

ダーウィンの真意？

—ポパー三世界論から進化論に再挑戦する社会科学—

犬 飼 裕 一

「人間の行為には、堅い岩に根ざした行為もあれば、ぐしゃぐしゃの湿地から生まれた行為もあるわけけれども、ある点を越えればもう、その行為が何から出ているのかなどぼくは考えておれなくなってしまうのだ。」（スコット・フィッツェラルド『偉大なギャッツビー』）

序

社会とは何なのか。社会は単に相互関係や共有される思念（主観、価値）だけではなく、実は客観的な実在としての性質を持っており、それは時間の経過においてかなり客観的な性質をもっているのではないか。これがこのところ筆者が継続的に問うている問題である。そんな問いのきっかけを与えてくれたのが、カール・ポパーの三世界論であった。

筆者は、主に社会構成主義から強い影響を受けて、「社会」を可能にしている社会的相互関係や、相互関係によってもたらされる意味の問題を考えてきた。よくある説明では、社会は目に見えない。社会は物体ではない。目に見えない、物体でもない社会はどこにあるのか？社会構成主義が用意している答えは、個々の個人の中に生じている関係性、そして個人が内面で抱いている主観的な考えである。

ただし、社会構成主義の議論にも弱点はある。弱点とは社会現象の中に生じている重要度の違いを説明できないことである。「社会とは相互関係であり、共有される意味である」というのが社会構成主義の立場であるならば、なぜ社会には重要な問題とそうではない問題があるのか。すぐに考え付く返答は、より多くの人々がより強く関心を抱けばそれだけ重要になるのであり、反対に関心を抱く人々が少なければ重要ではなくなるというものである。

しかし、より多くの人々がより強く関心を抱く「社会」は、それらの人々によって自由に変更可能なのだろうか。社会はしよせん関係性でしかなく、人々が主観的に抱いている意味でしかないのに、なぜ困難な社会問題は解決できないのか。もちろんこの問いに対しても、いろいろな説明が試みられてきた。しかし、社会構成主義や解釈主義の議論では、議論が循環することを避けることが難しい。「難しい社会問題とはより多くの人々が難しいと考えて

いる社会問題のことである」という循環に行き着いてしまうからである。

この疑問に新たな視点から答えてくれるのが、ポパーの三世界論であった。すでに何度も論じているため繰り返さないが、世界を三つに分けて考える三世界論は、(通常自然科学が研究対象とする)自然界(世界1)¹⁾と人間の思考(世界2)と人間が作り出したもの(世界3)を区別して考えることによって、従来の二分法的な世界観の弱点を克服しようとする。従来の二分法的世界観は、たとえば人間と自然、あるいは主観と客観、主体と対象といった二項対立で考えることで、無意識に問題を二分し、第三の可能性を排除してきた。これに対して、三世界論は第三の選択肢を想定することで二分法が強いる「あれかこれか」という決定を回避する²⁾。

そして、筆者は社会をまさに人間が作り出した世界3の問題として捉えなおすことで社会科学の理論的探求がさらに前進できるのではないかと考えてきた。つまり社会は世界3の存在として目に見える物体とは別の客観性を持っているのではないか。通常の意味で客観的な実在とみなされるのは世界1の自然物であるが、世界3の社会にも別の客観性や実在性が可能なのではないか。

そんな考えを推し進めていくと、人間の社会がどのように生じ、どのように客観性や実在性を持つようになるのか、そしてどのように変化していくのかという問いを避けることができなくなる。仮に社会は実在ではなく、単なる関係性でしかないと考えるならば、社会は常に生じては消え、常に変化している過程でしかないので、変化はむしろ当然だろう。昨日の関係性と明日の関係性が同じであるはずはないからである。

これに対して、社会にある程度の実在性や客観性を見出そうとするならば、まさに人々の相関性や主観性にこそ、原因を発見していかなければならない。では、社会にはいかにして実在性や客観性が生じてくるのか、あるいは社会はいかにして実在化したり、客観化したりするのか。

