

## 体験における社会と文化の問題(2)

—認識我と体験我—

矢 谷 慈 国

### 第三章 認識主体の立場と社会学の方法

体験我の立場からは、認識我はその一契機であり、それ自体として体験我から自立しているものではないとされた。認識我は実践的な自我統一としての体験我に対しては、客観的な存在法則をとらえることによって実践を有効に導くという生活機能を果すところの一契機であった。このような体験我の一生活機能としての認識作用が、科学的知識の体系にまでもたらされ、直接的な生活過程から相対的に自立化された独自の存在性を獲得するようになる根拠は、認識された内容が象徴化され、直接的な生活過程からひき離された客観的な対象形象として、形成されることの中に見出される。経験の伝達が、教える者との直接的な、身体から身体への伝達だけに限定されないで、客観的な象徴系(最も典型的には言語系)を通して間接的にも行われうるという事実は、人間の社会と文化が独自の構造をなす基盤となっている。この場合も、経験が象徴系に変換されることによって、特定の個人の時間空間的に限定せられた生命過程から自立し、その時空の制約を脱しているという意味で客観的な超時空的存在として成立する、ということが重要である。

このようにして形成された象徴系は、その成立の根拠として、体験我の間主観的な共同性を前提としているが、一旦客観的な体系として形成されると、直接的な生活過程から相対的に自立化可能となる。認識我は、個人的な生活過程の中ではあくまで体験我の一契機にとどまっており、実践的な生活過程の制約を常に受けつつ実践を有効に導くために、客観的な存在法則を認識するという生活機能を果している。すなわち、体験我の他の契機としての身体が、空腹を感じたり、睡眠を欲したりする場合には、観察のための観察というふう

な、直接的な要求の充足につながらないような認識我の作用は中止され、空腹を充すために食物を捜したり、思考を中止してねむり込んだりしなければならない。しかし、客観的な象徴系を用いることができれば、思考が現実的欲求の要請によって中断されても、それを象徴化してたくわえておき、現実的要請から自由になった時にまたそれを続行することが可能となる。

同じ構造によって、社会的象徴を媒介とすれば個人の思考や体験が象徴の中に客観化されることによって、その個人以外の人々がそれを利用することもできるし、その個人の生命的な時間空間の限界をこえて、それを保存し蓄積し伝達することが可能となる。

人間は象徴系という、思考や体験の貯金箱を獲得することによって、思惟作用の体験我の中への直接的実践の統一のほかに、別の、それ独自の客観性法則性をもつ、象徴化された認識我の場を得ることになる。これが、科学的認識の生活過程からの相対的自立化可能の根拠となる。

#### 一、科学的説明と了解の問題

科学とは、方法的自覚をともなうある対象領域についての整合性をめざす説明系であるといえるが、その場合、説明に用いられる象徴系(科学的言語)は、それを共同のものとして担う一群の人々によって保持されている。

そこでは、説明者と聞き手は、共通の象徴系を前提にする一種の社会をなしているのであり、説明や了解ということは本来社会的な事実なのである。

科学の理論は、仮説一検証というプロセスに従って形成され、最終的には一つの整合的な公理系をめざすものであるとされている。しかし、理論

の検証ということには、説明する主体とそれを聞く主体との間に、共通の自明とされる前提（明証性）がなければならない。あることの証明が可能となるためには、証明なしで承認されうるような基本的な前提が必要とされるのである。このような「自明の前提」「ある基本的な事実についての明証性」は本来、社会的に共有されているものでなければならない。説明と了解の基礎に共通の象徴系があり、共通の象徴系の基礎には、体験を共同にする一つの社会が存することになる。

科学的説明の媒介項となる共通の象徴系は生得的なものではないから、一定の社会に生れ、育つプロセスの中で学習されねばならない。従って科学的説明の自明の前提というようなものも、ア prioriに成立するものではなく、ある時代のある社会における学習された象徴系に帰せられるべきものである。

近代人にとって自明であり、論証の必要なしに承認できるようなある種の考え方や行為の仕方が、未開人にとっては、死をもって報いなければすまないような受け容れがたい瀆神であったというような事態が、現実知られている。内容は異っていても、同様のくいがちいは、専門的訓練を受けた科学者と、日常生活者との間にも認められるであろう。

通常このくいがちいを埋めるものは学習（ある種の前提を自明とすることの意識的、無意識的習得）以外にはない。けだし、トーテムのたたりによって災害が起ると信じ込んでいる未開人の子供や、それと大同小異の信念で日常生活を送っている職人の息子を科学者にするためには、組織的に課せられた学習を与えるほかはないからである。

