

## 社会理論と実践の問題

—『方法論的個人主義の基礎』付論

西谷 敬

### 一、緒論

以前に論集に発表した『方法論的個人主義の基礎—ポパーとマックス・ヴェーバーにおける社会理論の基礎付け<sup>1</sup>』において、社会理論を把握するためにその哲学的基礎を説明する必要があることを論じた。社会理論としての方法論的個人主義は、個人の行動や意図や目的や動機に照らして社会現象を説明しなければならないという主張である。それに対して集団は個人とちがったあり方をしており、必ずしも個人に言及しなくとも社会現象は説明されうるという主張すなわち方法論的全体論が対立している。この際方法論的個人主義にかんして二つのことが注意されなければならない。一、それは意味論的理論でもなければ、存在論的理論でもなく、記述についての理論でもない。それは社会現象の説明についての理論である。その説明において個人の行動や意図にかんする法則を用いるが、その法則は必ずしも心理学的法則ではない。二、方法論的個人主義には、社会現象にかんする言明は個人にかんするより一般的言明に還元しようという「強い意味の方法論的個人主義」と、還元が不可能であることを指摘する「弱い意味のそれ」が区別される。ホーマンズ

によって代表される前者が是認されえないことを論議し、ポパーやマックス・ヴェーバーがとった後者の立場が擁護されうることを私は主張した。

しかしこの弱い意味の方法論的個人主義にも問題がある。この立場は個人の行為や動機がすでに社会的に制約されていることを認めている。それでは個人に言及することは必ずしも必要ではないのではないか、あるいは個人に言及するのも、社会に言及するのただ説明の便宜のためであって、どちらでも同じことではないのか、といった批判が当然生じてくる。社会的制約を認めながら、それでもなお個人の観点から社会を説明する必要があるどこにあるのかを私は考えようとした。そのために方法論的個人主義の哲学的基礎をたずねなければならない。そこで私はポパーとヴェーバーを範例として、方法論的個人主義の認識論的基礎と実践的基礎をとりあげて分析した。そして後者に照らしてポパーの理論とヴェーバーの理論の相違を明らかにすることができるとを論じた。

こうして私は社会理論を構成する要因としての実践ないし実践的関心の問題に出会った。しかし改めて考えてみるとポパーやヴェーバーの社会理論が実践的関心によって規定されているだけではなく、これらの理論と対立する方法論的全体論についても同じことが言えそうである。全体論の立場に立つマルクスについてポパーが指摘したように（彼はマルクスの著名な「フォイエルバッハにかんするテーゼ」なかでも第二、第三、第十一テーゼ<sup>2</sup>に基づいて主張したと思われるが）「社会科学と社会哲学に対するマルクスの関心は根本的に実践的関心である。彼は知識を人間の進歩を促進するための手段と考えた<sup>3</sup>。」同じく全体論の立場に立

つデュルケームにあって、彼の社会学が実践的目標を有していたことが指摘されている。どのような社会学理論でも実践的関心に基づいて形成されたことが認められなければならないとしたら、個人主義と全体論の相違は実践的関心の相違に基づくだけであるという主張が成り立つかも知れない。ハーバーマスは『認識と関心』において社会学理論を基礎づける認識関心について述べ、後者によって前者の性格は規定されると主張した。そして彼は認識を指導する関心として、「技術的関心」、「実践的関心」、「解放的関心」をあげた。その分類にあてはめると、方法論的個人主義は「技術的関心」に基づき、全体論は「実践的関心」に基づくとみられうる。しかしこのことを例証することは、とくに全体論にかんしては困難である。

実践的関心のちがいにによって、ポパーの社会学理論とヴェーバーのそれの相違を明らかにできることは述べたが、実践的関心に照らして方法論的個人主義と全体論を区分することができるとすれば、全体論に特有の実践的関心は何であるかを考察しなければならない。その関心は、社会制度を全体的に変革することと考えられる。しかしこの主張は、マルクスやプラトンにはあてはまっても、デュルケームにはあてはまらないように思われる。そこでポパーは全体論を直ちに（漸次的社会学と対立する）ユートピア的 sociology と結びつけたのであるが、これは性急に過ぎたように思われる。社会制度の部分的改善と全体論は両立可能であると思われる。逆に方法論的個人主義の立場から社会制度の全面的改革を説くことも可能である。

全体論あるいは方法論的個人主義にそれぞれ特有の実践的関心が見当

らないということになると、実践的関心と社会学理論の関係について改めて考える必要が生じてくる。実践的関心に基づいて社会学理論が成立したというならば、理論の発生的連関あるいはまた理論の正当化的連関が問題となる。これは実はイデオロギー論が取り組んでいるのと同じ問題である。凡ての社会学理論がイデオロギーであると言い切れるかどうかは問題として、理論の発生連関を探ることは理論を把握するために重要な意味をもちうる。しかし理論とそれに特有の実践的関心は必ずしも見出しえない。また実践的関心が理論を正当化するとしても、任意の関心が任意の理論を正当化することがありうる。しかし実践的関心と社会学理論の関係は別種の連関としても把握されうることに注目しよう。

『方法論的個人主義の基礎』の結論部分で、私はポパーとヴェーバーの社会学理論における実践的関心の役割を次のようにまとめた。「実践的関心すなわち制度を維持し、あるいは制度を変革しようとする関心は、働きかけるべき制度がどのようなものであるかの理解を前提としている。しかしそれだからといって制度観から実践的関心が導き出されることはない。実践的関心は制度に働きかける仕方を規定しているのである。したがって社会学は実践的関心を規定するというより、むしろそれは実践的関心に役立つものと考えられる。」ここで明らかなように、理論が実践においてどのように役立っているかという、理論の使用連関が問題である。また方法論的個人主義においては、理論は実践のための道具であると考えられている。

しかし全体論においては、理論の異なった使用連関が見出される。ここでは理論が実践的関心を規定している、換言すれば理論によって何が

なされるべきかが指定されている。たとえ実践的関心が理論形成の原動力だったとしても、一旦形成された理論が實際生活の中でどのように役立つ立っているのか、すなわち理論と実践の関係は、方法論的個人主義と全体論において全く異なっている。この相違は結局何に基づいているのだろうか。小論はこのことを説明することを目標としている。そのために全体論の立場（第二節）と、全体論における実践の問題（第三節）をとり上げ、さらにスキナーの理論の分析を通じて社会理論の使用連関の基礎（第四節）に迫ることとする。