このように問うならば、社会科学における理論的探求に、動態と実在性や客観性を同時に論じることができるのではないだろうか。社会は確かに社会構成主義がいうように過程であり関係性であり、主観的な意味でもあるのだが、同時に——あるいは、過程の帰結として——実在であり、しかも客観性を帯びる。同じ「社会」という名称で呼ばれる現象が、一面では単なる関係性でありつつ、同時に客観的な存在でもありうること。しかも、それを単に定義の問題として処理するのではなく、同時にありうる異なった性質が、各々そう考えることによって学問的な認識に役立つこと。これが社会を世界3の存在として問う理論的な場である。

これは決して容易な取り組みではない。ただし、一方を主とし他方を従属的な関係に置くことでしばしば見えなくなっていた重要な問題が、あえて並列的、重層的な理解³⁾をとることでよく見えるようになるならば試してみる価値はあるのではないだろうか。本稿では社会の客観性や実在性、つまり世界3存在としての性格だけを強調するのではなく、あえて関連

性をも視野に入れて考えていくことにする。それは相関性によって社会現象が客観化し、また存在としての性質を強めていくという理解を補強することでもある。

1. 進化論と科学

社会を世界3の存在として問う際に、多くの示唆を与えてくれるのが、チャールズ・ダーウィンの名前とともに有名な「進化論」である。ダーウィンの議論の意義は、単純であるがそれまでほとんど誰も考え付かなかった一点において複雑な事象の変化をめぐる議論を決定的に方向づけたことにある。

すなわち、複雑な相関性において成り立っている秩序や、秩序を構成する個々の要素は、あくまでも偶然性（contingency）によって選択されていく。そこで慎重に退けられたのは、生物をめぐるそれまでの議論を支配していた「必然性」という観念であった。必然性はヨーロッパの歴史ではキリスト教に結び付けられる。世界は万能の創造神によって創造されており、創造されたすべての事象には「目的」や「必然性」がなくてはならない。「神はサイコロをふらない」というわけである⁴⁾。

そんなヨーロッパの知的世界の歴史に「偶然性（偶有性）」を持ち込んだのがダーウィンであった。19世紀のダーウィンは、今日では「進化」をめぐる生物学の議論と当然のこととして論じられている遺伝子の存在を知らなかった。しかし、分子レベルでの遺伝子の動きを緻密に論じる今日の議論でも、ダーウィンの意義が失われたわけではない⁵⁾。むしろ、科学はもっとも微細な次元からも「目的」や「必然性」の介在をますます排除しつつあると言える⁶⁾。そしてこのことが、まさにアメリカを中心とする一部の熱心なキリスト教徒の間で「進化論」を排除しようという運動が根強くつづいている原因でもある。ダーウィンと進化論を容認することは、「神がサイコロをふっていること」を認めることになるからである。

ただし、生物学の領域でも目的論が完全に排除されているのかといえばそうでもない。たとえば、「利己的な遺伝子」で一世を風靡したイギリスの動物行動学者リチャード・ドーキンスの議論は、ダーウィン以来の進化論の議論に目的論的なレトリックを与えることによって人気を得ていたと考えることができる。人間が農耕を始めた時、人々は小麦を作物化して大成功を収めたと信じているが、実は小麦が人間を利用して自らの遺伝子を地球全体に拡大するのに成功したのだといった「比喩」である。つまり、人間中心の目的論は、人間の意に反して実は小麦遺伝子の目的論だったのだというわけである⁷⁾。この種の比喩、レトリックは今日でも依然として根強い人気があり、やはり大ベストセラーになったユヴァル・ノア・ハラリの『サピエンス全史』もまたこの種の目的論的なレトリックを多用している。人類は農耕や牧畜の「成功」によって貧しく不健康になり、ますます忙しく働かされるようになり、多くの場合貧しくなったのだ。文明化や技術の発展は一切人間の幸福に貢献していないという一種のディストピア目的論を展開する⁸⁾。

