

三世界論と歴史社会学の新提案

客観的な世界3存在としての歴史と社会

犬 飼 裕 一

はじめに：単純な発想転換の提案

本稿の課題は、歴史社会学という分野を拠点に社会学、社会科学全般の方法論に対して、ごく簡単な認識枠組みの変更を提案することである。

長年にわたって続けられてきた難解な困難な議論が、少し視点を変えてみると難解でもなければ説明困難でもない。ただ前提を少し変更するだけで、百年近く続けられてきた議論が別様に解決できるのかもしれない。本稿で問うのは、人間を取り巻く世界を三つに分けて考える三世界論の、拍子抜けするほど簡単な前提が、実は多くのことを可能にすることを指摘する。

ただし、人々が長年にわたって親しんできた二分法から離れて三部法の思考を試すことは、おそらく感情的な抵抗があるのだろう。特に二分法の思考によって膨大な神学のような議論を建設してしまった場合、三世界論に移行するとそれらがすべて無意味になってしまうのを残念に感じるのかもしれない。これは確かに苦しいことである。学生の頃から歯を食いしばって必死に身に着けた難しい議論が不要になってしまうように見えるのは、誰しも愉快なことではないだろう。

しかし、その種の神学が次第に人々の関心から離れ、ごく限られた人々だけの秘教のようなものになってしまっているのならば、思い切って方針転換をするべきなのかもしれない。以前に投下した費用が埋没してしまうのを恐れることで方針転換ができなくなる事態は、しばしばそれ以上の災難をもたらす¹⁾。学問の災難は、もしかすると多くの人々から見放され、忘れられること自体なのかもしれないからである。

1. 歴史は実在するか？

歴史は実在するか？²⁾ このように問うならば、多くの人々は不審に思うだろう。特に社会科学の理論に通じた人ならば、即座に「歴史は情報であって、実在ではない」と断言するだろう。あるいは、「歴史は文化現象であって、モノのように実在するわけではない」という説明が続くかもしれない。

本稿は、こうした通常理解を全否定するわけではないのだが、他にもありえる考え方を試行的に展開することにする。それはあえて歴史に客観性や実在性を考えるという仮説的な思考である。

このようにいうならば、おそらく歴史学に詳しい人々が急いで手を挙げて「歴史はある特定の視点（史観）から過去の事実を切り取った説明であって、それを研究する歴史家の考えに依存せざるをえない。だから歴史に客観性や実在性を求めることは無理である」と断言するかもしれない。さらに、「歴史の根幹は人々が史実に対して抱く関心であって、人物に興味がある人々は人物史、技術に興味がある人々は技術史という形で、いくらでも歴史は構想できるので、客観性など究極的に確保することなどできない」という説明が続くこともあるだろう。

もちろんこれらの主張や説明には納得できる根拠があり、また否定できないこれまでの思想的、学問的蓄積もある。たしかに歴史は「動く」し、観点に依存してどのようにでも語りうる性質を否定できない。また19世紀末以降の哲学に出発する立場は、しばしば価値判断や視点の重要性を強調してきた。人によって立場は違うのであり、立場が違えば物の見え方も違う。当然、歴史も全く違って見えるはずだし、まったく別に語られ、まったく異なった形で共有され、信奉されるという考えが強調されてきた。確かに、20世紀の歴史学は国境をまたいで他国との歴史観の違いに当惑する体験を、いやというほど重ねてきた。あたかも何もかも別物であるかのような印象を受けるのも自然なことなのだろう。

現に、「歴史相対主義」という言葉がある。歴史にあつてすべては相対的であり、人々の視点によって立場によってどのようにでも語りうるのだと主張する場合、人々はしばしば歴史相対主義という言葉の口にする。相対主義、すなわち、すべては個人の考えや価値観に依存するのだという元々は哲学由来の信念である。そんな相対主義が「歴史」をめぐる特定の考えを共有する集団にも拡大され、しばしば互いに対立することは、毎度おなじみである。そして、この考えは20世紀の人文・社会科学を支配してきた。

哲学者のルートヴィヒ・ウィトゲンシュタインは『青色本（The Blue Book）』と呼ばれる講義録（1933-34年）のなかで次のように書いていた。

「我々を取り囲む[外的]対象と我々の[内的な]個人的経験との関係を考える時、時に、これらの個人的経験が材料であつてそれから現実が作られていると言いたくなる。この誘惑がどうして生じるのかは後に明らかになるだろう。

こうした考えでは、我々の周囲の対象に対する確固とした保持が失われ、代わりに、人それぞれのばらばらになった多くの個人的経験だけが残るように思われる。そしてこの個人的経験自体もまた定かならず、絶えざる流動のうちにあるようにみえる。我々の言語はそのような個人的経験を描写するように作られていないようにみえる。そこで、この事態を哲学的に明らかにするには日常言語は余りに粗すぎ、それより微妙な言語が

必要だ、と考えるようになる。」(ウィトゲンシュタイン『青色本』, 大森荘蔵訳, ちくま学芸文庫, 2010年, 106頁)

「言語」の問題を深く探求していくウィトゲンシュタインは、言語について深く問えば問うほど個々人ばらばらな「体験」に行き着いてしまい、ますます言語の限界に直面してしまうと考えた。その上、肝心な「個人」というのも不確かで、揺れ動き移ろいゆくように思われる。すべては相対的で、いかなる根拠もどこにもない。

他方、一部の人は日常言語（自然言語）で哲学を表現することは困難であるとすら考えるようになる。そう考える人々は、何らかの特別な工夫をすれば言語が対象を厳密に表現できると信じていたのだろう。言語模写説と呼ばれる立場である。言語模写説は、次第に劣勢になり、一種の蔑称ようになってしまう。言語はそれ自体として根拠とはならなくなってしまう。ではいったいどこに根拠を求めるのか。

ただし、ウィトゲンシュタイン自身は、何もかもが無根拠であるという考えはとらない。

「[つまり] 何か一つの発見をしたように思われてくる。——我々が立っていた地盤、確固として信頼できるように見えた地盤、それが沼地のように危険なものであることがわかる、そうも言えよう発見。——[だが] こうしたものは、我々がただものごとを哲学化するとき起こることなのだ。常識の立脚地に戻るや否やこの包括的な不確実性は消失する。」(同所)³⁾

ウィトゲンシュタインが哲学者として興味深いのは、哲学がしばしば作り出す人工的な「不確実性」に対して醒めた視点から眺めていることである。哲学者はしばしば日常から離れた視点から語ることによって人々の現実感を揺さぶる。その体験は、世界中の大学一年生、あるいは哲学に出会ったばかりの初学者がしばしば感動を味わう機会でもある。しかし、それはある種の哲学者にとっては決定的に重要なものかもしれないが、それ以外の人々にとってはどうでもよいこと、単にそれだけのことであるともいえる。

難解な言葉や奇想天外な設定に驚いた人々は、しばらく煙に巻かれているが、だれもが日常の常識的な世界に無事に戻っていく。そして人々が日常を送っている常識世界は何も変わっていないように——少なくとも——思われる。それはよくできたホラー映画をみてしばしの間、恐怖や不安、自分が立っている足元が泥沼であるかのような感覚を楽しむのに似ているのかもしれない。

議論を「歴史」に戻すならば、極端な歴史相対主義にもウィトゲンシュタインが指摘した「包括的な不確実性」が見られるのではないだろうか。それは「哲学化」を歴史の分野にも持ち込むことで起こっていることなのではないだろうか。つまり、歴史をめぐる人々の「個人的経験」を強く強調することで、常識世界の信頼感が揺らぐ。そして、歴史にあっても何で

もありの不確実性を実感するわけである。このような不確実性は、もちろん歴史の客観性や実在性を言下に否定する立場と親和的である。

歴史などというのは個人や集団の各々の体験に基づく主観的な思い込みであって、人（や集団）が変われば、あるいは立場が変われば、時代が変われば、どのようにでも変化するにすぎないということになる。ただし、本当にそうだろうか。

本稿の思考はこの素朴な疑問に出発しており、そして再帰すると思われる。本当に歴史は各自の思い込みなのだろうか。あるいは特定の影響力のある集団による勝手な創作物なのか。もしもそうならば、歴史家は何を研究しているのか。もしも歴史が単なる主観の産物ならば、それは人々の心の動きだけを研究していることになる。それは、結局のところ文学作品や特定の哲学、あるいはある種の心理学の研究をしているのと同じなのではないだろうか。もしもそうならば、人々は不確かな前提から、同じ不確かな前提に立つ人々の「不確かさ」について攻撃しているだけということになってしまう。

もちろん、そんなことはないだろう。では、何が違うのか。そこにある種の客観性や実在性を考えたらどうなのかというのが本稿の試行なのである。

ここで提案したいのが、先に登場したウィトゲンシュタインとも関係浅くない哲学者カール・ポパーの議論に触発されて、筆者がしばらく考えてきた三世界論であり、三世界論を取り入れて「歴史」について考えることである。