## 二、方法論的全体論の立場

トム・キャンベルは『人間社会の七つの理論』で、諸社会理論を比較して特徴付けるための尺度またはパラメーターとして、唯物論か観念論か、闘争か一致 *Consensus* か、静態的か動態的かをあげている<sup>1</sup>。これらの尺度に照らしてみるとマルクスの社会理論とデュルケームのそれは、対蹠的位置に立つとみられる。すなわちマルクスは周知のように社会秩序または社会関係が（支配的階級の）物質的つまり経済的利益関心に基づいて成立すると考えるから、彼は唯物論の立場をとっている。それに対してデュルケームは社会を精神的（道徳的）現象とみなすので、社会学的観念論の立場をとっている。またマルクスは社会を階級闘争の場として捉え（闘争理論）、社会の変革と発展に主として注目したのに対して（動態理論）、デュルケームは社会秩序に人々が順応することを強調し（一致理論）、それによって社会秩序が維持されることに目を向

けた（静態理論）。

このように社会理論として相違がきわだっているとみられるマルクスとデュルケームの理論は、しかし別の尺度に照らしてみると共通した面のあることが明らかにになる。すなわち個人主義か全体論という尺度で見ると、両者の理論は方法論的全体論の立場に立っていて、個人主義的な理論に対立する。キャンベルはこのことを指摘して、後者の代表として、ホブズ、アダム・スミス、ヴェーバーの理論をあげている<sup>2</sup>。しかし他二者はともかく、ホブズの社会理論は国家の設立後の段階にあっては、全体論的であることは否定できない。同様にマルクスにあっては後述するように、その理論は方法論的個人主義的であるとともに全体論的であるとみられる。マルクスの理論はさまざまな思想的要因を含み、また思想的発展も著しく、簡単に割り切ることはできない。しかし彼にあっては思想の成熟（それは哲学から科学への移行ということである）に伴って全体論への傾向が明らかに見出される<sup>3</sup>。ここではマルクスとデュルケームに共通した面としての方法論的全体論を説明することとした。そのためにマルクスにおける疎外の問題とデュルケームにおける自殺の問題——それらは近代社会と近代人の病理現象として重要な意味をもつのであるが——をとりあげてみることにしよう。

マルクスは人間の人間たるゆえんは生産活動にあると考えていた。生産活動としての労働は次のような意義があると彼は考えている。生産物において人は自己を客観化しており、労働によって人は自己実現をなしている。また生産物は使用されることによって、人は自分の労働を通じ

て人間の必要をみたすことに満足し、またそれによって人間の本質を客観化していることを知る。こうして労働を通じて人は他人と人類を本性的に再統合しているのである。<sup>4</sup> マルクスはこのように労働が人間に対しても積極的意味を指摘して、労働が人間の本性つまり社会性を確認し実現するという、その哲学的意義を主張している。それゆえに彼は人間の活動すなわち労働によって社会が形成され維持されると考える。この点からみると彼は方法論的個人主義の立場をとっているとみてよい。しかし彼はその立場を貫徹していない。本質的には労働は人間の自己客観化的、自己実現的活動なのであるが、現実の社会とくに商品経済の社会においては労働は疎外されている。<sup>5</sup> すなわちそこでは人間が客体を自己の本質を示すものとして確認するのではなく、客体つまり労働の生産物は労働する人間に対して疎遠であるばかりでなく、対立している。労働において現実には人間が客体を支配するのではなく、客体が人間を支配しているのである。かくしてマルクスは疎外の問題を通じて現実の社会の分析と批判を企てるとともに、方法論的全体論の立場に立つことになる。<sup>6</sup>

マルクスは疎外を「国民経済上の現に存在する事実」<sup>7</sup>と考え、「労働者は彼が富を多く生産すればするほど、彼の生産力と範囲がより増大すればするほど、それだけ貧しくなる。労働者は商品をより多く作れば作るほど、それだけ彼はより安価な商品となる」<sup>8</sup>と述べている。商品経済の中で労働者のなす労働（マルクスは後には労働と区別して労働力という概念を用いる）も一つの商品として売買される。それは他の商品と異なっており商品を生み出す商品である。しかも生産力が増大すると、生産さ

れた商品の中で労働のコストの占める割合は少なくなり、資本家にとって労働者は安価な商品とみなされる。また労働者は働けば働くほど貧乏になるという窮乏化現象が生じている。（これが絶対的あるいは相対的窮乏化なのか問題となるがここでは立ち入らない。ただそのような社会体制のメカニズムが存在するということである。）

マルクスは先にあげた事実労働の生産物がひとつの疎遠な存在として、生産者から独立した力として、労働に対立することを表現していることを主張している。<sup>9</sup> 労働の生産物は、本来労働者の自己実現としての自己客観化のあらわれであつたはずなのであるが、商品経済においては労働に対立している。ここで労働はその本来の意義を失ない、労働は自発的になされず、他人に属しており強制されたものとなる。また人間は労働において自己を意識している類的存在であることが確認されるはずなのであるが、疎外された労働において人は他人と対立するとともに、類的存在としての自己とも対立している。そこでマルクスは疎外された労働について、「労働の実現は労働の対象化であるが、国民経済的狀態においては労働の実現は、労働者の自己の非実現となり、対象化は対象の喪失ならびに対象への従属となる」<sup>10</sup>と述べている。こうして国民経済的狀態は、労働の本質が失われ、転倒した状態であることが明らかになる。

マルクスは自己の社会観と歴史観を簡潔に、「人間が歴史をつくるが、自分の思うようにではなく、自ら選んだ環境の下でそうするのではなく、与えられ、もたらされた環境の下のみそうするのである」<sup>11</sup>と述べている。彼の考えでは環境もまた社会的歴史的に形成されたもので

あり、したがって人間の活動と環境は相互に連関していて、切り離すことはできない。しかし社会を人間の活動の面からみてゆくのか、または規定的環境としてみてゆくのかは、決定的二者選択である。マルクスは労働の積極的意義を主張する際には、人間が歴史をつくることを強調した。しかし今や現実の商品経済社会において疎外された労働が論議されるときには、人間に対立し、人間が自己を見失わせる環境としての社会制度が問題となっている。このような環境としてマルクスは、ばくぜんと国民経済的状态と述べているが、もっと明確に言えば分業の発展の結果として生じた私有財産制度である。私有財産は外化された労働の産物にはかならないのであるが、現実にはとくに資本としてのそれは、労働者の外にあるまるで独立した疎遠な力として、労働者に対立し、労働者を隷属させているのである。<sup>12</sup>かくして疎外は私有財産と剰余価値(搾取)に基づく資本主義の構造そのものに根ざしている。資本主義は社会制度として個人とは独立に存在し、またそれ自体の運動法則にしたがって動いている。しかしそれは本来人間の活動によって成立したものだから、また人間の活動によって変革することが可能であるとマルクスは考えている。しかしその変革は各個人の働きというより集団の作用によらざるを得ないのである。