昨今世界中で影響力を振るっている文明全否定論や産業革命以前への回帰論の隆盛を見る

につけ、目的論や宿命論、あるいは終末論といった型の思考やレトリックが依然として大きな影響力を振るっていることを思い知らされる。それらは、人類が直線的に進歩しているという歴史観と同様に、直線的な目的論を共有している。人類の没落は直線的で不可避なのだというわけである。

偶然性をめぐる理解は、世界に対して「目的」や「必然性」を問う宗教的な伝統がない地域でははるかに受け入れられやすい。そういった地域では、世界に存在するすべては偶然であり、偶然に置かれた関係性の中で互いに調整しあっているにすぎない。無数に存在する神々も、人々も動植物も、たまたまそうであるだけで特定の目的があるわけではない。すべては相互関係の中にあり、捨てる神あれば拾う神ありというわけで、すべては偶然であると主張しても矛盾や困難はまず生じない。むしろ、重要なのはたまたま偶然に置かれた関係の中で、いかに互いに有利な状況を実現するのかということであって、互いに自らの絶対性を主張しようなどとは考えない。要するに宗教的な伝統そのものが社会的な相関性と親和的であるといえる。

そういった伝統の下では、むしろ人々が作り出している意味こそが重要になる。生物が、人間が生きること自体に先天的（アプリアリ）な意味はないとしても、生きてることによって意味は生じる。もちろん、そこで生じた無数の意味が多様で互に対立したり、矛盾しあったり、両立不可能であったりすることは、まったく自然である。すべては偶然かもしれないが、偶然に生じた関係こそが、それらに基づく意味こそが重要であると考ええる。あらかじめ与えられた目的や意味などないが、自分たちが今ここで相互的に与えあっている意味こそが重要であるという考えである。

人間は本来無意味な人生に、次々と意味を生み出していく。人は無意味な自然世界に、自ら意味を付け加えていくことで生きていくことができるのではないか。そんな生命の世界に永続的な意味を打ち立てようとした事業こそが、一連の宗教的な目的論だったのではないか。つまり、すべてが偶然性の自然世界（世界1）に、不動の意味として固定した目的（世界3）を想定しようとしたのではないか。

ただし、宗教的な背景の問題はあえて問わないとして、やはりダーウィンの生物の進化に持ち込んだ偶然性という概念は、社会をめぐる関係性、相関性を問う鍵になるのではないか。偶然に置かれた関係性の中で、個人や集団はいかにして有利な状況作り出し、維持していくのか。人間の社会全体や、自然環境の中に置かれた人間社会を考える際に、何らかの外的な目的や意図を考えるのをやめるならば、偶然性の問題はやはり避けて通ることができないだろう。

このことはおそらく偶然性が満ち満ちた現場を経験する人々には強く実感するに違いない。たとえば、親しい友人をよく知っている観光地に案内することを考えるだけでもよい。期待を膨らませて現地に行くとな施設やお店が臨時休業ということはある。古くからおなじみの定番施設が最近廃止されてしまったなどということもある。正常に営業・稼働していたと

しても、予想外の事態が生じることはあるし、案内した友人が突然の体調不良や急用に直面することもありうる。もちろん実際の社会生活ははるかに複雑で、多数の人々が各々偶然性を生じている。おおよそ見渡しがたい多次元の複雑性が、しかも時間の経過で積み重なっていくのが人間の社会なのである。

ただし、社会の問題については特定の目的論によって理解しようとする思考が長らく支配的な位置を占めてきた。人間の社会には当然何らかの目的や計画があるべきであるという考えである。また、人類を含めた生物全体が何らかの決まった方向に向かって歩んでいるといった思考も、さまざまに形を変えて何度でも再出現してくる。