三世界論についてはすでに先行する別稿で繰り返し論じてきたので詳しくはそちらを参照されたい⁴⁾が、簡単にいえば、世界を二つではなくて三つに分けて考える認識論上の立場である。人間はこれまで多くの場合、二つに分けることで認識論を構築してきた。自然と人工、主観と客観、理性と感情、等々、起源をたどれば、おそらく人間の脳の仕組みに起因するのだろう。少なくとも古代ギリシア以来、人間を取り巻くあらゆる現象を、まず二つに分けて考えることに人々は慣れてきた。

本稿の議論に引き付けていえば、歴史は客観的なのかそれとも主観的なのか。歴史は実在なのか非実在（関係性）なのか。歴史は客観的な実在なのか、それとも主観的な関係性なのか。どれもあれかこれかの二者択一で、人は必ずどちらかを選ばなければならないとされてきた。

しかし、それは本当だろうか。なぜ二者択一の二元論でなければならないのか。二元論で考えることをすべて否定したり拒否したりする必要はないとしても、またそんなことは不可能であるとしても、それらをいったん停止し、別の選択肢を考えてみることも無駄ではないのではないか。

これに対して、三世界論は世界を三つに分けて考える提案である。

1. 世界1：自然界（人間の関与しない世界）
2. 世界2：人間の主観からなる世界
3. 世界3：人間が作り出した世界⁵⁾

ここで論じている歴史の問題についていえば、歴史は世界3に属する。ここで中心問題となるのが、世界2と世界3の区別である。歴史が世界1の自然現象ではないことは、おそらく多くの人が同意するだろう⁹⁾。これに対して、同意を得るのが難しいのが、世界2と世界3の区別である。つまり、ここで先に論じてきた歴史はすべて人々の主観の問題であるという考え方が、この区別を拒否すると考えられるからである。さらにいえば、歴史はすべて主観の問題であるとする立場は、主観と客観という二分法に立っており、歴史のような人間にかかわる現象を主観の領域に配分し、自然界を客観の領域に割り当てようとする。言い換えれば、この立場は人間の主観（世界2）と人間が作り出した世界（世界3）を区別することを拒否する。あるいは三世界論の立場から言えば、世界2と世界3を混同している。

このような立場のことを、ここでは解釈主義あるいは意味学派と呼ぶことにする。解釈主義（意味学派）は歴史にとどまらず、人間が作り出した——作り出している——社会的関係全般をすべて個人や集団の主観に還元して説明しようとする。簡単にいえば、すべては「解釈」であり、個人や人々がどのように考えるか、どのような関心をいだき、どのような価値観を信奉しているのかによって「社会」や「歴史」の問題は決定的な影響を受けると考える。さらに極端な立場になると、「社会」や「歴史」はすべて個人の主観の産物であり、また特定の人々が共有している幻想のようなものにすぎないと断言されることもある。このような解釈主義（意味学派）の立場に立つと、歴史だけではなく社会科学が扱う領域全般も、文学や哲学、さらには人々の心の問題を扱う心理学の研究と質的に変わらないことになってしまう。

このように論じてくるならば、多くの人は人文科学（哲学や文学）と、歴史や社会科学はやはり違うと考えるのではないだろうか。では、なにが違うのだろうか。それは、例えば文学作品と歴史書の違いなのではないだろうか。この場合、歴史を題材とした歴史文学（歴史小説など）については考えないとして、歴史家が書いた歴史書や専門研究書について考えてみることにしよう。すると、大半の歴史家は激しい違和感を感じるはずである。歴史家がやっている研究が、小説家のやっている創作と質的に同じなどという断定は絶対に受け入れられないからである。

違和感の原因は簡単で、もしもそうならば客観的な史実の同定などという、歴史学にとってもっとも手間のかかる困難な手続きが無意味になってしまうからである。そんな手間をかけるならば、小説家のように気の利いた設定や魅力的な人物をもっと入念に構想したほうがよいだろう。もちろん小説家の仕事が容易であるなどということもありえない。当然、両者は全く別物であるというのが多くの人々の常識のはずである。

ではなぜこんな常識を逸脱した結論になってしまうのか。理由は明らかで、「社会」や「歴史」はすべて個人の主観の産物であるという解釈主義の前提そのものがおかしいからである。さらにいえば、人間と人間が作り出した事柄をひとくくりにして理解しようという立場自体に無理があるからである。まさにおかしいのは、無理なのは、結局、人間を取り巻く世

界を客観と主観で二分しようとする前提自体なのではないだろうか。それは簡単にいえば二分法の罠に陥っている状態なのではないのだろうか。

つまり、人は長年の思考習慣に無意識に従うことで、現実直面している現象を無理やり主観と客観に二分割してしまっており、そのせいで多くの問題を「主観」の側に放り込んでしまっているのではないだろうか。そして、この種の「主観」主義こそが、多くの人々の日常に不確かさという実感を強めているのではないか。

2. 歴史と進歩再考

歴史をめぐる二分法思考はもちろん主観と客観の二分法だけに限らない。たとえば「進歩」や「進歩主義」「進歩史観」といった概念について古くから語られてきた議論についてもそれはあてはまる。ここでも注意して考えないと、すぐに二分法の罠にはまってしまう。たとえば、日本史家の網野善彦の次の文章を読むならば、しばしば読者が特定の思考に向かってしまうことが実感できる。

「現実のこのような展開 [犬飼：日本各地で進んでいる開発による環境破壊のこと] の中で、近代以後の歴史学の根底を支えていた、人間はみずからの努力で“進歩”していくという確信が、否応なしに揺らいできた。人間による自然の法則の理解に基づくその開発、そこから得られた生産力の発展こそ、社会の“進歩”の原動力であり、それに伴っておこる矛盾をこうした生産力の担い手が克服し、“進歩”を実現していく過程に、人類の歴史の基本的な筋道を見出そうとする見方は、もはやそのままでは通り得なくなった。そうした自然の開発が、自然を破壊して人類社会の存立を危うくし、そこで得られた巨大な力、あるいは極微の世界が人類を死滅させる危険を持つにいたったのである。このような事態そのものが、さきのような“進歩”史観の持つ根本的な問題を表面化させており、それを徹底的に再検討し、人類社会の歴史を改めて見直し、“進歩”の名の下に切り捨てられてきたものに目を向けつつ、歴史を再構成することが、必須の課題になってきたといわなくてはならない。」(網野善彦『「日本」とは何か』、講談社、2000年、13頁)

読者はこの文章から、長年歴史学の主流をなしてきた「進歩」という考え方は間違っているというメッセージを受け取るだろう。「進歩」の名のもとに行われてきた開発は人類がその中で生きている自然環境を破壊し、人類が持っている兵器を進歩させようとする努力は人類滅亡の危険すらもたらしている。こういった説明を読んでいると、人はしばしばあらゆる歴史に「進歩」を考えようとするのがすべて間違っているかのように思ってしまう。まさにあれかこれか、あれでなければもう一方、すべてかゼロかという二分法思考である。しかし、網野の文章の続きを読んでいくと、この著者の考えが別のところにあることに気づく。

「たとえばこれまで、人類は未開・野蛮の漂泊・遍歴の状況から定住・定着生活を確立して文明に向かったとされてきた。しかし実際には漂泊と定住、遍歴と定着は人間生活の二つのあり方であり、どちらを欠いても人間の社会は成り立ち難い。現代でもそれは旅と日常の形で生きているのであり、どちらが“未開”で、どちらが“進歩”などとはいえないのである。」(同書, 13-14頁)

つまり、漂泊か定住か、未開か文明かという二分法ではなくて、漂泊も定住も、未開も文明も両方ありうるという第三の選択肢が登場するわけである。言葉をつけ足していうならば、進歩した漂泊者もいれば、未開の定住者もいたわけである。現代の旅人は定住という日常から離れたからといって、それで未開になっているというわけではない。

ただし、「進歩」や「進歩史観」についてこのように書いている網野自身が完全に二分法的な、否定か肯定かという思考から自由なのかといえそうとはいえないだろう。やはりこの文章を読んだ多くの読者と同じく「進歩」という観念がもたらした弊害や「進歩史観」が歴史学に及ぼしている偏りに対して強く批判的であることは間違いないだろう。そして、網野の批判に強く共感する人々は、より一層極端な二分法的思考、すなわち「進歩」や「進歩史観」の全否定に向かうことになる⁷⁾。

ここでの意図は、もちろん網野と熱心な読者の本意や判断の当否（これも二分法！）を問うことではない。むしろ、こんな簡単な事例でもすぐに明らかなように、二分法的な思考が文章を書いてそれを他人が読むという過程に、いかに深く影響を与えているのかということを確認することであった。常に意識していないと、人の思考はすぐに二分法によって正誤、好悪、優劣、深淺、高低、美醜、複雑、単純、といった二分法であらゆる問題を整理単純化して理解しようとするからである。

しかし、人々が二分法で考える傾向をもっているということと、必ず二分法で考えなければならぬこととは同じではない。むしろ、あえて三つに分けて考えた方が様々な認識において無理が少ないのではないかと問い直すことをここでは提案しているのである。たとえば、網野の文章に登場した「進歩」や「進歩史観」もまた、肯定か否定かという二者択一ではなくて、むしろ「あれもこれも」取り込んだ形で第三の可能性を考えるべきなのではないだろうか。