人間の行動や意識が社会的に規定されていることは、マルクスの史的唯物論のあまりにも有名な定式の中にあらわれている。「人間はその社会的生産において、一定の必然的な、彼等の意志から独立した諸関係を、つまり彼等の物質的生産力の一定段階に対応する生産諸関係を結ぶ。この生産諸関係の総体は社会の経済的機構を形づくっており、これ

が現実の土台となって、そのうえに法的、政治的の上部構造がそびえたち、また一定の社会的意識形態は、この現実の土台に対応している。……人間の意識がその存在を規定するのではなくて、逆に人間の社会的存在がその意識を規定するのである。」<sup>13</sup>マルクスはこうして人間から独立した生産関係と生産力を通じて、社会現象を説明しようとした。また物質的生産力の発展によって、生産力と生産関係の矛盾が生まれてくる。その結果として社会革命が生じる。革命の発生がこうして説明されるとともに、歴史の展開もこれらによって説明される。マルクスはこうして社会の「運動の経済的法則を明らかにした。」<sup>14</sup>この法則は、鉄の必然性をもって作用し、貫徹する趨勢としての自然法則と考えられているが、<sup>15</sup>必然性はともかくとして、条件と帰結が明確にされる(とくに量的に規定される)自然科学的法則ではなくして、趨勢としての歴史的法則である<sup>16</sup>とみられる。しかし趨勢としての歴史的法則がありうるかどうかについては、議論のあるところである。マルクスは社会の分析にあたって社会の運動の経済的法則を確立しそれを適用しようとした。それによって彼は、まさしく方法的全体論の立場に立ったということが出来る。こうして社会過程と歴史の進展は個人を超えた力の作用とみられ、歴史の展開は自然史的過程とみられる。それで資本主義は発展するとともにその中に崩壊の要因を強化しているのである。

デュルケームはマルクスに比べて、徹底的に集団主義的立場をとったように思われる。自殺という、個別的にみたら全く個人的で、種々雑多な原因から生じる現象を、彼はもっぱら社会的原因に基づく集合的現象

として把握しようとする。というのは「自殺と一定の社会的環境の間には、直接的で恒常的關係がみとめられる」<sup>17</sup>からである。そのために彼は人口百万あたりの自殺数を国別、宗教別、職業別、性別、年令別、未婚であるか既婚であるか、それともやめかの別にしたがって比較する。この自殺率を通じて、自殺の原因を、その社会的原因を明らかにしようとする。彼の考えでは社会的自殺率は社会学的観点からしか明らかにされない。つまり自殺の原因を心理的あるいは生理的あるいは自然的要因にもとめることはできない。社会には人々をして自殺に駆りたてる集合的力が存在し、それをデュルケームは「その社会の精神的構造 *constitution morale*」と捉えている。<sup>18</sup>社会を構成している個人は変ってゆくのに、その社会の自殺者の数が変わらないのはなぜなのかを彼は問題とする。その社会の自殺率を一定に維持している原因はその影響をこうむる個人に関わりなく、等しい強度で作用しつづけるのだから、個々人に依存しない独立した原因でなければならぬと彼は考える。<sup>19</sup>

デュルケームは自殺には類型が区別されると考える。その類型は心理学的、生理学的に規定されているのではなくて、当然社会的に規定されていると考えられる。彼は「自殺の原因を分類することによって……自殺の社会的類型を構成することができる」<sup>20</sup>と主張している。彼は自殺を次のように分類した。

- A 自己本位的自殺 *suicide égoïste*
  - B 社会のための自殺 *suicide altruiste*
  - C アノミー的自殺 *suicide anémique*
- Aの自己本位的自殺についてデュルケームは次のように説明してい

る。社会の統合性が失われると自殺のふえることがわかる。集団が凝集力をもたなくなると、その集団は個人に対する権威を失い、個人主義がはびこるようになる。そして人々を社会に結びつけていた絆が弛緩したために、また人々を生に結びつけていた絆が弛緩する。したがって人々は銷沈と幻滅によって自殺に導かれていく。このようにして自己本位的自殺が生じてくる。つまり自己本位主義（利己主義）は自殺の単に副次的要因ではなく、その原因である。しかしこのタイプの自殺は集団からはなれて孤立した個人の問題ではなく、社会的絆の弛緩、一種の集合的衰弱現象ないし社会不安をあらわすものとデュルケームは考え、<sup>21</sup>集団主義的すなわち全体論的立場を維持している。もっとこれをおし進めると、社会の状況が個人をとくに自殺しやすい人間に仕立てあげたのであるということになる。<sup>22</sup>人間はあくまで社会の所産であるとみられる。

B 社会の統合が弱まると自殺がふえるが、逆にあまりに強く社会のなかに統合されているので、自殺する者がいる。これをデュルケームは、社会のための自殺と呼ぶ。集団が強固に統合されていると、集団に対して個人は無に等しいとみられる。集団の圧力のために人々が自殺においこまれることは、未開民族によく見られることであるが、現代ではもっとも強固に統合された集団すなわち軍隊の中ではしばしば生じていることをデュルケームは指摘する。この型の自殺は、まさに社会的原因による自殺であり、全体論的説明以外にはありえないように思われる。

C 社会の統合性に注目するだけではなくて、社会が個人を規制する力であることをデュルケームは指摘する。両者は当然相関していると考えられるが、両者が別物であることを彼は強調する。さて社会の規制力

が弱まることによってアノミー的自殺が生じる。<sup>23</sup> 社会の規制が少なくなるにつれて、個人の情念や欲望は際限なくふくれあがるが、それらが充たされないことに苦悩し、または憤激し、または疲労して、人は自殺においこまれる。しかし苦悩や煩悶が他人から由来するということになる、憤激して他人を殺すことが生じる。アノミー的自殺と殺人は同一行為の二つの側面で、その区別は向けられる対象のちがいにすぎないと彼は考えている。そこでアノミーが尖鋭の状態を呈する大都市や文化の進んだ地域で、殺人の増加と自殺の増加が並行しておこっていることを彼は指摘する。

個人が限界のない情念のままに生きることと社会の統制力―それはあくまで個人の外部にある力であるとされる―の弱まることは、まさに表裏一体の関係にあるが、デュルケームはここでも社会の側から考えてゆこうとする。さらに規制が弱まったり、欠如することは、社会的力の均衡がやぶれることの結果にすぎないとみられる。こうしてアノミー的自殺も全体論的に説明されることとなる。