2. 社会ダーウィニズムの負債

逆にいうと、社会科学の領域でダーウィンが考えたような非目的論的な、偶然性を主軸に据えるような理論がなかなか支持を得られないのも、やはり社会科学の領域で根強い目的論的な思考の伝統に深く関係しているのだろう。現に、19世紀から20世紀の前半にかけて大きな影響力を振るったいわゆる「社会ダーウィン主義」と呼ばれる思想は、ダーウィンの考えを曲解した後続者たちの産物であった。「社会ダーウィン主義」は、ダーウィンの名前を挙げながらも、進化論の議論にナショナリズムや民族主義の目的論を合体させている点で、ダーウィン自身の考えとは異なっている⁹⁾。ダーウィンの考えでは生物の変化、そして進化に特定の目的などないが、「社会ダーウィン主義」は、優れた民族が劣った他民族を滅ぼして世界を征服することこそが「適者生存」であり、人類の進化であるとする。

そんな「社会ダーウィン主義」の暴論がナチズム他の壊滅と共に失墜したことは当然であった。ただし、副作用として「ダーウィン」の名前までもが社会科学で不評になってしまったのは残念である。ただし、視点を変えていうならば、社会科学の領域で目的論がそれだけ根強いことの実例であるとみなすこともできるだろう。ともかくも、社会をめぐる思考にあっては、何らかの方向づけが想定されないと広く支持されることが難しいのかもしれない¹⁰⁾。

現に、自然科学の領域ではダーウィンと偶然性の思考が優位にある。筆者はすでに前稿「科学の発見、そして社会と歴史の再発見」で、アメリカの物理学者スティーヴン・ワインバーグの議論を紹介した。ワインバーグは、ダーウィンが生物学を科学として確立したと主張する。ワインバーグのいう「科学」とは、人間の営みとは無関係に独立した自然界の原理の究明である。ワインバーグによると、古代ギリシアから中世ヨーロッパにいたる「科学」は、基本的に人間にとっての都合、利害において「自然」を理解しようとしてきた。アリストテレスに代表される古代の科学は、プロタゴラスの言葉とされる「人間は万物の尺度である」に典型的であるように、人間の視点に出発して回帰する。つまり、自然界は人間の意図によって評価されてきたのだが、科学は「人間」と手を切るべきであるというのがワインバーグの主張である。

つまり、科学は人間とは無関係な原理であり、仮に人類が滅亡してもそれ自体として通用しうる。そこで意識されるのは、おそらく人間社会の動向に常に依存せざるをえない人文社会科学の現実なのだろう。人文社会科学（文系）とは違って、（自然）科学はそれ自体を根拠としてさらに発展しつつある。簡単にいえば、物理学者は人間の存在を必要としない問題を研究している。そして、ワインバーグが強い調子で批判するのが科学哲学などの分野で大きな影響力をふるっている社会構成主義である。

前稿はワインバーグによる社会構成主義批判を全力で受け止めることを課題としていた。理由は簡単で、社会学をはじめとした社会科学にあって、社会構成主義が提起する問題は決定的だからである。社会構成主義の要点を簡単にいうならば、人間の知識は人々がおかれている社会的条件に全面的に、あるいは決定的に依存しているという理解である。そして社会構成主義の立場から議論を推し進めていくと、自然科学も含めた「科学」全般もまた特定の時代の特定の社会状況に依存しているという結論に至る。まさにこれこそがワインバーグが全面的に否定する考えである。

ワインバーグの考えでは、生物学はアリストテレス以来、人間の視点から考えてきたために科学としての自立が遅れていたが、そんな生物学を科学として人間の視点から自立させたのがダーウィンであった。ダーウィンは特定の目的に収斂していくという従来の生物学の考えを、偶然による変異と適者生存という考えに移行させた。ダーウィンは生物の「進化」には特定の目的などはなく、あるのは偶然に生じた変化が置かれた環境の中で生存できるか否かによって「進化」が展開すると考えた。