すると、「進歩」といった概念が、単に人々が肯定したり否定したりすることで強調されたり消えたりするのではなくて、もっと客観的な像を結ぶことはできないだろうかと考えることも可能になってくるのではないか。

ここで考えているのは、三世界論の視点である。つまり、歴史や社会は、そして「進歩」というのは、もちろん単なる言葉、単なる概念としてもとらえるのだが、それ自体を客観的な存在としてとらえることもできるのではないかと、試しに考えてみるのである。言い換えると、「客観的な進歩」や「実在としての進歩」を考えることも可能なのではないかという

ことである。

そして、このように考え、また言い換えてみると、よほど極端な反進歩主義、反進歩史観の信奉者でない限り、実は「進歩」というのがしばしば客観的に実在しているという考えを承認しているのではないだろうか。かなり個人的で勝手な想像を付け加えるならば、多くの人々はウィトゲンシュタインが「日常の立脚地」と呼んでいる思考に戻るならば、いろいろな生活で実感する「進歩」を見慣れており、ほぼ無意識の次元で「進歩史観」流の考えを続けているのではないだろうか。そこにはもちろん、日常生活で自分が属する組織の在り方について「進歩がない」などと苦言を垂れている場合も含まれる。

3. 世界3としての歴史、歴史学

二分法的な思考にはもう一つ注意しなければならない特徴がある。それは人間を取り巻くあらゆる現象を単純に二分してしまおうという傾向と同時に、既存の二分法的な枠組みにより忠実に考えることこそが、いわゆる「深い思考」や「深い理解」を実現するのだという予断をしばしば含んでいるということである。

先の「進歩」の例でいえば、「人間の社会は進歩しているともいえるがしていないところもある。文明化しているところもあれば、文明化が実は野蛮な側面、とんでもない暴力につながることもある」といった物言いは、多くの人々の理解でもあるだろう。もちろん取り立てて奇抜なことを言っているわけでもない。これに対して、「進歩」をめぐる、成否、あれかこれかという二分法を極端化しようとする人々は、むしろ極端化した反進歩主義、反進歩史観こそが「深い思考」なのだと思える、また「深い理解」をもたらすのだと考えてしまう。

こういう思考は、「深い思考」や「深い理解」と呼ばれるものがことのほか尊重される領域でしばしば観察される。誰もが争って「深い思考」に向かおうとした結果、常識的な日常生活からは想像することもできないような奇想天外な極論がいろいろ登場することになった。いうならば二分法思考による極論コンテストである。たとえば、「世界は個人の表象」であるといった話であり、勝手にそう決めつけておいて今度はそれらが無根拠だと不満げに指摘する。先にウィトゲンシュタインが書いていたように、それまで自分の思考の地盤だと思っていたものが「沼」のように思われ、すべてが不確実で無根拠であるように思われる状況を思い起こせばよいだろう。

つまり、歴史はすべて主観であり、個人のたんなる思い込みであるといった断定は、ここでいう「深い思考」に基づいている。つまり主観か客観化という二分法を単純に突き詰めて一刀両断することが、実は当人たちには「深い思考」や「深い理解」を行っていると思いつているのである。これは不思議な現象であると言えるだろう。しかも、当人たちが特定の立場の思考を深く学べば学ぶほど、他者から見た不思議さが深まっていく。

しかし、対立しあう要素をあれもこれもということでも複雑に取り込んで微妙に調整する思考と、単純な二分法で一刀両断して不都合な要因はすべて無視する思考の、いったいどちら

が「深い思考」なのか、少し冷静に考えてみる必要があるだろう。やはりここにも二分法の落とし穴が大きな口をあけて待ちかまえているのである。

本稿の筆者は以前の論文でイギリスの歴史家E・H・カーの『歴史とは何か』ととりあげて、これを社会学理論の視点から考察してきた。カーによると、歴史家は二匹の怪物が待ちかまえている細い水路という難所を渡っていかなければならない。怪物の一匹は、歴史はすべて事実の編纂であって解釈などどうでもよいと考える信念である。そしてもう一匹は、逆に歴史はすべて歴史家による解釈であって事実などそれに付随するにすぎないという信念である。多くの歴史家はしばしばどちらかの怪物の餌食になってしまう⁸⁾。

もちろん、カーも二分法の危険を「怪物」と呼んで警告していたのである。伝統的に多くの歴史家は史実に沈潜し、史実のみを正しく探求できれば歴史はおのずから完成していくと考えがちだったが、これを批判したのが解釈主義であった。しかし、困ったことにあれでなければこれ、二者択一の二分法思考は、それを深く突き詰めれば突き詰めるほど極端化し、カーが指摘していたように一部の歴史家たちは極端な解釈主義に走ってしまった。要するに、事実などというのはどうでもよくて、すべては個人や集団の勝手な解釈なのだということになってしまう。まさに本稿で先に論じてきた解釈主義（意味学派）の思考が極端化した状態である。

やはり二分法の「怪物」を警戒したカーが、『歴史とは何か』で主題として論じたのは、歴史もまた歴史の産物であるということであり、二匹の怪獣もまたそこから逃れられないということであった。史実だけに忠誠を誓っていればのちの時代にも高く評価される歴史が完成するのかといえばそうではないし、すべては個人の自由な解釈だと主張する人物が自分の生きている時代背景から完全に「自由」なのかといえばそんなこともありえない。

少し意地悪な言い方になってしまうが、同じ「史実」を取り扱ってもそれぞれの歴史家によって異なっているし、解釈は「個人の自由」だと主張する人々はしばしばそろって同じようなことを言っていることが驚くほど多い。誰も時代背景、自分が暮らしている社会、そして今までに蓄積されてきた先人の仕事から完全に自由になることなどできないのである。

たとえば、東洋史学者の岡田英弘は現代日本の「世界史」について、1992年の本で、かなり個性的で辛辣な表現をしている。

「千年以上もの間、中国文化に養われて成長してきた日本人にとって、歴史とは、どの政権が「天命」を受け、「正統」であるかを問題にするものだった。そのため「万国史」⁹⁾の対象は、実質的にはギリシア、マケドニア帝国、ローマ帝国、ゲルマンから分かれたイギリス、フランス、ドイツに限られている。これは「天命」が伝わった順序を示し、明治時代の三大列強を「正統」と認める構造になっている。この中国型の「万国史」が「西洋史」になり、本来の中国史に由来する「東洋史」と並立しているのが、日本の歴史学の現状である。」（岡田英弘『世界史の誕生：モンゴルの発展と伝統』、ちくま文庫、1999

年（初版1992年），10頁）

一見、東洋史（中国史）の立場からのずいぶん大胆な——偏見に満ちた！——断定のように見えるが、これこそが実は「深い思考」とみなすこともできるのではないだろうか。大胆な物言いでありながら、実は反論することが難しい。現に今日にいたるまで日本の「西洋史」が英独仏に大きく偏っていることは否定しようがないし、専門家自身もこの点を古くから批判的に指摘してきた。現に21世紀の現在でも世界の覇権国と自他ともに認めているアメリカ合衆国の歴史ですら、「明治時代の三大列強」に取って代わる「天命」を受けて「正統」になることに成功できていない。この意味で日本の「西洋史」はまだ明治時代なのである。もちろん、このことをもって古臭いとか視野が狭いとか、現状の国際情勢に合っていないとかいった非難をすることは容易である。

しかし、それではなぜ日本の「西洋史」は明治のままなのか。なぜ日本の「世界史」は明治時代に三列強から輸入した「万国史」に、木に竹を接ぐように単に「東洋史」をくっつけたままなのか。異質な二つをくっつけて、その後、調和がとれた「世界史」の全体像が見えてきたのか。実は何も解決できていないのである¹⁰。

ただし、本稿で重要なのは日本の歴史学界の問題を解決することではなくて、なぜ問題自体が生じているのかということである。つまり、明治から今日にいたるまで日本の「歴史」はなぜ特定の性質をもっており、しかもなかなか変化しないのかということそれ自体である。ここで先の解釈主義（意味学派）の議論を思い出してみれば、歴史というのは個人（歴史家）の主観だけに基いているのだから、いくらでも変化していきそうである。多数の歴史家が、話し合っ、「今日から「西洋史」の中心をアメリカ合衆国に移動する！」と宣言したらどうだろうか。問題は解決するだろうか。

多くの読者も、そんな状況を想像するはしから、意地の悪い笑いがこみ上げてくるのを禁じえないのではないはずである。そもそも、そんなことができるわけがない。「歴史」は決して個人の力で自由にできるものではないからである。「歴史」は単なる個人の主観などではない。そんなことはわざわざ考えなくても、常識で考えれば十分なのだというのが多くの人々の実感だろう。

このように論じてくることで、本稿はようやくある程度の割合の読者と認識を共有できたのではないだろうか。

ここで登場した課題は、特定の二分法思考がもたらした極論から、人々の常識的な思考を回復する作業であるといえる。「歴史」だけではなく、「社会」をめぐる様々な問題は決して個人の主観だけの現象ではないし、個人や集団が自由にできるわけでもない。極論に対してやはり極論で反論するならば、歴史や社会の問題が個人の主観だけで自由になるならば、歴史家、そして社会学者も不要だろう。社会をめぐる大勢の人々の利害を調整する政治家や経営者も不要だろう。極端に言えば、誰もが静かに瞑想して歴史や社会を自由に思い描け