デュルケームは自殺を社会的原因によって説明しようとした際に、集団の作用を「個人の意識を支配する一種独特の力」として捉えた<sup>24</sup>（傍点は原著者）。彼はまたその作用を「集合的生命」<sup>25</sup>あるいは「集合精神」<sup>26</sup>の働きとみている。彼はこうして集団を实体化しているように見える。じっさい彼は、集団が個人の結合して形成されたものであるが、「一人一人の個人とは異なった別種の実在 une réalité d'une autre sorte」<sup>27</sup>であることを主張している。ここで彼は存在論的全体論という形而上学に足を一歩踏み入れているように見られるが、ここではその点を問わない

ことにする。

さてデュルケームは社会の及ぼす力は、個人に由来しながらも、個人から独立した「精神的力 forces morales」<sup>28</sup>と考えている。彼はその力が集団全体に及んでいる力であるばかりでなく、個人の外部にあって、外部から個人に働きかける力であることを強調している。そしてその作用を彼は「社会的事実」と呼び、ものとして観察され研究されることを主張した。

### 三、実践の問題

方法論的個人主義の立場に立つポパーやヴェーバーにおいて、基本的な社会的現実と考えられたのは、諸個人の行為とこれらの帰結である。そして社会生活において個人が自分から行動を開始すると想定されている。たとえその行動が社会的に制約されているとしても、人間は意識して自己の行為を導くし（とくに合理的行為においてはそうである）、また自己の行為の意味を知っている。それだから人は自己の行為について責任を負っているのである。

それに対して方法論的全体論においては、個人の外部にある力が働いて集団的現象が生起する。個人の行動が基本的社会現象ではなく、集団的現象がそれである。マルクスにあっては労働者個人の疎外よりむしろ労働者階級全体の疎外状況が問題である。またデュルケームにあっては特定の個人の自殺ではなく、その社会の自殺率または自殺の社会的類型が問題である。全体論の立場からすると、個人が行動するとしても、そ

の行動は社会的に規定された結果にすぎないとみられる。したがって個人に行動のイニシアティブが与えられない。

このように社会生活において人間は実践的であると言っても、方法論的個人主義と全体論では、その意味が異なっている。さらに実践という時に人間のなすことつまり現実の社会的行為を意味する場合と、人間のなすべきことを意味する場合がある。現実的活動としての実践と道徳的行為としての実践は区別されなければならないが、これら二つの実践はどのような関係をもつのだろうか。また実践は理論とどのように関係するのだろうか。これらの問題を方法論的個人主義と全体論について考察することしよう。

方法論的個人主義において個人の行為とその帰結は事実として与えられたので、これらから良い、望ましい、正しい等の価値評価を導き出すことは不可能であるとされる。価値評価がもしなされるとするならば、研究者自身の信念に基づく態度決定によって可能となる。したがって事実は客観的に把握されても、価値評価は主観的になされる。しかし社会の中で現実には生きている人々は、行動において実際の価値評価をなしている。また価値評価の発言をなしている。この限りでは価値評価は事実として与えられたのであり、他の事実と同様に調査され分析されなければならないことは当然である。

かくしてポパーとヴェーバーはともに、事実と価値、あることとあるべきことを峻別しようとし、また峻別しなければならないと主張した。この主張は実証主義の主張と一致するけれども、彼等のおかれた思想的伝統の下ではカントの影響とみることが妥当であろう。また彼等は認識

論的に唯名論的見地を採用したので、概念の構成的性格と、概念と現実との距離をつねに意識していた。概念とこれに基づいて形成される理論は、現実の全体をいわずやその本質を把握するものではない。そのような概念にしたがって現実の社会状況において何をなすべきがどうして指令されうるであろうか。

事実判断と価値判断を切り離そうとしたポパーやヴェーバーとは反対に、全体論の立場をとるマルクスとデュルケームにおいては両者が不可避的に結びついている。マルクスは疎外を、デュルケームは自殺とくにアノミー的自殺を近代社会の現実として認め、これらの現象を個人に言及することなく、もっぱら社会的条件によって説明しようとした。彼等はまた疎外と自殺を望ましくない現象、したがってなくすか少なくとも減少されるべき現象と考えた。そこで疎外と自殺という現実について語ることは、同時にまた価値判断を下すことになる。さらにこれらの現象の説明をなすことは、またそれらについて何をなすべきかを指示することとなる。全体論にあっては理論の意義はこの点に有すると考えられる。

マルクスは疎外された労働において、労働の本質が見失われ、労働とその生産物が労働者に対立するとともに、労働者自身が商品のように扱われ、人間性を喪失していることを指摘する。このことは商品経済社会とくに資本主義社会の現実である。マルクスにとって疎外は、社会の中で偶然的に生じた現象ではなく、資本主義社会の構造そのものに根ざしている現象である。また彼にとって疎外は単に与えられた事実であるば



かりでなく、人間性を歪曲させるものとして当然批判され、破棄されるべき事実なのである。疎外は除去されるべきであるということは、価値に中立的な世界に恣意的な価値判断をおしつけることではなく、社会的現実を見つめることによって自動的に明らかになることである。バーンスタインが指摘したように、マルクスにあっては事実と価値の両分法は認められないで、彼はむしろこれを克服しようとしたのである<sup>1</sup>。このように事実判断と価値判断が不可分離的に結びついていることは、価値判断が事実判断と同じく客観的に、あるいは科学的に下されるということの意味する。

マルクスは疎外の原因を資本主義の構造の中に求めただけでなしに、その構造を動態的に捉えようとした。そこで彼は資本主義社会の運動法則を明らかにすることが、自己の社会理論の課題であると考えた。この法則は自然法則にたとえられたように、おそかれ早かれ、またさまざまな障害に出会っても、必然的に自己貫徹する。したがって人間のどんな行為もこの法則に最終的には逆えないという決定論の立場を彼はとっている。しかし歴史の進む方向が定まっているからといって何もしなくともよいということにはならない。歴史の法則にしたがって行動することによって、歴史の進行に参加し、促進することが人間にとって必要である。決定論をとったからといって、マルクスは人間の自由を否定したのではない<sup>2</sup>。ただその自由は人間を一定の軌道の上を進ませるのである。マルクスは資本主義が必然的に崩壊し、労働者階級が中心となる共産主義社会が成立するのが、歴史の運動法則であると考えたので、労働者の共産主義運動に参加する必要を説いた。共産主義運動は、それまで

の社会運動と異なっており、資本主義社会の構造を根底から把握しているので、社会の根本的変革が可能となるとされる。またそれによって共産主義運動は歴史の進展を結合した人間の力に従わせることができることを彼は主張している<sup>3</sup>。マルクスは実践の重要性和必要を説いたが、理論と実践の関係を考えると、社会理論によって実践が規定されているばかりでなく、理論から実践が導出されてくるのである。換言すれば現実の科学的洞察によって人間のなすべきことが指定されていることとなる。