したがって、科学的理論の検証といえどもある種の明証的に把握された前提を妥当なものとして承認する学習（教育）をその背後に含んでいるのである。説明—検証—学習（教育）ということとは、相互に密接に関連しながら科学的説明の了解の問題に参与しているのである。

## 二、認識我、体験我と社会学の三方法

社会学の対象は、内的な存在としての人間とその社会であり、しかもその人間と社会は自然科学

の対象のような一義性においてあるのではなく、種々の異なる意味性に応じて多義的であるような現象である。自然科学は、一義的客観的な時間空間のもとに現象を記述し、抽象し、法則化することができるが、社会学は、そのような時間空間を種々の程度に含みながら、各々の時代や社会に独特であるような多義的な社会的時間空間に直面しなければならないのであり、しかもそのような多元的な意味世界の交叉、重層を取り扱わねばならない。

社会学が多元的な時間空間を対象にしなければならないということは、社会学の方法論の問題に直接に反映される。

蔵内博士によれば、社会の中で生活している人間が、社会を認識するにあたってとりうる観点は次の三個である。

(注1)  
(一)、自分の外に生起している社会現象を、丁度物理学者が物質の運動を取り扱うように、客観的事実として対象化して取り扱い、その事実相互間の法則性を発見すること。自然科学的方法。

(二)、人間によってなされる行為は必ず何らかの意味を持ったものであり、人間は自己によって思われた意味に従って行為するから、観察される他人の行為をその内的意味に従って理解すること。この立場が可能のためには、他人の心の動きが理解できるということが前提されねばならない。理解的方法。

(三)、社会は認識者自身がその一員として属しており、認識者自身が現実に社会生活を行っていることによって、本来知られているはずである。したがって認識者は、外的生起としての社会現象を観察したり、他人の心の動きを理解したりしなくても、自分自身が社会の中に生きていることによって根源的に知られている社会の構造を、自分自身の体験の中に見出しうる。自己の体験の内部を反省することによって、自己のうちに影を落している限りでの社会の像を自覚にまでもたすことができる。その際、個別的、特殊な自己の体験の中から普遍的な側面のみがとり出されねばならない。そういう手続を行うことによって個別的体験の中に含まれている普遍的な構造がとり出し得るのである。この個別の中から普遍をとり出すために個別的側面をカッコに入れるという操作が、現

象学的還元といわれるものの意味である。現象学的方法。

これらの三個の観点に、既述の時間空間のそれぞれが対応し、また認識我と体験我の区別が対応する。すなわち、自然科学的方法には、客観的時間空間が対応し、社会現象はそのような時空の概念によって記述され法則化されることになる。さらにこのような観点は象徴作用によって、直接的な生活過程より相対的に自立化された、認識我が対応するといえる。体験が象徴化され直接的な生活過程から自立し、それが社会的象徴として形成されるということが、すべての文化の形成と伝承の基礎となる。様々な様式の象徴系の中で、認識我が一定のし方で獲得し体系化した象徴系が、いわゆる自然科学的認識の諸体系であるといえる。

現象学的方法に対応するのは体験我であり、体験的な時間空間である。体験我は、身体も認識作用もともにその一契機として統一しながら、世界や他者に向っているような根源的な存在である。それゆえ、様々な形式の象徴的関連づけを行う主体であり、その根拠となるものである。また、体験我が他者とり結ぶ社会関係が、共同の体験の客観的表現としての社会的象徴の成立基盤となるのである。

自然科学的方法と現象学的方法がそれぞれ認識我と体験我に対応するのに対して、理解の方法は、それら両者の交叉によって可能となる。マックスウェーバーによれば、理解さるべき社会的因果とは、意味適合性に従って展開されていると見られる、動機から具体的行為への意味的経過と、外的経過の因果的適合性とのが確に理解される場合のことをいう。動機および内的意味適合性の展開は、内的に我々の平均的な思考習慣および感情習慣からして、類型的な意味連関であるとして肯定されることによって了解され、外的経過の因果的適合性は外的に観察された限りでそこに見出される法則性、統計的蓋然性として了解される。この場合、外的経過の因果的適合性といわれるものは明らかに、自然科学的因果的認識、すなわち認識我に対応する。他者の動機および内的意味適合性の了解可能根拠は、ウェーバーにあっては、我々の平均的な思考および感情の習慣の類型的知、からの推論とされているが、そういうことが可能と

なるためには、体験我のレベルでの現象学的分析によって基礎づけられねばならない。したがって他者の行為の理解ということは、認識我と体験我の二つの観点がつきあわされる場合に初めて可能となると考えられる。