ばよいからである。もちろん、そんなことはありえない。

再度歴史の問題に帰って、学問としての歴史学がどのような知識から成り立っているのかという問題を考えればさらにわかりやすくなるだろう。たとえば、専門の歴史家が取り組んでいる知識と、学校の教科書やテレビの歴史番組が提供する知識との違いを考えてみればよい。後者は「通説」と呼ばれるものがしばしば平板に要領よくまとめられている。これに対して、前者はなぜ「通説」が生まれたのか、以前の議論はどのように変更されたのかという問題の方を重視する。現に専門歴史学者が書いた論文や著作は「先行研究」や「通説」に対する検討から入っていき、それらがいかに行き詰っているのか、どのような変更が必要なのかという形で結論を結ぶ。「教科書」に書かれていることを、いくら細かに手際よくまとめ直してもそれは専門研究ではないのである。

教科書的な歴史知識はあたかも固定的でそれを記憶さえすればすべてが個人の主観の内部で解決するかのような印象を与えがちだが、実際の歴史研究ははるかに流動的で大勢の人々の関係性で成り立っているのである。大学入試の受験勉強をすることは単に個人の仕事として理解することもできる。しかし、歴史学はそれ自体が無数の研究者たちによって歴史的に成り立っており、しかも高度に社会的な性格をもっているのである。

逆にいえば、「歴史」や「歴史学」というのは多数の人々が長年にわたって相互的に作り出してきた歴史的、そして社会的存在なのである。しかも、「歴史」や「歴史学」は立場を異にする多数の人々からみてもかなり客観的な性質を持っているのではないだろうか。つまり、「歴史」や「歴史学」は世界3に属する客観的な存在としても理解可能なのである。

本稿では解釈主義（意味学派）が極端な主観主義に陥ってしまう傾向について論じてきたが、だからといって解釈主義（意味学派）をすべて排除しようと考えているわけではない。そもそも、そんなことでは、あれかこれかの二分法を繰り返しているだけである。

むしろ、解釈主義（意味学派）の議論を考えに入れるならば、世界3に属する客観的な存在は、むしろさらに深く探求することができるのである。

解釈主義の要点は、簡単にいえば、人々の主観が人々の行動の主な原因になっていると主張することにある。つまり、人間は動物のように自然条件（世界1）に依存して行動しているだけではなくて、文化的な要因や宗教的な要因によっても強い影響を受けている。人々は多くの場合、当人の主観（世界2）に基づいて行動しており、人々の行動は社会的関係（世界3）を日々刻々生み出している。そして、生み出された社会的関係（世界3）は、反対に人々の主観（世界2）に強い影響を与える。関係は循環しており、まさに循環関係こそが「社会」という客観的な実在を独自に生み出しているのである。

簡単にいえば、社会は、歴史は人々の主観に基づく複雑な行為の循環であるともいえる。ただし、主観そのもの（世界2）と主観に基づく行為の結果（世界3）は同じではない。しかも人々は強い関心を抱けば抱くほど該当する社会的関係に対して強い関係性（コミットメント）を感じる。当たり前のことである。このため本人たちは自分が強い関心を抱く事柄を自

分の自由にしたいとますます強く願うだろう。これも当然である。

しかし、人々が強い関心を抱き、意のままに自由することを強く願えば願うほどそれは実現するのだろうか。立身出世の伝記文学、あるいはある種の宗教や特殊な哲学の議論ならばこのような願いは実現するのかもしれない。しかし、残念なことに社会学的に考えるならばこの種の強い願いは、それが強いほどかなわないのである¹¹⁾。

4. 歴史社会学の知

強く願えば人は願いを実現できる。このような言説はしばしば感動的な物語の主軸をなす。しかし、現実の社会でもそうなのか。自分自身はどうなのか。ここに社会学の思考が登場する。社会学は、社会にあって同じことを考える他者が必ず存在することを考えに入れようとする。ある人物が強い関心を抱く事柄は、多くの場合、他の人々も同じように強い関心を抱く。同じ願いを抱く人が複数いたならば、しばしば特定の少数の人々の願いしか実現しない。それ以外の人々は残念である。宝くじを買って強く念じた人の願いがすべて叶ったらどうなるだろうかと考えるならば、これ以上の説明は不要だろう。

この意味で社会学の知は、感動的な物語や宗教信仰、哲学者の思弁を裏切る期待外れの知なのかもしれない。しかし、現実には不可能なことを明確に「不可能である」と警告する知識は必要であるに違いない。おそらくそれが文学などの人文科学から社会科学全般を区別する性格なのだろう。社会科学は、人々の主観が生み出しているながら人々が意のままにできない現実が存在することを出発点としている。一言で言えば、それこそが「社会」である。そして、問題は人文科学と社会科学の接点にある「歴史」の問題に回帰することになる。

歴史を社会学が扱う場合、それはしばしば「歴史社会学」という領域が代表してきた。ただし、歴史社会学という領域は今日の社会学にあってひどく肩身の狭い思いをさせられているようである。いわゆる「連字符社会学」(都市社会学、家族社会学、宗教社会学、言語社会学、環境社会学など、特定の領域名を冠した社会学のこと)というのが互いに独立し、さらに細分化しながら発展していく中で、歴史社会学というのは異質な存在として放置されているかのようでもある。

理由は簡単で、社会学はこの数十年、主に特定の研究領域をより専門的に、より緻密に研究する方向で展開してきたからである。都市社会学や家族社会学は、さらに細分化し、より個別的な知識を膨大に蓄積していくという形で「進歩」してきたからである。細分化された知識は、外部への関心を失いつつある。このことは、人間の知識がしばしば自己産出的で外部を排除した形で発展していく傾向にあることと呼応する。

これに対して、歴史社会学は「歴史」という別次元の問題を問おうとする。歴史というのは基本的に時間軸に沿って考える知である。歴史は特定の研究領域を超越して時間軸で考えようとする。そこでは社会の様々な領域は時間軸に沿って一体のものとして考察される。同じ現象が過去のある時代にあったのはどうだったのか。違ったのか同じだったのか。あるいは

もっと複雑だったのか。様々な要因によって構成される社会現象が、別の時代にはどのように構成されていたのか。時間軸をめぐる問いは、今現在を生きる人々の常識をしばしば問い直す役割を果たす。

ようするに、過去の人々は今の人々とは別の状況に別の考えを抱いて生きていたのだという事実を強調することで、歴史の知は独自性を発揮するのである。それは、時間と概念の相違であるということもできる。

つまり歴史学や歴史社会学は時間を問うのだが、都市社会学や家族社会学は「都市」や「家族」という概念を中核に据えて考えるのである。もちろん、「都市」や「家族」にも時間の経過はある。概念自体も時間の経過で変化していくからである。中世ヨーロッパの都市と今日の東京都市圏はかなり異なっている。日本の戦国大名が考える「家（イエ）」と、現代の日本人が考える家族はかなりの点で異なっているはずである。

歴史社会学は、現代の個別的な社会学研究に、歴史由来の「時間」という概念を当てはめようという試みであるとも理解できる。歴史社会学は「連字符社会学」に時間軸を投入しようとする。そもそも、古来から歴史は人々に時間軸に沿った思考を強いる知であった。過去はどうであったのかという思考は、人々が直面している現在を問い直すことでもあった。多くの人々は自分が生きている時代の価値観や人生観、生き方が永続的であると信じているのだが、実はそうではない。そして、人々が「都市」や「家族」という概念で考えている問題も、実は時代によって動いていたということになる。

このように考えてくると、個々の「連字符社会学」と歴史学の関係は、「都市」や「家族」という概念を問い直すものであるといえる。もちろん、このことは「連字符社会学」にとってある種の危険を意味するだろう。つまり、歴史を取り入れたら「都市社会学」や「家族社会学」が依拠する「都市」や「家族」という概念の根幹が、時間軸によって揺らいでしまうからである。歴史相対主義的な「時代によってそれぞれ」という考えは、普遍的で無時間的な「都市」や「家族」を考えようとする種類の社会学者にとって単なる邪魔者でしかないからである。

しかし、そのような社会学界の思惑とは別に、歴史社会学は時間軸を社会学に強いる。理由は簡単で、「社会」は時の流れにおいて変化するからである。「社会」は時間の流れの中での人々の関係性が生み出すものであって、それ以外ではない。そして、「社会」を生み出した当事者たちは、自分たち自身を生み出した「社会」を自由にするのができない。

理由は簡単で、自己ではない他者が自己と同じ資格、権限で「社会」に深く関与しているからである。人は誰でも自分が望んで作り出した他者との関係を、他者が勝手（自由）に変更することを許せない。そして当事者が他者との関係に強い関心を抱けば抱くほど、他者もまた関係の変更に対して頑強に抵抗するからである。

社会学はこのような常識的な関係性¹²⁾を出発点として考えてきた。独自性や斬新性を何よりも尊重することでしばしば極論に向かう人文科学（文学や哲学や宗教）とは異なって、