つまり、ワインバーグの考えでは、ダーウィンは人々の相互関係に基づく人文・社会科学の知から生物学を解放し、人間とは無関係に完結する「科学」の領域に移した。言い換えれば、生物学は人間の社会と手を切ることで、偶然による変異と適者生存という原理を手に入れたのである。

そして、科学としての生物学、進化論は多数の要因からなる相互関係を偶然性から問うという視点を獲得した。社会科学が取り扱う無数の人々からなる社会も果てしなく複雑だが、無数の生命の相関関係によって成り立っている生態系も人間社会に劣らず複雑であるか、あるいはそれ以上に複雑である。無数の構成要素（構成員）が関係し、常に動いている。

そんな多数の要因（構成員）からなる複雑系の研究は、必然性ではなく偶然性から考えることによってはじめて客観的な視点を獲得できる。偶然性は、まさに偶然であることによって、状況に関与するすべての主体の意図を直接に反映しない。すべての関係者、すべての主体は平等に偶然性に対面しているからである。

そして偶然性に対面することは、そのまま客観性を確保することなのではないか。客観性を定義するに、「あらゆる関係者の意図を離れること」と考えるならば、偶然性——「サイコロ」——はまさに適格であるように思われるからである。偶然性はすべての関係者の意図（主観）から切り離されることで成り立ち、関係者の意図から影響を受けない限りにおいて維持

されるからである。

ワインバークの立場に戻るならば、「科学」は人間とは無関係な営みであり、人間が理解する「目的」や「必然性」とは完全に手を切らなければならない。科学が客観的で、しかも実在を論じる知の営みである理由は、科学が人間の都合から完全に切り離されているからである。自らも人間である科学者が、個人的な都合で何を考えようとも、互いにどんな事情で生活していようとも、科学はそれらの人々の都合とは切り離されている。

まさにこれこそが究極の「客観性」と呼ぶべきものであるといえるだろう。ただし、そんな客観性を社会科学において実現することはできるのか。この問いは人文・社会科学においてかなり重大である。理由は簡単で、人文・社会科学、つまり文系は、人々の相関性や主観性を超えて確固とした不動の研究領域を確立できていないからである。

ここで議論が循環していくことを強く意識するべきだろう。つまり、社会構成主義の成果は、まさに社会科学の議論が循環論によって成り立っていることを明らかにしたことにあった。社会構成主義、あるいは「意味学派」の議論に依拠する限り、社会に実在性や客観性を問うことは難しい。理由は簡単で、議論が循環しているからである。現に社会構成主義、解釈主義、意味学派の立場をとる人々は、しばしば社会名目論に行き着く。つまり社会というのは実在ではなくて、あくまでも関係性、あるいは人々が主観的に抱く意味の連なりにすぎないという考えである。

ただし、ダーウィンを受け継いだ議論は、「進化」の結果を説明できる。つまり、様々な形での変化、偶然性による変化が結果としてもたらした、実在性や客観性を説明することができるのである。偶然性によって何らかの結果に行き着いたが、行き着いてしまった以上、それが客観的な現実となる。このことはあらゆるギャンブルにかかわる人々にとってはまったく自明のことだろう。つまり、原因はサイコロだったのかもしれないが、サイコロの目によって決定された事実は客観的である。いったん決定した結果を後から修正することはできない。修正できてしまったならば、賭け事（ギャンブル）——「勝負」一般——は成り立たないからである。

ギャンブルの事例は極端すぎるとしても、人間が作り出す社会の問題は、常に一回性がつきまとっているのではないだろうか。たとえば、選挙に立候補した候補者が当選したり落選したりする状況を考えてみるとする。投票に何らかの不都合があり、当選結果が修正される機会は珍しくないとはいえ、選挙に関係する当事者たちはすべてその一回の選挙の結果を厳粛に受け入れることに慣れている。勝利するにせよ、敗れるにせよ、結果は結果であってそれを受け入れるほかはない。