理解の方法というものは、科学的方法としては非常に問題的である。他者の心の動きがわかるということはなる程経験的にいえるが、同時に、他人の心はわからないという経験も我々にとっては日常的なことがらである。社会学は時間的にも空間的にも異なる、社会や文化を対象としなければならない。その際、果して、異なる社会や文化のもとにある人間が理解できるか、できるとすれば如何なる根拠によってかということは当然問題となることである。

レヴィブリュールが、英国人類学派の未開社会の理解に対して、彼らは、ヨーロッパ的な社会や文化と全く組み立てを異にする未開社会の思惟を、ナイーブな人間性の斉一論から、ヨーロッパ人と同じ考え方の枠組から理解していると痛烈に批判していることがここで想起されねばならない<sup>(注3)</sup>しかし、そのように批判するレヴィブリュール自身も、なにゆえ、ヨーロッパ人とは異なる考え方を示す未開人の思惟が、前論理的思惟とか融即律とかという概念のもとに了解できるかという根拠については説明を与えていないのである。彼がなしていることは融即律という仮説に都合のよい事実をさまざま時と場所の異なる資料の中からよせ集めたただと極論できるかもしれない。このように理解可能根拠の問題を掘下げると、どうしても本質的な意味での人間の体験構造の検討へ向わねばならないと思われる。

刺激-反応過程とそのパターンとしてのみ人間現象を解明しようとする行動主義の考え方は、人間社会現象に対する極端な自然科学的方法の固執と見られ、あいまいな理解などという接近方法へのいさぎよい拒否と考えられるが、人間の行動は、そのような機械的な見方のみではとらえられないことは、メルロポンティによって徹底的に論じられている。

メルロポンティは、古典的な反射説や機械論的心理学では、現実の人間の行動は解明できないとしてこれを実例に即して議論し批判した後、結局

人間によって生きられまているままの現象野へがと還帰せねばならぬことを示している。

(注4)  
この意味で人間の科学としての社会学は、現象学をその根底において予想し、そこから出発するものでなければならない。

### 三、現象学的方法の意義と問題点

科学的知識は本来、整合的な説明系として閉鎖系をめざすものとされる。その整合された理論体系の中にあつては、あいまいなもの不明なものが一つもなく、すべてが必然的な明晰な関係のもとに見通しうるといったことが目指されている。そのような整合系はある程度、数学や論理学のような規範科学や物理学のような現実科学において実例が与えられているように思われる。したがって、社会学も科学であろうとするからには、そのような整合的な理論の閉鎖系を目指さなければならないように考えられるかも知れない。

しかし、現実には人間の知識は絶えず古い殻を破って前進するものであり、一定の整合系にとどまり続けるものではない。古典物理学が量子論の出現によって克服され、新しい視野にとってかわられたように、既存の整合的な説明系は新しい原理の発見によってその妥当性の範囲が相対化されより根本的原理の一部として位置づけなおされるというふうな発展のかたちをとることもある。

したがって、科学的知識の生成を一つのプロセスとして考えると、そこには終ることのない新しい地平への前進が見られるのであり、固定した閉鎖系としての理論体系というものとは理論生成のある特定の一時点の状態と見られるにすぎない。

知識が終りのない拡大と深化のプロセスであるのは、知識がかかわる対象そのものが閉鎖系でなく開放系であり、また知識の主体である人間そのものが開放系であるからと考えられる。自然ですら、自己充足的な決定論的な閉鎖系ではなく、その不確定性を指適せざるをえないものと見られるようになってきている。したがって、人間や社会は自然過程とは次元を異にする高度の不確定性、非決定性と示す開放系として、見なさなければならないであろう。

科学は何らかの仮説や自明の前提から出発し、

絶えずそれらを現実によって検証しながら理論を構成したり再構成したりする。しかし、人間は、科学的分析を行ったり、その対象となったりする以前からすでに存在しているのであり、このような前述定的な、生きられたまゝの生の世界を基礎にしてはじめて科学的に世界や人間を扱うことが可能となるのである。「私が世界について知っている一切のことは、たとえそれが科学によって知られたものであつても、まず私の視界から、つまり世界経験(experience du monde)から出発して私はそれを知るのであつて、この世界経験がなければ、科学の使う記号もすっかり意味を喪失してしまうであろう。科学の全領域は生きられた世界のうゑに構成されているものであるから、もしもわれわれが科学自体を厳密に考えて、その意味と有効範囲とを正確に評価しようと思うならば、われわれはまず何よりもこの世界経験を呼び覚まねばならないのであつて、科学とはこの世界経験の二次的表現でしかないのである」

