる所産である。」(Popper 1972 = 1974: 159-160 = 182)

つまり、ポパーのいう世界3というのは、広い意味での人間が作り出した世界のことであり、世界2とは人間の心の世界なのである。現に、ポパーが例に挙げている蜂蜜も蜘蛛の巣は、ビルや道路がそれ自体科学ではないのと同

じく科学ではない。これらは科学ではないが世界3に属するのである。世界3を科学の問題だけに限定してしまったのでは、人間が作り出した道路や鉄道、あるいは核兵器を、それが物質であるからという理由で世界1に分類してしまったのでは、ポパーの議論の元来の広がりには不当に狭められてしまうだろう。むしろ、本稿で論じているように、ポパーは人文社会科学全般の中心問題をも根底から変えてしまうことを意図しているからこそ、人間を取り巻くはるかに普遍的な問題への問いかけとなっているのである。科学もまた人間が作り出したものという点で世界3に属するが、科学だけが人間の作り出したものではなく、世界3のすべてでもない。むしろ「科学」という多くの場合美称として用いられる概念だけではなくて、公害や人災、さらにはさまざまな社会的不条理をも含めて「世界3」は考えられるべきなのである。

- 10) 筆者はすでに拙稿「自己言及としての社会——21世紀から「社会」を考える社会学理論——」において、科学哲学の議論と関連付けて社会学理論の問題を詳論したのでそちらを参照されたい。人間が考えることは、実はすべて自己言及なのではないのか。なお、この論文は、筆者が「科学」（科学哲学、科学論）について最近考えてきていることを集中的に論じているので、カール・ポパーについて論じるための下準備としても読んでいただきたい（犬飼裕一2018c）。
- 11) 原文は、like building a cathedralである。これを訳者の森博は、「宮殿の建築に似た」と訳しているが、この場合は原文をそのまま直訳して「大聖堂」とするべきである。ヨーロッパの歴史にあつては、中世に盛んだった大聖堂の建築は例外的な最短期間でも数十年、しばしば数世紀を要した。建築を開始した無数の人々は自分の生涯が終わるときに大聖堂が完成しているとは考えていなかった。それは個々人の営利を超えた、はてしない未来に向けた宗教的大事業であった。つまり、研究者が地道に少しずつでも貢献を積み重ねていくことで、巨大な事業を完成させていくことのたとえである。大聖堂に比べれば、王侯貴族が暮らす宮殿ははるかに短い時間で完成していたし、実用上もそうでなければ困ったはずである。
- 12) 「弁証法」をめぐる問題については、ポパーの有名な論文をあげておくことが有意義だろう。さらに、拙稿で立ち入って論じているのでそちらも参照されたい。私見では、弁証法というのは論理学ではなくて、むしろ修辞学（修辞法、レトリック）の一種である。Popper 1937, 犬飼2016b。

文 献

- Bellah, Robert N., 1985, *Tokugawa Religion: The Cultural Roots of Modern Japan* (= 1996, 池田昭訳『徳川時代の宗教』岩波文庫.)
- Burger, Peter L., 1967, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (=2018, 菌田稔訳『聖なる天蓋 神聖世界の社会学』ちくま学芸文庫.)
- Husserl, Edmund, 1927, »Encyclopaedia Britannica«-Artikel (=2004, 谷徹訳『ブリタニカ草稿 現象学の核心』ちくま学芸文庫.)
- 犬飼裕一, 2011, 『方法論的個人主義の行方——自己言及社会』勁草書房.
- 犬飼裕一, 2016a, 『和辻哲郎の社会学』八千代出版.
- 犬飼裕一, 2016b, 「マルクス・ウェーバー再考」『北海学園大学経済論集』第63巻4号.
- 犬飼裕一, 2018a., 「歴史について語ること——歴史認識と社会学——」『社会学論叢』(日本大学社会学会) 第191号.
- 犬飼裕一, 2018b., 「おのずから生ずる秩序の語り方——フリードリヒ・ハイエクと社会学理論、そして社会修辞学——」『研究紀要』(日本大学文理学部人文科学研究所) 第96号.
- 犬飼裕一, 2018c., 「自己言及としての社会——21世紀から「社会」を考える社会学理論——」『社会学論叢』(日本大学社会学会) 第193号.
- 犬飼裕一, 2019a., 「社会的構築の彼方——自己言及性から社会構成主義・社会構築主義、そして社会修辞学——」『研究紀要』(日本大学文理学部人文科学研究所) 第97号.
- 犬飼裕一, 2019b., 「社会にとって歴史とは何か?——E・H・カー『歴史とは何か』を社会学理論から読む——」『研究紀要』(日本大学文理学部人文科学研究所) 第98号.
- 犬飼裕一, 2019c., 「自己言及性の歴史知と社会学——E・H・カー『歴史とは何か』を社会学理論から読む2——」『研究紀要』(日本大学文理学部人文科学研究所) 第99号.
- Kant, Immanuel, 1784, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltwürgerlicher Absicht* (=2006, 中山元訳「世界市民という視点からみた普遍史の理念」, 『永遠平和のために／啓蒙とは何か 他3編』光文社古典新訳文庫.)
- 小笠原誠, 1997, 『ポパー 批判的合理主義』講談社.
- Petroski, Henry, 1992, *The Evolution of Useful Things*, Alfred A. Knopf (=1995, 忠

- 平美幸訳『フォークの歯はなぜ四本になったか 実用品の進化論』平凡社.)
- Popper, Karl R., 1937, What is Dialectics?, in: *Conjectures and Refutations*, Routledge, 1963 (=1980, 「弁証法ととは何か」, 藤本隆志他訳『推測と反駁』法政大学出版局.)
- Popper, Karl R., 1972, *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*, Oxford, Oxford University Press (=1974, 森博訳『客観的知識——進化論的アプローチ——』木鐸社.)
- Schäfer, Lothar, 1992, *Karl R. Popper, München*, Verlag C.H.Beck.
- 上田紀行, 2010, 『スリランカの悪魔祓い』講談社文庫.
- Weber, Max, 1904, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis (=1998, 富永祐治・立野保男訳, 折原浩補訳『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』岩波文庫.)