同じような思考は、様々な実業（ビジネス）に従事する経営者にも共通するだろう。何か独自の商売を思い付いた人物は多額の資金を投下する。その結果がどうなるかは、まさに偶然性に大きく左右される。その結果について、経営者たちはおそらくそのまま素直に受け入れるほかはない。どのような説明が可能であるにせよ、結果は結果であってそれがすべてで

ある。失敗したならば、成功できなかったならば、つまらない言い訳はやめて、再起に向かって準備するのが企業家の本領だろう。実業の世界では結果がすべてであって、過程や意図は事実上どうでもよいからである。

あえて社会構成主義の視点から考えるならば、ギャンブルも起業や会社経営も、多数の人々の間の相互関係によって成り立っている。むしろ、これらの場合は、相互関係の動態が極限的に重要であるというべきだろう。

そのことは、たとえば住宅地での毎朝の挨拶で行われる相互関係と比較してみればよい。朝起きて庭の植物に水をやっている人物が、準備体操をして散歩に出かける人物に「おはようございます」と挨拶する。これらの行動によって、相互行為によって、当人たちの立場は事後ほとんど影響を受けないだろう。むしろ、「挨拶」という相互行為は現状の関係を維持するために続けられているというのが実情であるというべきである。互いに敵意はなく、互いに現状を変更しようという意図もないことを再確認する。それこそが「挨拶」である。

つまり、常に偶然性や不確実性に賭けて「勝負」している人々とは異なり、多くの人々にとって「社会」というのは動くことなく維持されるべき関係性や変わることはない意味づけなのである。今ある状態が安定していて明日もそのままであるならば、今現在の社会的関係はそのまま維持される。要するに何も変わらないままである。ある種の人々が変わらない現状を変えるためにあえて「勝負」に賭けるのは、むしろ自然なことなのだろう。結果がどうなるのかわからないからこそ、何かが変わって自分にとっても好都合になるに違いない。そんな期待に多く投資する人々がいることは確かである。そして、そんな人々の行動が社会の変化を生じさせ加速することは十分に考えられる。結果はどうであれ直感や思い込みでとにかく行動してしまう人々はある。そういう人々はまさに偶然性を社会に持ち込む主人公であるといえるだろう。

このように考えてくると、「偶然性」を足掛かりとしたダーウィンの議論が、社会科学としても貴重な着想を提供していることがわかってくるのではないだろうか。一部の社会科学が「創造的破壊」や「アニマル・スピリット」といった言葉で長年言い表してきた現象も、偶然性や不確実性によって引き起こされる「進化」をもたらすと考えるならば、ダーウィンの議論に接続することができるだろう。

3. 社会の進化

世界3としての社会をめぐる探求において、社会の進化は微妙な位置にあった。あえて「進化」を強く想定するとして、社会生活をおくる自分自身は進化にあっていったいどの位置にいるのか。まさに自己言及命題に直面することになる。つまり、自分自身はどのような過程を経て今客観的に存在しているのかという問題である。つまり、客観的な実在としての地位を得ている自分自身は、いったいどのような根拠によって地位を得ているのかという問いである。

ここでまさに重要な着想を与えてくれるのが、アメリカの進化生物学者デヴィッド・スローン・ウィルソンの著書『社会はどう進化するのか 進化生物学が拓く新しい世界観』（高橋洋訳，亜紀書房，2020年）である。ウィルソンによれば，ダーウィンの進化論の根幹は，二重の適者生存（マルチレベル選択）によって成り立っていた。