実践に対する理論の優位について述べたが、マルクスが逆に理論に対する実践の優位を説いているように見える個所がある。「すべての社会生活は本質的に実践的である<sup>4</sup>」と彼は述べて、社会の諸問題が実践的に解決されることばかりでなく、理論的問題も実践的に解決されることを指摘する。このことについて彼は次のように説明している。「人間の思考が対象的真理に到達しているかどうかの問題は、理論の問題ではなく、実践の問題である。実践において人間は真理を、すなわち彼の思考の現実性と力と此岸性を証明しなければならない<sup>5</sup>。」ここで理論の真理性を証明する手段として実践が把握されている。だから実践しなければ、理論が正しいかどうかはわからないとしても、実践は理論を前提しているから、それはポパーが考えたような試行錯誤では決していないし、また何をなすべきかという意味での実践は理論によって規定されているのである。この意味で実践は派生的意義しかもたないと見られる。

理論と実践の関係に関してポパーはマルクスを次のように批判した。彼はマルクスが社会を変革することが必要であるという実践主義 *activism* をとったと同時に、マルクスが歴史の不変的、必然的法則を説いた

こと、すなわちポパーの意味での「歴史主義」を主張したことを指摘した。そして「マルクスの実践主義と彼の歴史主義の間には懸隔があり、われわれが歴史のまったく非合理的な力に従わなければならないという彼の教説によって、その懸隔はいっそう広げられる」と彼は主張している。しかしこのポパーの主張はいくつか疑問の点がある。まず第一にマルクスが歴史の進展を非合理的であると考えたとは思われない。かえって彼は歴史の発展法則を説くことによって歴史をあまりに合理的に展開するものと考えたことに、私は問題を感じる。またポパーのマルクス批判の問題は、実践主義を彼が個人の立場から考えていることである。個人の行為が社会を成立させる源であるという方法的個人主義の立場に立って、ポパーは実践主義を把握しようとしている。これに対してマルクスはそれを個人の立場ではなく、むしろ階級全体の立場で考え、階級の(革命的)活動が問題である。そればかりでなく彼は実践を必然的法則にしたがうことと理解している。そこでポパーの指摘するように、実践主義が歴史主義か、または歴史主義が結局実践主義にとって代った<sup>7</sup>ということではないと思われる。社会理論にしたがって、実践がなされるべきであるというマルクスの主張において、方法的全体論における実践の意味が明らかにされている。

デュルケームは自殺を反道徳的行為であり、われわれの道徳のすべての基礎をなしている人格尊重の精神を傷つけるゆえに、非難される行為であると主張する。彼にとって自殺がどのような種類の行為であるかは規範的意味を有している。しかも自殺が非難されるべき行為であるのは、

それが当人に害をなすだけではなく、社会の利益を損なうからである。<sup>10</sup>つまり自殺を通じて社会の絆が弱まってくるからである。このようにデュルケームは個人の観点からではなく、あくまで社会の観点から考えようとしている。そこで彼は自殺にたいして「今日の社会がどのような態度をとるべきかを探究しなければならない」と述べている。<sup>11</sup>しかも彼は科学の立場でどうすべきかを考察しようとしている。

デュルケームは社会現象を考察するにあたって、正常のと病理的のを区別しようとした。彼は生物体における健康と病という類比において次のように論じている。<sup>12</sup>正常的とは良いもの、望ましいものであり、病理的とは悪しきもの、避けられるべきものである。そして彼は科学的に両者を識別することが可能であるとした。すなわち事実そのものに内在的であるような客観的基準を見出すことができる。このことによって科学は実践への導きの糸となることができるのである。

正常であることの客観的基準として、ある種に全般にわたって一般的に見出される事実<sup>13</sup>というのを彼はあげる。しかしそれでは正常であることは、平均的であることと変らないように思われる。両者は重なり合うが、正常のとみなされる事実は、正常の種類との関係で有用であるか、または必要であるかが認められなければならないと彼は主張する。<sup>14</sup>この点で正常であることは単に客観的に指定されるだけでなしに、規範的意味合いを含むように思われる。

ここで問題は、デュルケームが正常的な社会的事実と病理的なそれを科学的につまり客観的に区別することができるというプログラムを述べて、科学が実践を指導する意味のあることを説いたということである。

しかしこのことは自殺の問題とどのような関係があるのだろうか。自殺が反道徳的行為であるからといって、自殺する者がいるということは病理的事実であるということには必ずしもならない。それは丁度犯罪が起っていることそれ自体が必ずしも病理的現象ではないのと同様である。

デュルケームは現代において科学、芸術、産業がいちじるしい発展をとげているにも拘わらず自殺率が上昇している事実をとらえて、これを病的現象と規定する。彼にとって「結局自殺の増加が証明しているものは、われわれの文明が輝きをましていることではなく、長びけば危険をまねきかねない危機と混乱の状態である。」<sup>15</sup>丁度マルクスが疎外を通じて資本主義社会の危機を見てとったように、デュルケームは自殺を通じて現代の文明の危機を認知した。しかも彼等にとって疎外と自殺は社会全体の問題なのである。

自殺の増加を病理現象として把握したデュルケームは、それが病理的である限りは回避可能であるとするので、それをどのような手段で克服したらよいのかを考えようとする。彼はここでも個人の活動や意志などによらず、社会集団を通じて解決をはかろうとする。つまり「その病を治すには、社会集団を十分強固にして個人をもっとしっかりと掌握できるようにするとともに、個人自身も集団と結びつくようにするしかない、」<sup>16</sup>と彼は述べている。頼りになる社会集団をもはや政治社会、宗教社会、家族に求めてもむだである。現代においてそれをただ職業集団ないし同業組合に見出すことができる<sup>17</sup>と彼は考えている。これらの集団を通じて、自殺を防ぐために必要なことである、社会の解体现象に歯止めをかけ、道徳的秩序の再建をはかることができるとされる。自殺の中で

も近代において増加した自己本位的自殺とアノミー的自殺をこうして防衛することができる。

こうして彼はマルクスと同じく社会の変革、これは彼にとってむしろ精神的意味をもつのであるが、その必要を説き、しかもその変革を社会集団の力を通じて実現しようとする。そのことを明らかにするために社会の発展法則が必要とされる。マルクスがその法則を論じたことについては、すでに述べた。またデュルケームも同業組合制度の発展法則について語っている。<sup>18</sup>このような全体論的法則を通じて、何をなすべきかが指定される。マルクスと同様にデュルケームも強い道徳的関心をもち、その実践的関心に基づいて彼等の社会理論は形成されたと言える。しかし彼等の考えによれば、社会理論が歴史の一般的法則とそれを適用すべき点を教えることによって、それは実践への処方箋を与えてくれる。そして実践はその指令に従うことが当然であり、またそれに従わなければならないのである。