社会学や社会科学は人々の常識的な世界に沿って考えようとしてきた。現在に至るまで社会科学はあくまでも常識の知なのである。

そして社会学，社会科学としての歴史社会学は，人文科学と社会科学の境界線にある「歴史」を社会科学の側から考えようとする。つまり人々の常識によって「歴史」を再定義しようというのが歴史社会学の課題なのである。

このように考えてくれば、「歴史」を世界3に属する客観的な存在として考えることは、多くの人々の日常的な常識に向かって既存の学問を軌道修正することにつながっていくはずである。簡単にいえば、歴史はそれが多くの人々に共有されればされるほど、特定の極端な立場を除外する役割を果たす。誰もが日常的な常識の範囲で理解できる内容が「歴史」として共有され、次第に固定化していく。

そして、多くの人々が強い関心を持たば持つほど歴史を変更することは難しくなる。外国の歴史よりは自国史，古代や中世の知人ぞ知るといった史実についてよりは、現代の社会に直結する現代史の方が変更困難なのは当然だろう。

三世界論の大きな特徴は、解釈主義（意味学派）の議論を受け継ぎながらも、在来の二分法を三分法に変更することで新しい意味での客観的存在としての社会や歴史について考えることができるようにすることにある。解釈主義は社会が人々の主観に依存しているがゆえに、人々が社会を自由に変更できると考えようとした。あるいは、社会は人々の主観によって生み出された単なる関係性なので、別の関係性が独自に自由に作り出せるという議論に向かうことが多かった。個々の人々は自分だけの主観的な関係を独自に作るができると考えられたようである。しかし、これは本当だろうか。

これに対して、三世界論はより多くの人々がより強い関心を主観的に抱けば抱くほど「社会」や「歴史」は客観化していくと考える。社会的な関係性は、関係を結ぶ人々が多くなればなるほど、関係が長くつづけばつづくほど、さらにその関係性に人々が熱心に関与すればするほど、変更が困難になる。一言で関係性といっても、通行人が互いに道を譲るといった瞬時の匿名的な関係もあれば、出生の前から死後まで途切れることなくつづく関係性もある。歴史で考えるならば、江戸時代の大名と家臣の関係を考えれば十分だろう。

解釈主義（意味学派）は、おそらく人々が主観的に抱く意味や価値、人々が取り結ぶ関係性をひどく一時的な現象として捉えようとしてきたのだろう。それは現代の都市生活者が経験しているその場限りの一時的な関係や、テレビや雑誌のようなメディアが一時的に喚起する欲求については的確な理解なのかもしれない。テレビの番組をみてラーメンが食べたくなり、出かけて行ったラーメン店で店員や店主とその場限りのやり取りをする。ラーメンを食べるのも食べないのも、どこの店に行くのかも、その店内で丁寧に対応するのも横柄に威張り散らすのも、おそらく自由だろう。まさに個人の主観のおもむくままでである。

しかし、人間のすべてがこの種の孤独な都市生活者ではないし、人間が生きる社会は一時的な関係やその場の欲求だけで出来上がっているわけではない。人々は気まぐれで外食する

だけの社会生活を送っているわけではない。実際には、もっと複雑な関係を長期にわたって維持して生きている。大半の人々にとっては、瞬間的な関係性よりも、生涯にわたって続くように思われる長期の持続性の方がはるかに重要であるはずである。しかも、社会的な地位が上がるほど人々が置かれている関係性は複雑になり、しかも関係が長くつづくことになる。

そして、再帰するのが、歴史をめぐる思考に独自の長期にわたる時間軸なのである。

社会学者のC・ライト・ミルズが論じたように、「パワー・エリート」は長期にわたる関係性によって成り立っており、個々の人物の理解を超えた形で特定の社会を支配している¹³⁾。大きな社会的影響力は多くの場合長年にわたる関係の蓄積によって成り立っている。特別な才能を持ったカリスマ的な人物が唐突に現れて全権を掌握するなどという事態は、文学的な創作であって社会学の対象ではないことが多い。

現に歴史家は長年にわたって人々の行動が総合的にもたらす結果をなんとかして理解しようと、何とかして説明しようと努力してきた。考え方によっては、まさにこれこそが歴史家の主な仕事であるということもできるだろう。たとえば、イギリスの歴史家・文明論者アーノルド・トインビーは有名な大著『歴史の研究』で、多数の国家が互いに影響を及ぼし合う状況について次のように書いている。

「作用する力は一国民に限られたものでなく、もっと広汎な原因から発生するものであって、それらの原因が個々の部分に作用するわけであるが、社会全般を通じての作用を包括的に観察するのではないが、部分的な作用を見て理解することはできない。同一の一般的原因から、異なった部分が異なった影響を受けるが、それは、その同じ原因が発動させる力に対して、おのおの部分がそれぞれ異なった方法で反応し、かつ寄与するからである。社会はその生涯において、つぎつぎにいろいろの問題にぶつかる。そして各成員はそれぞれ最善の方法でそれらの問題を解決してゆかなければならない、といてよい。¹⁴⁾」(アーノルド・トインビー『歴史の研究』I(『トインビー著作集1』)、長谷川松治訳、社会思想社、1967年、23頁)

簡単にいえば、「国民」の歴史は、国民が、そして人々が様々に行動するからこそ成り立っている。特定の人々は各々が生まれた歴史と社会にあって自らの集団にとって最良の選択肢を選ぼうとして努力する。しかし、それは容易ではない。しかも、それぞれの人員にとって最良の関係は互いに異なっているからである。

ここには、長年の研究や膨大な先人の業績に学んだ歴史家の成熟した知のあり方が示されていると言える。ただし、ここでトインビーは常に動いている社会や歴史について注意を払っている半面で、人々が互いの関係によって固定化しようとする関係についてはそれほど注意を払っていない。トインビーの議論の特徴は、社会や文明があたかも独立した個人であ

るかのように論じる点にある。さらにいえば、「歴史」もまたあたかも個人のように行動している。

歴史家トインビーは歴史を「個人」の在り方として考えることで数千年にわたる膨大な人類史を考察しようとしたが、そのように考えられた個人は決して思いのままの人生を送っていたわけではなかった。そんな多次元の「個人」たちは、自分と同じように思いのままに、自由に生きようとした他者との間で複雑な関係を結ぶことで、実はかなり不自由な生涯を送っていたからである。

まさに、こういった複雑な関係性によって人々が拘束される事態について考えることこそが、歴史学とは異なった社会学独自の主題である。そして、歴史社会学はそんな複雑な関係が時間の経過の中で、さらに複雑化していく様子を観察する。歴史社会学は、歴史学が長く考えてきた時間軸に沿った人々の関係性を、社会学の概念で把握しようとする知の営みなのである。

このように考えてくると、人々が時の流れの中で何らかの形で確固とした不変の存在を実現しようとしてきた過程が見えてくる。そして、固定化した人々の関係性はそれ自体として客観性を確保していく。

世界3に属する客観的な社会存在は、まさに人々の主観的で強固な関係性によって固定されることで成り立っているのである。人々は主観によって社会を生み出しているが、生み出された社会は人々の主観によって自由にできなくなる。

このようにして三世界論は人々の主観が生み出している世界2と人々の主観によって生み出された世界3を区別する。そして、この区別によって二分法に依存した従来の社会観は、新たに三分法の社会観に移行することが可能になるのである。

それは人々が常識の世界で、日常的に感じている「社会」を理論的に定式化することを可能にする。歴史や社会は個人の主観によって変更できるものではなく、また個々の個人の主観に依存しているわけでもない。すべては他者との相互性に置かれており、問題が重要であればあるほど、そのように考えられるほど個々人によって変更はできなくなる。

端的に言えば、複雑化した社会にあって、それに属する個々人は誰一人として社会や歴史を変更できないのである。変更できないからこそ歴史や社会は客観的な実在としての性質を確保することができるのである。

5. 歴史社会学と歴史の新地平

歴史や社会をめぐる本稿の考察は、解釈主義（意味学派）が成し遂げた成果をふまえながら、それらが陥った困難を解決する手立てを探求してきた。前稿¹⁵⁾で論じたように解釈主義（意味学派）は人々の内面こそがあらゆる社会問題を一方的に統制していると考えた。

しかし、実際には個人は無数の人間関係によって雁字搦め（がんじがらめ）になっている。無条件の「自由」というのは文学や哲学の世界では想定できても、人々が暮らす現実社会で

は困難なのである。

こうして考えてくると、歴史や社会をめぐる解釈主義的な知は、それが抱える二分法思考を貫徹し、守ろうとすることで、自縄自縛に陥ってしまったのではないか。そして、長く停止する事態を招いてしまったのではないか。理由は簡単で、本来複雑な人間社会を単純な二分法で一刀両断しようとしたことこそが人々の常識から大きく離れてしまったからである。

二分法に代わる三分法で考える三世界論は、人々が社会や歴史に対して日ごろ感じている無力感について考察する手掛かりを提供する。簡単にいえば、個人にとって重要な問題であると感じることは、多くの場合自由にできないのである。