1859年に有名な『種の起源』を発表したダーウィンは，その世界的な反響によって名声を獲得するが多方面からの批判も受けるようになった。十年を越える時を経てダーウィンが世に問うたのが他ならぬ人類の進化論的起源を論じた『人間の由来，性淘汰による選択（The Descent of Man, and Selection in Relation of Sex）』であった。キリスト教世界の伝統的な世界観である神による創造という理解に取って代わる進化論の提唱は，目的論的な世界観や生命観を否定あるいは相対化し，偶然性を前面に押し出した。ダーウィンの名前に関連づけてしばしば登場する「人間がサル（とよく似た祖先）から進化した」という説明はすでに当時の論争に起因しているようだが，もっと重要なことは，「サル」も「ヒト」も決して特定の目的に沿って創造されているわけでも，存在しているわけでもないという主張にあった。地上に存在するすべての「種」は，長い時間の流れの中で今現在たまたま現在の形をとっているにすぎない。「進化」には特定の目的があるわけではないし，進化の過程に特定の意図が介在しているわけでもない。

先に論じたワインバーグの議論に近づけていえば，ダーウィンによって生物学は生物が，研究する人間の意図とは無関係の，それ自身の原理に基づいて存在しているあり方を明らかにすることができるようになったのである。科学としての生物学，科学としての進化論は，ここに人間が考える目的論から離脱した。

では，個体（個人）と集団はどのような形で「環境」に適応して生き残っていくのか。まさにこれこそが「進化論」の焦点であった。いったい誰が生き残り，誰が消えていくのか。ダーウィンの議論がもたらしたのは，まさに従来の形の競争とは全く別の条件であった。つまり，すべては単に偶然性によって決定されるという原理であった。まさにここにこそダーウィンの思考の画期性があったといえる。ダーウィンは二つの次元における適応を考えた。

D・S・ウィルソンは，「社会生物学（Sociobiology）」で激しい論争を呼び起こしたエドワード・オズボーン・ウィルソンとの共著論文で，二つの次元における適応を次のように要約している。

「グループ内では利己主義が利他主義を打ち負かす。利他的なグループは利己的なグループを打ち負かす。それ以外はすべて，つけ足しにすぎない。」（ウィルソン『社会はどう進化するのか』，109頁¹⁰⁾

一つは個体の適者生存であり，もう一つは集団の適者生存であった。つまり，小さな集団の内部にあっては，利己的な個体が勝利することが多い。このことは多くの人々の日常的な

経験とも合致するに違いない。他人の事情を考えない自分だけよければいいといった人物が常に機会を狙っていて、しばしば多くの資源を独占してしまうといった経験である。しかし、多くの集団からなる複合的な社会にあっては、他の集団に対して利他的な集団が生き残る可能性が大きい。個人としては他者に対して利己的な行動をすることで生き残る可能性が増えるが、集団としては逆に生き残ることが難しくなってしまう。他の集団に対して利己的で敵対的な態度を取る集団は、周囲の集団から警戒されてしまう。周囲の集団が手を結んで連合して利己的な集団を攻撃することもあるだろう。しかも、利己的な集団は困難な状況に陥った場合に周囲の集団からの支援をえることが難しい。利己的で、周りの集団に対して害を及ぼしている集団は、一時的に成功して強大化することはあっても、成功や強大化が持続することは多くない。それどころか、他者への支援を期待できない集団は、必然的に他者からの支援を得られないことによって消滅していく可能性が劇的に増大する。個人として個体としての最良の生き残り戦略が、実は集団としては不利な戦略になってしまうわけである。つまり個体と集団では二段階の適者生存が生じているというのがダーウィンの考えなのである¹²⁾。

利己的な思考によって自分の利益だけを最優先する個体は、個体間の競争では勝利できるが、多数の個体からなる集団となると利他的な集団に敗北する。成員のすべてが利己的で、周囲の集団に対して配慮しない利己的な集団は、他の集団から不評となり、長期的には周囲の集団の総意として排除される。