それに対して方法論的個人主義をとるポパーあるいはヴェーバーにとって、社会現象を説明する社会理論は、実践のための道具であるにすぎない。ポパーが述べたように社会理論の提示する一般的法則は個人の行動とその帰結に関する法則であるが、それは行動する人間に対して何ができて何ができないかを教える。しかしその法則にしたがって一定の行動をなすべきであるということは生じてこない。行動する人間は自分で目的を設定し、そのために社会理論を利用しようとするのである。方法論的全体論において理論から実践が導き出されるとすると、方法論的個人主義においては実践、あるいは実践への関心があってはじめて理論が

意味をもつことになるのである。理論と実践の関係における両者の相違は、何に基づくのであろうか。この問題を考えるために、行動主義の立場に立つスキナーをとり上げることとしたい。

#### 四、社会理論の使用連関の基礎

スキナーは行動の科学的分析のために、行動と環境の関係に注目した。しかし彼はその関係を刺激と反応という行動主義の伝統的図式にしたがって把握しようとはしなかった。というのはその図式では両者をつなぐ内的人間ないし心的状態が想定されなければならないからである。

環境の作用を彼は「促進 reinforcement」として捉え、環境を整えることによって行為をくり返すようにさせることができると考えている。<sup>1</sup> 他方は彼はまた環境を人間の行動の帰結として考えようとしている。そこで自然的環境より社会的環境が問題となるが、これを彼は文化と呼んでいる。文化は人間の行動の結果として生れ、発展したものであるから、決して「創造的『集団精神』の産物」でも「一般意志の表現」でもない<sup>2</sup>が、しかしそれはその中で生きている人間の行動を作り上げ維持するものであると彼は述べている。<sup>3</sup>

したがって行動は環境に作用して、帰結をひき起すのであるが、他方それは環境の中で生じ、これによって条件づけられているのである。前者の観点からすると行動の帰結も環境の中へ組込まれるので、人間は自発的に行動し、自己自身の環境を作り出している。しかし後者の観点からすると環境が作用し、行為を条件づけているのである。マルクスと同

様にスキナーは行動と環境の相互連関を指摘したが、マルクスの場合に指摘したようにこの連関をどちらの側からつまり行動の観点からか、それとも環境の観点から把握しようとするのが問題である。スキナーもまた環境の側から考えようとする。彼は環境を操作することによって人間を制御しようとする。これは行動の技術であり、また実験でもある。彼は科学的見地に立つ限り、環境の観点から行動を把握しなければならぬと考えている。それゆえに「行動の科学的分析は自律の人間を排除し、彼が行っていると言われる制御 control を環境に引き渡すのである」<sup>4</sup>と彼は主張している。

環境の側から考えるために、思想の転換が生じてくる。一般に人は自分の行為に責任があるとみなされ、そのために非難されたり賞讃されたりする。しかし「科学的分析は賞讃や非難を環境の方に移すのである」<sup>5</sup>すると行動そのものより行動を引き起す条件としての環境に注目しなければならぬということになる。このことは理論と実践の關係に置換されると、環境の促進作用についての理論が実践を規定することになる。さらに科学的分析が道徳的つまり規範的判断を下すことを可能ならしめていることをスキナーは主張する。<sup>6</sup>

スキナーがある意味でポパーの思想に接近しながら、決定的に相違していることに注意しなければならない。環境の整備を通じて制御することすなわち文化の設計において、ユートピアを構想しても実現不可能であることをスキナーは指摘する。<sup>7</sup> その凡ての部分が協同作業している全体的社会環境としてのユートピア構想ではなしに、「漸次的な仕方でありよい実践を企てることができる」<sup>8</sup>と彼は主張する。この主張において

彼はポパーの漸次的社会工学の思想と一致しているように見える。しかし「よりよい実践」ということで単により有効な手段を講じるというだけでなく、彼は価値判断をなしている。しかも科学を通じて客観的に価値判断を下すことが可能であると考えている。この点ではポパーの事実と規範を峻別しようとする考えと対立しているのである。

スキナーは科学的見方に従って人間が環境によってその行動が制御されうることを把握した。またどうすれば望ましい環境を整備してよりよい実践に導くことができるかを彼は科学を通じて教えられると考えた。

ここで人間は制御されるものと考えられているが、それでは誰が制御するのか。科学者と共に心理学者がそうすると考えられるだろう。しかし科学者自身は環境によって制御するように条件づけられているのではないのか。そうであれば環境を変えるように環境によって決定されていることになる。このことをスキナーは認めている<sup>9</sup>。すると環境が社会変動の主体と考えられるが、彼の立場からは承認しがたいことである。あるいはまた彼が「文化の設計」という際には設計者は環境の整備はするが、自分自身はその環境によって条件づけられていないと考えられる。

するとここでスキナーの科学的立場の破綻が生じてくる。実際彼の描いたユートピア、『第二ウォールデン』において人々を制御する心理学者、計画者 planner 自身は例外的存在で、人々は新しい環境の下で制御されているのに、自分は古い社会の産物ではないかと指摘されている<sup>10</sup>。

もしそうだとしたら、新しい文化の設計はどうして出てきたのか。この問題を行動の科学によく見られる「特殊なねじれ」とスキナーは捉えているが、意味は明確ではない<sup>11</sup>。もしこの場合計画者が環境によって制御

されていないとしたら、文化の設計は計画者の自由な構想によることになる。そうでなかったら、改革がどうして開始されるのかわからないからである。しかしこの場合スキナーは一旦否定した自律的人間の思想を再びもちこむことになり、思想の整合性が怪しくなる。つまりここで問題を一般化すると、社会の変化や進歩はいかにして生じたかについてスキナーはジレンマにおちいっている。

スキナーの社会理論が破綻をきたしていることを指摘したが、自律的な人間の立場か、行動の科学的分析かという彼の問題のたて方は意味があると思われる。彼の主張した科学的立場は、すでに一定の人間観を前提していることに注意しなければならない。ただ彼はその二者選択において徹底しなかったし、彼の設定し解釈した二者選択に問題があったのである。すなわち、彼は環境によって規定される人間がもっぱら制御されるだけの存在と考えた。すると制御する自律的人間か、制御される受動的人間しかないことになる。しかし環境によって制御されながら、またそのことを認識することによって、制御することのできる人間があることが認められなければならない<sup>12</sup>。

この人間観においては、個人はその外部にある条件とくに社会的環境によって終局的に規定されている。したがって人間の活動の説明はそれによってなされなければならない。つまりその思想は決定論的である。