(注6)  
社会学は「人間の社会」についての科学である以上、どうしてもこのような視野を問題にしなければならぬ。客観的思惟は、認識する我と世界との原初的な関わりを捨象してしまつており、世界を全く外的な客観の対象として指定してしまつていゝ。そういう立場からは、生きられているまゝでの人間の生活をとらえらえることはできない。しかもそういう前述定的な世界経験としての人間存在の構造を了解しないでは、社会や人間現象は、内的なもの、意味的なものとして充分にとらえられないのである。

「したがって、すべての人間的学問のなかには、人間による人間の了解可能性という暗黙の≪要請≫が存在する。それゆゑ、精神科学における観察者と被観察者との関係は、人間と人間との関係、つまり私と君との関係の一つの場合である。だから、すべての人間学は、そしてとくに社会学は、それ自身のなかに一つの根源的な社会性を含んでいる」この根源的な社会性を明晰に記述し顕在化させるのが現象学的体験分析といわれるものであり、そこで問題とされるのが体験我なのである。

(注7)  
体験の生起そのものは、個別的一回のであり、個別的状况に規定されている。体験分析はあるが

まゝの体験そのものではなく、それを旨とする反省の手続の一種である。個別的な状況でなされる個別的体験そのものは、その個別性に規定されてなされるから、意識されているのはその個別的側面である。

現象学的分析はこの個別の体験の中で無意識裡に前提されている普遍的な構造へ、後至的な反省によって到達しようとする。したがって具体的体験の場で主として問題となり意識される個別的規定はできるかぎり判断中止(エポケー)される。この手続きを方法的に規定したものが現象学的還元といわれるものである。エポケーされる内容はまず、自然的見方といわれる我々の日常的常識的な見方であり、さらにすべての既存の科学的認識によって得られた知識内容である。このようにして、できる限り無前提に、体験に与えられた事実の本質構造のみを目指して反省が行われる。

その場合、根本的に問題になるのは、還元という手続きが完全に行われるという絶対的な保証はそこにはないという点、すなわち、「還元<sup>(注8)</sup>の最も偉大な教訓とは、完全な還元は不可能だ」ということである。

さらに本質直観によって得られた体験の基本的構造を概念的に明晰に記述しようとする私の働きそのものは最後まで措定されており、その場合用いられる言語そのものは、いかに普遍的言語が<sup>(注9)</sup>目指されている、ある時代のある国の言語であるという意味において、記述の段階で言語の制約、文化の制約を受けざるを得ないという点である。この場合、記述の問題を真に現象学的にとりあげようとするれば、そこに用いられる言語及び言語活動一般の現象学が必要とされる。

したがって現象学は常に、還元的不完全性という制約と、記述における言語の制約という、二重の制約のもとにあることになる。しかしそうであるからこそ、現象学は常に既存の知識を固定させることなく、現象へと開けた形で関わる<sup>(注10)</sup>ことができるのであり、現象世界の開放性に<sup>(注11)</sup>応じていくことができるのである。

開放系であり両義的な関連を常に示している社会を記述し理解する場合、そういう、事実そのものへ接近するための方法的態度に学ばねばならない。

既存の枠組で事実を切りきざんで、自己の理論でとらえうる限りの事実のみを集めてきて、その社会が認識できたとするような記述が、現実の社会学的記述や理論とよばれるものである。

個別科学としての分を守る以上、対象と方法の限定は止むを得ないことであり、ということは、一定の立場や枠組から現実を切りとり組み立てるというやり方は科学にとって必然的な手続きであるということになる。

しかし、科学のこのような手続きは、切りはなされない全体的な相互連関、相互のふくみあいとして成立っている現実にとっては一種の暴力的な扱いでしかないのであり、現実そのものは、こういった科学的手続きによる解剖以前の生動する連関として成立っているはずである。したがって科学は、自己の行った解剖以前の全体としての現実についての謙虚な了解というものがなければ、現実から抽象して、組みあげた二次的な像を現実そのものだとする誤謬を犯してしまうことになる。

この生動する関連としての現実<sup>(注9)</sup>は人間にとっては生きられたまゝの現象野なのであり、この現象野へ還帰し、それをとらえることを唯一の課題としているのが現象学なのである。

メルロポンティにとって現象学とは「世界とのあの素朴な接触をとり戻すことによって最後に世界に一つの哲学的規約をあたえようとする<sup>(注9)</sup>ことであり」「常に世界を見ることを学び直すこと<sup>(注10)</sup>」なのである。