社会学も歴史学も、それぞれに特定の思考（社会観や歴史観）に基づいた理解であらゆる問題を説明しようとする傾向をもっている。しかし、実際にはその種の思考は現実の社会や歴史に直面して修正を迫られる。在来の解釈主義（意味学派）が考えようとしたのは、自然と人間からなる二分法の世界であった。

解釈主義の社会科学が登場する以前、社会が学を支配していたのは実証主義（科学主義）であった。この立場は、ようするに自然科学の方法を用いて人間の社会をも考察しようとする。ニュートンが発見した自然法則のような法則が人間の社会にも発見できると考えるのが実証主義であった。実証主義にとって自然の領域と人々が作り出した（作り出している）人工の領域には区別はない。すべては自然法則によって説明できると考えるのが元来の科学主義であった。

これに対して反旗を翻したのが解釈主義（意味学派）である。解釈主義の人々は、自然と人間（人工）の世界は根本的に異なっていると考える。圧倒的な大自然の存在に対して、小さな存在である人間は、辛うじて何らかの改変をすることができるが、それらはいして重要ではない。はるかに重要なのは、それ自体が客観的な実在である自然であった。そんな巨大な自然界に対して、人々は人工的な世界を意のままにすることを願ったのだろう。

しかし、残念ながら解釈主義（意味学派）の願いは、同じように考える他者の存在によって実現できない。しかも、人々の願いが強くなればなるほど、人々が関心を抱けば抱くほど、ますます人々は自由でなくなってしまうのである。

再度、三世界論で考えるならば、世界1の自然界に対して人間はその技術の範囲内で自由にふるまうことができる。このことは人口希薄な山間部にトンネルや高速道路を建設する過程を考えればよい。峻厳な山岳は人々の意図を拒絶するかもしれないが、そんな厳しい条件を克服する技術が開発されたならば、自由にすることができる。問題は技術にあり。技術が実現する利便性に対して抵抗する勢力はほぼありえないからである。

これに対して大都市の市街地を再開発する場合はどうだろうか。技術的には簡単で古屋を撤去して道幅を広げ新しく便利な建物を建てればよい。しかし、世界3の問題である都市は無数の人々の意図が関係している。都市の問題は多くの人々が関心を抱くからこそ人々の自由にはならないのである。言い換えれば狭い路地に古屋が並ぶ旧市街は、それ自体が世界

3に属する客観的な社会的存在なのである。

このように考えてくると世界3の問題を個人が自由に操作しようとする発想は、ほぼ不可避に独裁政治の発想に向かうことが容易に想像できるだろう。自分たちは賢明で理性的であり、善意や正義感も人一倍ある。そんな自分たちが科学の力を使って政策を決定するならば、自社の利益しか考えていない経営者や倫理的に劣った金権政治家が大勢で妥協しあって政治をするよりも、はるかに優れた政治が可能になるという考えである。だから古ぼけた汚い古屋に住む頑固な住人が再開発にいくら抵抗しようと、新しいビルが並ぶ便利で清潔な生活を送るようになったならば、きっと改心して再開発に感謝するに違いないというわけである。

言い換えれば独裁主義は世界3の問題を考えようとしなくて、人間の社会もまた世界1の存在として支配しようと考えてしまうのである。しかし、残念ながら世界1と世界3は別物であって同じように扱うことができない。このことはヨーロッパの解釈主義が19世紀の後半から熱心に論じていた実証主義批判にも通じる。古い時代の実証主義（自然科学主義）は、人間の内面や人間の社会を自然科学の方法で操作できると考えていた。そもそも「社会科学 (social science)」という言葉が生まれたのも、自然科学の成功による科学の万能感に基づいていた。解釈主義による実証主義批判を、三世界論の言葉で言えば、実証主義は世界1と世界3を混同していたのである。

ただし、人文・社会科学は自然科学の方法では論じることができないと主張した解釈主義の議論も、実証主義と同じく二分法で考えていた。実証主義は人間と自然の二分法で、人間が自然を一方向的に加工し、操作し、支配できると考えた。これに対して、解釈主義は客観的な存在である自然と主観に依存する人間の内面の二分法で考えていた。この結果、解釈主義は人間の内面である世界2と人間が作り出した世界3を混同している。その結果、人間が作り出した社会の問題はすべて人々の主観によって自由にできるという考えに向かうことになったのである。

この結果、解釈主義は様々な困難に直面してきた。人間は自分の社会を自由に改変できると主張しても、現実には決して自由になどできない。その結果、大勢の人々が難しい議論や用語法を開発して、解釈主義の議論はますます理解困難になっていった。賢明な思想家たちの自由な主観によって現実の社会が少しも改善されないのは、「矛盾だ」「パラドックスだ」「・・・の弁証法だ」といった議論がいろいろ登場したのだが、それらは問題を解決するというよりも、奇抜なレトリックで昔ながらの同じような問題をあたかも斬新な取り組みであるかのように見せていただけであった。要するに世界2が世界3を思いのままにできないというだけのことである。

しかし、解釈主義の議論を三世界論の三分法に移すならば、難しい議論はいらない。人間の主観の世界である世界2と、人間が生み出した世界3は別であると考えただけのことである。つまり社会は、歴史は、そして宗教は、文化は、学問は人々の主観が生み出したものであるが、人々の主観が生み出しているがゆえに人々の自由にはならない客観的存在なのである。

すでに他の論文で論じた例なのだが、世界3に即する客観的な存在である法律が、特定の人々の主観（世界2）で勝手に変更されてしまったならば、それはまさに独裁国家であるといわなければならない。現に各国の法律には世界3の存在として確定するための手続きが厳重に組み込まれている。

もちろん本稿で主題として論じてきた「歴史」もまた世界3の存在として考えることができる。たとえば、昔からよくある「歴史に名を残す」「歴史的な快挙」などという言い方は、歴史がある程度以上固定的で人々の自由にならないことを想定しているのではないだろうか。もしも、人々の主観によって歴史がどのようにでもなり、各自ばらばらの歴史を思い描いているとするならば、名を残すことも難しいし、快挙にも説得力がない。むしろ歴史を単なる主観や関係性としてだけではなく、それ自体が客観的な性質を持った存在であるとも考えるならば解釈主義の困難はかなり解決できるのである。

そして、歴史社会学は世界3の存在である歴史を社会的な視点からとらえなおすことができる。もちろん、その場合重要なのは、解釈主義か三世界論かという二者択一を強調することによって再び新たな二分法にはまり込むことではなくて、両方の利点を生かして考えていくことである。

おわりに：三世界論が実現する社会学

実証主義は世界1と世界3を区別できないことによって自然科学の方法を社会の問題に無理やり当てはめようとしていろいろな困難に突き当たった。20世紀前半の社会科学を眺めまわせばその種の事例がいくらでもある。これに対して、解釈主義（意味学派）は世界2と世界3を混同することでそもそも不可能な課題を背負い込んでしまった。人々がいくら主観的に理想社会を念じても、現実の社会は動かない。世界2の主観と世界3の社会現象は全く別物だからである。これも20世紀後半の社会哲学や社会学思想を観察すればたくさん見つかる現象である。皆が啓蒙主義や近代主義を必死に念じていたのに、現実の社会では野蛮な暴力やとんでもない差別が後を絶たない。これはどうしたことだ。何が間違ってしまったのか。あるいは啓蒙や近代の宿敵が新たに現れて常人にはわからない秘策で対抗してきたのか。しかし、世界2と世界3は最初から違うのだといえば、その種の深刻な話はそもそも性格の違いを勝手に混同してただけであるということになる。

とりわけ歴史社会学は時間軸に沿って社会を考える。そこで関心の対象となるのは、人間が作り出している世界（世界3）が確かに進化、あるいは進歩することである。このようにいうと、先に引用した網野善彦の文章を思い出すだろう。網野は一つの国（日本）が一様に単線的に進歩していくという進歩史観を批判したが、多様な生活を送る多様な人々が互いに自分の生活や生業を少しでも向上させようとする努力はむしろ肯定していた。すでに述べたように、あれかこれかの二分法はしばしば不毛な極論に向かってしまうので注意が必要である。

考古学者の松木武彦は「なぜ人工物は進化するのか」と問いかけて、次のように答えている。

「しかし、人工物は、あくまでも社会的な行為の産物だ。半人半獣の塑像¹⁶⁾に代表される、ビッグバンと評されるような複雑で精緻な人工物も、ホモ・サピエンスの進化した脳と身体から生じてはいるが、直接にはそれを必要とする複雑な社会関係が導き出したものと考えなければならない。脳と、それが生み出す人工物の進化を導いた直接要因は、社会関係の深化だ。そしてさらに進化した脳が、複雑になった——美や神を体現した——人工物を媒介として、より複雑な社会を織りなすようになったのである。」(松木武彦『全集 日本の歴史 第1巻 列島創世記』, 小学館, 2007年, 31-32頁)