規定的な(社会的)環境を把握することが社会科学の任務である。この知識によって人間は合理的に、つまり環境に対して有効に働きかけることができる。そればかりか環境に対してなすべきことをなすという意味で合理的に行動することができる。それというのも道徳が社会の現実そ

のものに根ざしているから、その現実を把握する科学は何をなすべきかを指定できるのである。換言すると事実と価値が切り離せなく結びついているので、理論から実践が導き出されるのである。このような人間観を、マルクスとデュルケームは前提している。<sup>13</sup> このような人間観、いわば決定論的であるとともに主知主義的人間観に基づいて彼等の方法論的全体論は成立しているように思われる。それというのもマルクスもデュルケームも、個人を社会的環境から切り離れた孤立した人間とみることを抽象的な考え方と捉えている。そのような個人は利己的であるとしても、自律的であるとはみられない。<sup>14</sup> また彼等にあっても人間の活動に基づいて社会が成立しているにしても、疎外や自殺の観点からみると、人間は自律的であるとは考えられないのである。

それに対して方法論的個人主義は、社会的環境の個人への影響を認めながら、個人の自律性を主張する。というのは個人の活動によって社会現象は成立しており、個人は自己の行動に責任をとらなければならないからである。さらにポパーにあってもヴェーバーにあっても人間は本質的に合理的であると考えられている。人間は環境に有効に働きかけるために、社会理論を利用しようとする。しかし合理的であることは、彼等にとって事実判断と価値判断を峻別することである。理論から事実判断が導き出されることはあっても、価値判断が導き出されることはない。価値があるかどうかは現実から引き出されないとすると、それを決定するのは個人の信念または意志である。こうしてポパーやヴェーバーにとって、理論にしたがって現実と人間のあり方を限なく合理的に規定することは不可能である。ポパーは凡てを合理的に把握しようとする考え

を「包括的合理主義 comprehensive rationalism」と呼び、それについて自己の立場を「批判的合理主義」と呼んでいる。またヴェーバーにおいても合理的行動への選択ないし決断が見出される。先に見たように全体論において合理性はもっぱら客観的問題とされたが、ポパーやヴェーバーの方法論的個人主義においては、合理性はまた主体的問題なのである。ここではこうして自律的人間観が見出される。

社会理論の使用連関の基礎をたずねることによって明らかになったことは、社会理論と実践の関係を規定するのは、人間観であるということであり、理論には人間観が対応し、これを前提にして理論が成り立っているということである。そして全体論における決定論的主知主義的人間観にたいして、方法論的個人主義における自律的人間観が対比されるのである。この自律的な人間がどのように社会に働きかけるかの相違によって（この意味での実践的関心の相違によって）、ポパーの社会理論とヴェーバーのそれは区別されるのである。

註

一'

1 神戸女学院大学論集「第二五巻第三号(1979)」「第二六巻第二号(1979)」「第二七巻第二号(1980)」。

2 Karl Marx, Friedrich Engels Werke Bd. 3, 1968 (Dietz Verlag) S. 533ff. (以後 M/E, Werke と略記する)。

3 Karl R. Popper, The Open Society and its Enemies vol. 2, 1962 (Routledge & Kegan Paul) p. 82 (orig. 1945). 以後 Popper (1962) と略記する。

4 Steven Seidman, Liberalism and the Origins of European Social Theory 1983 (Univ. of California Press) p. 171, 180, 199.

5 神戸女学院大学論集「第二七巻第二号(1980)」三三頁。

二'

1 Tom Campbell, Seven Theories of Human Society 1981 (Oxford Univ. Press) p. 28 ff. またルークスは「マルクスにおける疎外とデモクラシーにおけるアノミーをとり上げ、両者の近代の産業社会批判が異なった前提、とくに人間の本性についての異なった想定に基づいてゐることを指摘した。Steven Lukes, "Alienation and Anomie", Philosophy, Politics and Society 3rd. Series 1967 ed. P. Laslett & W.G. Runciman (Basil Blackwell) p. 134. しかしルークスの指摘した「マルクスの人間観は一面的理解であらう」といって後述する。

2 Campbell, op. cit., p. 38.

3 マルクス自身にとってみれば、個人主義的と全体論的とを対立、対比せしめることは問題であって、彼は両者の対立を超えた社会の総体的把握をめざしたとみることができるところ。しかし彼の思想を分析的に把握すれば、方法的全体論としておこなうことができない。二'の注を参照。

4 M/E Werke Bd. 40 S. 462.

5 マルクスはヘーゲルにならって労働を「人間の自己生産と自己対象化の行爲」(M/E, Werke Bd. 40 S. 584)として把握した。しかしマルクスは

ヘーゲルを批判して、後者がそれによって労働の肯定的側面を見るだけで、その否定的側面を見ない、ヘーゲルがそれだけを知り承認している労働は、抽象的で精神的労働にすぎないと述べている。(M/E, Werke Bd. 40 S. 574)しかしマルクスにおいて労働の本質論と現象論(疎外された労働)の懸隔が指摘されるが、ここでは現象論の立場からマルクスの思想をおさえて行くこととする。

6 マルクスはヘーゲルの影響をうけて集団主義 collectivism をとったが、本来は個人主義者であり、彼の主たる関心は苦悩する個人を助けることにあったとボバーは指摘している。[Popper (1962) vol. 2 p. 319, cf. p. 126]しかしこのボバーの主張は問題であると思われる。なぜなら集団主義の立場をマルクスは哲学よりむしろ経済学に進んだ時点で強調している。言い換えるとヘーゲルの影響が少なくなつたところで集団主義の立場に立っているのである。なおボバーのマルクス論において疎外の問題が殆んどとりあげられていないことは注目に値する。また疎外の問題は哲学的意味をもつので、後になると殆んど用いられなくなるが、社会的現実としての疎外はマルクスの思想の礎石の一つであり続けた。

7 M/E, Werke Bd. 40 S. 511.

8 Loc. cit.

9 Loc. cit.

10 Ibid., S. 512.

11 M/E Werke Bd. 8 S. 115 先に述べたルークスにおけるマルクスの人間観は、「前半部分すなわち人間が歴史を作り出すという創造的面にのみ注目し、現実の人間の把握に向つてゐない。(Cf. Lukes, op. cit. p. 142 f.)」人間と環境(社会制度)の関係についてプラムナッツは「労働者がその労働によって彼に害を与える制度を維持し、そして制度はその作用によって労働者の労働に対する態度を維持している」[J. Plamatz, Karl Marx's Philosophy of Man 1975 (Oxford) p. 127]と述べてゐる。さらにアロンはこのことを強調して次のように述べている。「わたくしはマルクス主義思想の核心とその独創性は、人間の働きの分析と不可避的なものごとの成行きの分析を結合した点にあると思ふ」[R. Aron, Les étapes de la pensée