現象学は、現象的世界の両義性や開放性に対応しようとするたえざる努力であり、このたえざる努力にとっては、完全な還元が不可能であるとか、記述が言語の制約をうけるということも正当に評価され、それぞれの段階で克服されることになる。「したがって現象学は、社会学的探求の批判的かつ建設的な<sup>(注11)</sup>とらええなおし、解釈のしなおしを提起するのである。一種の(完結した)現象学的社会学が存在するのではない」のである。また本質直観によって得られた基本的な社会の本質概念を基本公理として、一つの公理系として社会学を構築することでもない。現象学は、世界経験を絶えずとらえなおし、永遠の未完結性と<sup>(注11)</sup>不断の端緒性をもって世界に向う努力なのである。

社会学はこのような、世界の開放性に対応しよ

うとする現象学のエートスに学ばなければならない。このようなエートスを社会学的記述といわれているものや、理論構成といわれるものが失ってしまうならば、社会学は、自己によってつくられた二次的な抽象像を現実そのものと思ひ込む誤謬を犯すことをまぬがれることができなくなるであろう。

社会的現実を了解しそれを記述し理論化するということの可能根拠を、徹底してつきつめれば、どうしても現象野とよばれるものに行きあたらないではおれないのである。

## 結 語

序でのべた通り、本稿は「社会学における主体概念の理論的取り扱いについて」の基礎的部分をなす。個人、集団、コミュニティ、全体社会などの各々のレベルを一定の見通しうる関係においてとらえようとするのは、理論社会学にとって基本的な課題であった。主体、あるいは主体性という観点から上記の諸レベルの構造とその相互関連をどの程度新しくとらえなおしうるか、ということは、現時点において探究を試みている価値ある課題であると思う。本稿がその基礎的部分の考察としての役割を充分果し得ているかどうかは、今後の研究に待たねばならない。筆者の構想としては諸レベルをつらぬく主体の一般的な規定として、「対内、対外という二つの緊張を媒介的に処理しつつ歴史的に自己同一を保持する活動の単位という観点」を中心として、特に主体の時間の経過に注目しつつ考察を進めたいと考えている。本稿はそのような一連の研究の出発にあたってどうしても考えないではおれない人間主体の基礎的構造を取り扱ったのであり、メルロポンティがいうように、その中で、それに支えられて科学的認識が行われる人間と世界との原動的な関わりの場についての反省を行ったのである。

このプログラムの今後の部分では、本稿の基本的な視点となった現象学は固執されてはならない。それが抽象であり一定の立場からなされた理論構成であるという前提が正しく理解された上でなら、どのような自由な発想で理論化が試みられてもよい。そのような今後の理論構成の自由を得

るためにも、最も原初的な生きられたまゝでの人間主体と世界との関わりを自覚化しておく必要が筆者にとっては、あったのである。

なお本稿は、領家穰教授より、社会調査の基礎論としても考えうるといふ御指摘を受けた。調査の個別的な技術論はともかく、調査論にとって根本的なことは、認識主体と客体との関係であり、それは結局人間主体の本質的考察に帰せられるというのがその主旨であり、本稿が幾分かでもその問題に言及するところがあったことを指摘されたのである。

但し、調査論としてこれを見れば、誤差論が本稿に欠けていることも指摘され、その方面の考察の必要を示されたことは、筆者にとっては重大な示唆であった。誤差論に関しては、未だ充分考察するに至っていないが、本稿の内容からの関連で考えた場合、現実と象徴、象徴と象徴との関係、相互の翻訳可能性の問題として理論化できるのではないかと考えている。が、これも今後の課題に属する。

(注 1) 蔵内数太 前掲書 pp. 111—126.

(注 2) マックスウェーバー社会学の基礎概念 阿閉、内藤訳 岩波文庫pp. 22—21.

(注 3) レヴィブリュール、未開社会の思惟 山田訳 岩波文庫pp. 19—32.

(注 4) メルロポンティ 行動の構造 滝浦、木田訳 みすず書房。

(注 5) メルロポンティ 知覚の現象学pp. 29—121.

(注 6) メルロポンティ 前掲書pp. 3—4.

(注 7) ジャンフランソワ、リオタール、現象学、高橋訳 ケセジュ文庫p. 99.

(注 8) メルロポンティ 前掲書p. 13.

(注 9) メルロポンティ 前掲書p. 1.

(注 10) メルロポンティ 前掲書p. 24.

(注 11) リオタール前掲書p. 104.