おそらく人類最古の半人半獣の像——「ライオン人間」——を作った人物は、自分が人工物や社会を進化させているとは考えていなかっただろう。「進化」や「進歩」という概念が生まれて、それについて人々がいろいろ考えるようになるほどには、まだ当時の「社会」が進歩していなかったからである。実際にライオンの頭を持った像にいったいどんな意味があったのか。今では知る由もない。しかし、これを作った人物は周りにいる人々との間で様々な工夫をすることに喜びを感じていたのだろう。そして人工物は人々の工夫によって、工夫が蓄積されていくことによって確かに進化していく。

「ライオン人間」もまた世界3の社会的存在としてさらに進化していく途中だったのかもしれない。その意味で美も芸術も強度に社会的な性質をもった社会的存在という性質を持っている。松木が強調するように、旧石器時代から縄文時代の移行期には、実用性をはるかに超えた、必要以上の技術が洗練された、そこでは「見せるため」の精緻な石器が登場している¹⁷⁾。それらは単なる経済的な相互関係だけでなく、むしろ人々の心を満たす象徴的なモノだったのではないだろうか。特定の小集団の人々は自分たちの象徴（シンボル）を誇示することでより多くの人々を服従させていたのではないだろうか。

こうした考古学による発見の事例は、数万年に及ぶ人類史の「進歩」や「進化」を、まさに象徴しているのではなかろうか。現に日本列島で何千か所もの遺跡で発見される旧石器時代の遺物に比べて、21世紀の人々が使っている道具の方が使いやすく、耐久性にも優れているのは間違いないだろう。黒曜石を超絶技巧で削る技術はあったにせよ、使用する大半の道具を自分で作っていた旧石器時代の人々の世界に戻りたいのかといえ、今日の人々のほとんどすべては反対するだろう。

こう考えると、数万年の単位でみて、人類は少なくとも当人たちが実感する程度には「進歩」や「進化」を実現していたと考える方が合理的なのではないだろうか。そして当人たちが自信をもって評価しあっている価値について客観的に計測することが可能であるかもしれない。それこそが、世界1や世界2から独立した世界3としての「社会」や「文化」、そして「歴

史」を問い直すことにつながるのではないか。

このように考えてくると、多くの人々が日常的に接している社会的存在としての「歴史」に再び対面することができるようになる。たとえば世界のどこかの古い街並みを誇る旧市街に行き、そこで昔ながらの商売を営んでいる人々や、古い寺院を守っている宗教者が「うちは昔からこうでした」と、自信満々で明言する場合、それを頭から否定する論理を21世紀の今現在すぐに用意できるだろうか。20世紀前半ならば今では手垢がついて陳腐になった言葉がたくさんあったのだが、どれも賞味期限が過ぎてしまっているはずである。

昔ながらの生活を続けている人々が実感しているのは、それ自体として客観的な社会存在なのではないか。それを本稿では世界3と呼ぶことを提案するのである。

現に、世界3に属する問題を世界1の論理で否定しようとしても無理があるのではないか。ここに実証主義の限界があった。また、「すべては主観だ」と言い渡しても、「伝統」という名で呼ばれる世界3の存在を至上の価値として尊重する人々を説得できるだろうか。「そんなものはたんなる思い込みだ」「主観だ」と反論しても、まさにそう思い込んでいる人々がどう反応するだろうか。仮に「伝統など科学的ではない！」などと断言すれば、断言した本人が世界1と世界3を区別できていない実証主義（科学主義）の発想から離れられないことを、自ら告白することになってしまう。伝統は確かに人々の主観の産物であるが、主観を共有する人々が勝手に変更できないからこそ伝統なのである。ここに解釈主義（意味学派）の限界があった。

客観的な社会的存在である世界3の問題を変更するには、それを受け入れているすべての人々の永続的な承認をえなければならない。人は他人との間で取り交わした約束を、約束した相手との間でしか変更することも、正式に解消することもできないからである。それは通常の場合、困難なことであって多くの人々にはしばしば不可能である。個々人の主観の前には、先行する無数の人々の主観が生み出した「社会」がそびえたっており、それを克服するには常人以上の能力や、それ以上に、時間を超えた持久力が不可欠だからである。

そもそも、哲学や文学、そして社会科学創始期の主題は既存の世界3に対抗することによって成立してきたともいえる。個人の自由を最大限実現しようとする哲学者や、文学の主人公は、現実の社会生活に突き当たって苦悩する。当然だろう。個人の周囲には過去からの人間関係の記憶が膨大に蓄積されているからである。ある人物の「自由」が増えるということは、同時に周囲の人々の不自由が増えることである。そして、そんな苦しみを、それぞれの方法で、主に人々の内面で——おそらく疑似的に——解決しようとするのが、哲学や文学、そして宗教だったのだろう。

それらは、当初ささやかな試みだったのかもしれない。しかし、多くの人々に支持されて拡大し、影響力を増していくことでかなりの成功を収める。解釈主義（意味学派）の最盛期には、人間を取り巻くあらゆる問題は個人の心の在り方ですべてどのようにでも自由自在に支配できると考えたのかもしれない。そして、対立する人々の内面を勝手に読み取って、「単

なる主観」だ「幻想」だといってそれらを放棄することを要求する。しかし、そんなことはありえず、結局、後に続くのは強弱の争いの他はない。

このように考えていくと、20世紀の膨大な殺戮の史実は人間の社会の根幹をめぐる「解釈」の歴史だったとも考えることが可能になるのではないだろうか。社会の問題はすべてが解釈だと考える人々は、自分たちの解釈こそが「すべて」であると容易に信じてしまうからである。その結果、自分たちと異なる「すべて」を信じる人々と、あれかこれかの二分法的な争いをせざるをえない。おそらくそれらは「科学的」でもなければ、「事実」でもない。

そして、歴史社会学は再び考え始める。自分たちの前に存在する「社会」を、単なる主観、単なる共有知識、あるいは幻想としか認めない考えは、実は大きな犠牲を強いていたのではないだろうか。社会を世界3の客観的存在として考えることによって、自分たちと異なった「社会」を世界3として共有する人々への理解も増していくのではないだろうか。

もちろん反論もあるだろう。むしろ多くの反論をふまえて進んでいく必要がある。本稿の議論によって三世界論、とりわけ「世界3としての社会」という提案に少しでも説得力が増すならば幸いである。

注記

- 1) 経済学や経営学でいう「埋没費用 (sunk cost)」の問題で、先行する投資が大きければ大きいほど、方針転換をすることによって投資が「埋没」することをためらわざるをえない。「夢の超音速旅客機コンコルド」は、早くから採算性に否定的な判断が示されながらも、あまりにも膨大な先行投資のためにますます膨大な費用を浪費していくことになった。「コンコルド効果」という言葉を生み出した事例は、英仏二か国の共同開発であったことも関係しており、互いに自国の面子の問題も絡んで撤退を困難にってしまった。膨大な費用を食いつくし消えていったコンコルドは、今でも歴史に残る名機として専門家の語り草であるが、費用対効果で考えるならば、ある時代の特異な現象であるとしかいいようがない。
- 2) 歴史学をはじめとして歴史を主題とする学問は「歴史」が実在するという約束に出発する。ただし、この「約束」というのが実は曲者で特定の人々だけが共有する約束であるにとらえることもできれば、すでに多くの人々によって成果が蓄積された人類共通の資産であるとも考えることもできる。ただし、この問題は後で論じていく解釈主義と実証主義の間の立場の違い、あるいは対立点に関係している。実証主義は学問 (科学) という知の営みが普遍的な意義をもち、遅々とした進行で、また不完全でありながらも、成し遂げられた成果は不滅であると考えられる。これに対して、解釈主義は学問 (科学) もまた次々と生じては消えていく関係の一種でしかないと考える。本稿はこれら二つの立場から続けられてきた議論に対して、別の選択肢を提案するものである。
- 3) この種の議論は翻訳上困難がありうるので、原文をあげることにする。

When we think about the relation of the objects surrounding us to our personal experiences of them, we are sometimes tempted to say that these personal experiences are the material of which reality consists — How this temptation arises will become clearer later on.

When we think in this way we seem to lose our firm hold on the objects surrounding us. And instead we are left with a lot of separate personal experiences of different individuals. These personal experiences again seem vague and seem to be in constant flux- Our language seems not to have been made to describe them. We are tempted to think that in order to deal up such matters philosophically our ordinary language is too coarse, that we need a more subtle one.