- sociologique 1967 (NRF) p. 167) フロンはマルクスの思想の問題を捉えているが、その「結合」の仕方が問題である。三' 9 参照
- 12 M/E Werke Bd. 4 S. 475 f.  
 マルクスはまた『エー・ン・イデオロギー』では「自然成長的社会」における問題として捉えているが (M/E, Werke Bd. 3 S. 33) この社会に關して彼の念頭に主としてあったのは、私有財産制度に基いた資本主義社会に他ならない。
- 13 M/E Werke Bd. 13 S. 8 f. cf. Bd. 4 S. 480.  
 14 M/E Werke Bd. 23 S. 15 f.  
 15 Ibid. S. 12.  
 16 その否定は繼續として K.R. Popper, The Poverty of Historicism 1966 (RKP) p. 105 ff. (orig. 1944, 1946) 参照。またマルクス・エンゲルスの歴史法則の経験的妥協性として疑問を抱いている。Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre 2. Aufl. 1961 (Mohr) S. 205.
- 17 E. Durkheim, Le Suicide 1930 (PUF) p. 148, 335 (orig. 1897). 以下 Durkheim (1930) と略記する。
- 18 Ibid., p. 336, 343.  
 19 Ibid., p. 346.  
 20 Ibid., p. 141.  
 21 Ibid., p. 229.  
 22 Ibid., p. 230.  
 われわれの利己主義も大部分は、社会の所産であると、デュルケームは述べている。Ibid., p. 411.
- 23 自己本位的自殺は社会のための自殺が対応するように、アノミー的自殺に対して過度の規制から生じる自殺が対応する。これをデュルケームは「宿命的自殺 suicide fataliste」と呼ぶ (Ibid., p. 311 n.)。この名称が適切かどうか疑問であるし、またこの型の自殺について彼は注ぎつけただけで、重視してはいない。
- 24 Ibid., p. 345.
- 25 Ibid., p. 214.  
 26 Durkheim, Les Règles de la Méthode Sociologique 1956 (PUF) p. 10 (orig. 1895).  
 27 Durkheim (1930) p. 362. 言葉の上だけの存在ではなく、一種独特の感情である彼が知っている (Ibid., p. 349).  
 28 Ibid., p. 349.
- 三'  
 1 R.J. Bernstein, Praxis and Action 1971 (Univ of Pennsylvania Press) p. 70, 307 cf. p. 69.  
 2 マルクスは決定論とか自由意志について語ったことはないと言われる。このことを指摘したウッパはマルクスが決定論者であるとしても、自由との両立論者であることを述べているが、このことは正しいと思われる。
- Allen Wood, Karl Marx, 1981 (RKP) p. 111, 116
- 3 M/E, Werke Bd. 3 S. 70.  
 4 Ibid., S. 535.  
 5 Ibid., S. 533.  
 6 Popper (1962) vol. 2 p. 202. また同様のことはターランドナーによっても指摘されている。{A.W. Gouldner, The Two Marxisms, 1980 (Mac Millan) p. 345.} マルクスの（とくに初期において強調された）社会変化の主意主義的モデルから（後期になって重視された）資本主義の発展と没落の機械論的モデルへの移行をセイディマンは述べている。(Seidman, op. cit., p. 126 ff.) 両者の対立はおおむねよくないものと理解されている。マルクスの思想の変化は否定されえないが、私は両者がどのように結びついているかを、しかも後者の面から考えたいのである。
- 7 Popper (1962) vol. 2 p. 211.  
 8 Durkheim, (1930) p. 383 f. cf. p. 369.  
 9 Ibid., p. 379.  
 10 Ibid., p. 383.  
 11 Ibid., p. 413.



- 12 Durkheim (1956) p. 49.
- 13 Ibid., p. 55.
- 14 Ibid., p. 63 cf. p. 64.
- 15 Durkheim (1930) p. 423.
- 16 Ibid., p. 428 f.
- 17 Ibid., p. 435.
- 18 Ibid., p. 451.

四'

- 1 B.F. Skinner, *Beyond Freedom and Dignity* 1972 (Jonathan Cape) p. 27, 44, (以後 Skinner (1972) と略記) Walden Two 1962 (Mac Millan) p. 259 (orig. 1948) (以後 Skinner (1962) と略記) また拙論「方法論的個人主義の基礎 (一)」でハーヴェンズに関しつこの概念をとり上げた。(神戸女学院大学論集「第二五巻」第三号 (1979) 六一頁)。ただしスキナーも初期の段階では「促進ややるもの」を「刺激をなして反応の頻度を高める」に限定しようとした。Science and Human Behavior, 1965 (Free Press pap. ed) p. 73 (orig. 1953) (以後 Skinner (1965) と略記)
- 2 Skinner (1972) p. 133.
- 3 Ibid., p. 143.
- 4 Ibid., p. 205.
- 5 Ibid., p. 21.
- 6 Skinner (1965) p. 429f. (1972) p. 115
- 7 Skinner (1972) p. 154 f. 161. 自然において事象を全体として制御することはできないが、社会事象においてはそうでないことを彼は述べている (Ibid., p. 163).
- 8 Ibid., p. 156 cf. p. 180 f.
- 9 Skinner (1965) p. 448
- 10 Skinner (1962) p. 298.
- 11 Loc. cit.
- 12 スキナーの考えた科学者は実はこのような人間であると考えられるかも

しない。しかし彼はこのことを説明するのに成功していない。

- 13 第二節の注一と十一で述べたように、マルクスはマルクスとデュルケームの人間観が相違していることを強調している。しかし少なくとも疎外論の観点からみる限りこのでの主張はなり立ち、マルクスとデュルケームに共通の人間観をひき出すことが可能。(Cf. Campbell, op. cit., p. 19) キャンベルはまた社会理論の根本的構成要素としての人間観について述べている。(Loc. cit.) しかし彼はこのことを理論の使用連関の基礎としておきえてゐるのではない。

- 14 マルクスに関して、M/E, Werke Bd. 3 S. 534 f. またマルクスが自律的人間観とそれを注意説をとりつけたことをフッシュャは指摘している。E. Fischer, Marx in His Own Words 1973 (Penguin) p. 156 f. (orig. 1968).

デュルケームに関しつは“The Principles of 1789 and Sociology”, Emile Durkheim on Morality and Society ed. by R.N. Bellah 1973 (Univ of Chicago Pr) p. 37 f.

- 15 Popper (1962) vol. 2 p. 229ff. cf. p. 357

原稿受理 一九八四年四月二四日