We seem to have made a discovery — which I could describe by saying that the ground on which we stood and which appeared to be firm and reliable was found to be boggy and unsafe. — That is, this happens when we philosophize; for as soon as we revert to the standpoint of common sense this general uncertainty disappears. (*The Blue Book* (1934) http://mickindex.sakura.ne.jp/wittgenstein/witt_blue_en.html)

- 4) ポパーの三世界論に触発されて筆者がこれまで展開してきた議論については以下の拙稿を参照されたい。
- a. 三世界論全般についての説明は次の二点で行った。いうならば、ポパー＝犬飼の三世界論の綱領論文である。
犬飼裕一、「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」
——、「世界3と客観的社会存在：カール・R・ポパーと新しい社会像の可能性2」
 - b. 人工知能技術の発展によってポパーが考えていた三世界の区分が変更を受けるのかという問題を論じたのが次の論文である。
——、「AIと世界3：カール・ポパー三世界論による社会学の可能性」
 - c. そして、解釈主義（意味学派）の社会学の成果を、三世界論の中に批判的に取り入れるための考察を、次の二点で行った。
——、「ルーマン、歴史と意味学派——「近代社会における近代的なるもの」（1990）を読み解く中で——」
——、「解釈主義の限界と新しい客観性：マックス・ウェーバー、ジンメルへの代案としての三世界論」。

もちろん、本稿はこれらの続編でもあるのだが、同時に「歴史」をめぐる歴史学や歴史社会学に新たな理論的、方法論的考察を付け加えようという意図にも基づいている。それは三世界論によって「歴史」がどのように見えてくるのかという問いであり、また歴史学や歴史社会学に対して、「理論」が新たにどのような貢献が可能なのかを問うことでもある。

- 5) この世界3をどのようにとらえるのかについて、ポパーの議論と本稿の議論にかなりの相違があることをここでは正直に認めておく。通常、「ポパーの世界3」といえば、しばしば「科学」——とりわけ自然科学のみ——のことであるとみなされている。このことはポパーの三世界論が人生後半に属する展開であり、ポパー自身も模索の中で探求していたという事情と関係している。また今日までの受容において、ポパーの議論は主に科学哲学、科学論といった領域で盛んだったため、世界3の領域を「科学」以外に広げて考える立場がなかなか登場してこなかったからでもある。また、私見ではこのような限定が行われてきた原因の責任はポパー自身にもある。理由は簡単で、「世界3」をめぐる議論を展開する際の実例として挙げているのがほとんど例外なく自然科学の事例ばかりだからである。このことは、たとえば「ポパーの世界3は「科学」に限定される議論であってそれ以外ではない！」と強く主張する学説史

的な立場が可能であることを否定しているわけではない。そのような立場に対しては、むしろ積極的にこれが本稿の筆者の独自の主張であると明言したい。ポバーの思考に大きく触発されてきたことは認めるが、ポバーの後継者として科学哲学をさらに発展させようという意図はないからである。

- 6) 「自然史 (natural history)」という伝統ある研究分野があるが、これは自然界の動態を人間が調査研究して行った歴史研究であって、もちろん世界3に属する。
- 7) この種の極端な二分法思考は、今日の世界でも支配的で、昨今の人工知能 (AI) をめぐる議論にも顕著に登場している。ここでは一つの書名をあげるだけで十分だろう。キャシー・オニール『あなたを支配し、社会を破壊する、AI・ビッグデータの罠』、久保尚子訳、インターシフト、2018年。原題は、Weapons of Math Destructionであり、数値化 (数学化, math) がもたらす人間生活全体の破壊 (mass destruction) でもある (math = 数学・数値化と mass = 全体の掛詞)。AIも数値化も、それぞれ功罪両面があるはずだが、ここではAIの是非、数値化の是非を問う二分法が、読者に、あれかこれかの二分法を強いているのである。それは、今日にいたるまで世界中で人々の話題を集めている「AI楽園論」と「AI地獄論」の二分法や二項対立につながっている。AIが発展した世界で、人々は安楽に暮らせるのか、それとも不要化して職を奪われて野垂れ死ぬのかの、まさに二分法思考そのものである。
- 8) 犬飼裕一「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, 2019年, 97頁以下参照。
- 9) 「万国史」とは明治期に英独仏の世界史をそのまま輸入して成立した当時の日本の学問分野のこと。岡田がここで書いているように、古代ギリシアに始まり当時の英独仏による世界覇権に収束する世界史である。
- 10) まさに岡田の独壇場といった主題がここに展開する。ヘロドトスや司馬遷以来、「歴史」という知はそれ自体が歴史的形成物であり、歴史として積み重ねられてきた以上、人々の主観で自由なことなどできない。そんなことができるのなら人々の苦勞は初めからありえないのである。先の引用の続きは以下のとおりである。

「これら「東洋史」と「西洋史」は、いずれも中国型の「天命」史観、「正統」史観の論理に基づいて、しかもそれぞれ独立に出来上がっている歴史であるので、なみたいていのことでは一緒にはならない。そのため、「東洋史」に手を加えて何とか「西洋史」に近づけようと、いろいろな方法が試みられた。それが時代区分であり、東西交渉史であり、塞外史であり、社会経済史であった。しかしいずれも、我々日本人の歴史観の根底が中国型の歴史にあることを自覚しないまま、「西洋史」の用語だけを表面的に「東洋史」に適用しようとして失敗に終わり、歴史学の統一なども思いも寄らないままであった。そこへ第二次世界大戦後の学制改革で、東洋史と西洋史は合体して「世界史」という科目になることになった」(同所)。
- 11) まさにこれこそが、2011年の拙著で中心的に探究した問題であった。犬飼裕一『方法論的個人主義の行方』、勁草書房、2011年。
- 12) 社会学という知の成立は、自分自身もまた社会的に考える人々が他者との間でどのように考える社会を作り出しているのかという自己言及的な知のあり方に依存している。社会学の成立は、まさに自己言及性を容認することに依存している。人々が「社会」についての考察を

根拠として考えることを始めるということは、当人自身が「社会」において他者から考えられ始めることを容認することそのものでもある。そして、社会をめぐる科学であることを標榜する社会科学はこの自己言及性の連鎖や循環を避けることはできないのである。

- 13) C・ライト・ミルズ『パワー・エリート』、鶴飼信成・綿貫譲治訳、ちくま学芸文庫、2020年。
 14) この大著にはオリジナル版と縮約版他があり、原文参照に困難が生じる可能性があるので読者の便宜のために原文をあげることにする。

The forces in action are not national but proceed from wider causes, which operate upon each of the parts and are not intelligible in their partial operation unless a comprehensive view is taken of their operation throughout the society. Different parts are differently affected by an identical general cause, because they each react, and each contribute, in a different way to the forces which that same cause sets in motion. A society, we may say, is confronted in the course of its life by succession of problems which each member has to solve for itself as best it may. (Arnold J. Toynbee, *A Study of History, Abridgement of Volumes I-VI* by D.C. Somervell, Oxford University Press, 1946, p.3).

- 15) 犬飼裕一「解釈主義の限界と新しい客観性：マックス・ウェーバー、ジンメルへの代案としての三世界論」。
 16) ドイツでみつかった三万数千年前の半人半獣像「ライオン人間」。世界最古の彫刻の一つとされている。すでに当時ホモ・サピエンスは実在しない架空の存在を思い描いて造形化することを始めていた。
 17) 松木武彦『全集 日本の歴史 第1巻 列島創世記』、小学館、2007年、54頁以下。松木は、すでに旧石器時代から人が作ったモノが社会的な関係や意味づけを強く反映していると主張する。

文献

- 網野善彦『「日本」とは何か』、講談社、2000年
 犬飼裕一『方法論的個人主義の行方』、勁草書房、2011年
 犬飼裕一「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、2019年
 犬飼裕一、「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」、『社会学論叢』第196号（日本大学社会学会）、2019年
 犬飼裕一、「世界3と客観的社会存在：カール・R・ポパーと新しい社会像の可能性2」、『社会学論叢』第199号（日本大学社会学会）、2020年
 犬飼裕一「AIと世界3：カール・ポパー三世界論による社会学の可能性」、『研究紀要』（日本大学文理学部人文科学研究所）、第100号、2020年
 犬飼裕一、「ルーマン、歴史と意味学派——「近代社会における近代的なるもの」（1990）を読み解く中で——」、『研究紀要』（日本大学文理学部人文科学研究所）、第101号、2021年
 犬飼裕一、「解釈主義の限界と新しい客観性：マックス・ウェーバー、ジンメルへの代案としての三世界論」、『研究紀要』（日本大学文理学部人文科学研究所）、第102号、2021年
 松木武彦『全集 日本の歴史 第1巻 列島創世記』、小学館、2007年

- C・ライト・ミルズ『パワー・エリート』, 鵜飼信成・綿貫譲治訳, ちくま学芸文庫, 2020年
岡田英弘『世界史の誕生：モンゴルの発展と伝統』, ちくま文庫, 1999年(初版1992年)
キャシー・オニール『あなたを支配し, 社会を破壊する, AI・ビッグデータの罠』, 久保尚子訳,
インターシフト, 2018年
カール・ポパー『客観的知識：進化論的アプローチ』, 森博訳, 木鐸社, 1974年
カール・ポパー『果てしなき探求：知的自伝』, 森博訳, 岩波書店, 1978年
カール・ポパー／ジョン・エクルズ『自我と脳』上, 西脇与作訳, 思索社, 1986年
アーノルド・トインビー『歴史の研究』I (『トインビー著作集1』), 長谷川松治訳, 社会思想社,
1967年 (Arnold J. Toynbee, *A Study of History, Abridgement of Volumes I-VI by D.C. Somervell*,
Oxford University Press, 1946)
ルートヴィヒ・ウィトゲンシュタイン『青色本』, 大森荘蔵訳, ちくま学芸文庫, 2010年(ネット上
の原文：Ludwig Wittgenstein, *The Blue Book* (1934)
http://mickindex.sakura.ne.jp/wittgenstein/witt_blue_en.html)