考えてみれば当然のことで、多数の成員からなる集団は常にほかの集団の在り方を観察している。そこで近隣に、利己的で他者に攻撃的な集団を発見したならば、それらを全力で排除しようとするのが当然だろう。そして、排除された集団は途絶していくことになる。

それは、いうならば他の集団との関係における集団の適者生存である。もちろん、こんな過程を考えることは、まさに人類の歴史を考えることそのものでもある。人類の歴史にあって、さまざまな形の人々の集団は互いに争い、新しく生じてきた環境に対する「適者」が存続してきたからである。

ここには人々や集団間の相互関係が次第に固定化していく過程を観察することができるし、また固定化した関係が客観化していく様子を観察することもできる。人々の相互行為はそれにかかわる人員が増えれば増えるほど、行為が長期にわたればわたるほど、また人々がその行為に強い関心を抱けば抱くほど、特定の形式を変更することが困難になる。

言い換えれば、より多くの人々がより複雑な関係を長期にわたって続けるほど、また人々がその行為に対して抱く主観的な関心が強くなればなるほど、関係は存在性を増し、同時に客観性を強めていく。

話をウィルソンの本に戻すと、人々が作り出している社会的な関係もまた、より多くの人員を動員し、より長期に、より強い関心の下で続けられるほど、進化が進んでいくと言えるのではないだろうか。特に集団の次元で考えるならば、利他的な性質をもつ集団は周囲の集

団から高い評価を得ることで、存続が容易になり、また危機に陥った場合の外部からの支援も得やすくなる。その結果、集団の存続だけでなく成長拡大も容易になる。成長拡大した集団や、当然勢力が強大になることで、さらに維持や危機への対処が容易になる。まさに好循環である。

もちろんこういう問題は、進化生物学よりも経営学がはるかに得意とするにちがいない。さまざまな要因が相補的に好循環することで成長する会社、社会的に高い評価を得る会社、そして長くつづいていく長寿企業の条件はまさに利他的な集団をめぐる進化論の議論と共通するはずである。「社会にあって必要とされる企業」といった言い方がよくあるが、まさに利他的であることによってより持続性が高まっていく集団の性質であるといえる。企業（組織）の存続や発展を明確な目的とする経営学の視点から考えるならば、研究対象が「進化」することは間違いなく望ましい傾向であるに違いない。

より広い社会科学の置き換えて考えるならば、多くの人々が関係するより複雑な社会的関係が拡大することは、そのまま特定の形の「社会」がより実在化し、客観化することでもある。この場合、「進化」というのは様々な要因によってより固定的な関係を作り出していくことと考えることができないだろうか。人々は互いに作り出している社会が複雑化し、規模が大きくなるにつれて、個人では管理できなくなっていく。人々の手を次第に離れていく「社会」は、ますます客観化し、実在としての性質を確立していく。

このように考えていくなれば、人々の相互関係によって作り出されている「社会」が、実は複雑な過程を経て次第に、客観的な存在としての性質を獲得していくのではないだろうかという考えに到達する。つまり、社会というのは多くの人々の日常的な実感、つまり常識で感じるように、確固とした客観的な実在なのではないかということである。それは長くつづけられてきた社会学の経験的な理解とも整合的であると言える。

つまり、社会学が長年にわたって言語化してきた「社会」の実感をあらためて再認識する経験がここに生じている。人々が相互的に実感している経験は、社会学において学問として概念化される。この意味で、社会学は人々の日常的な実感を学問（科学）化する営みということもできるだろう。つまり、多くの人々が実感していながら、学問としては概念で来ていなかった現象を概念化することなのである。

そして、そんな言語化すべき現象を「客観的な実在」として固定化する議論もまた可能なのではないか。それはまさに世界3の客観的存在が、客観化し存在として固定化されていく過程を表現しているように思われるからである。

世界3の客観的存在は、それが社会的存在であることによって、より多くの人々の主観的な関心に関係していく。そしてより多くの人々の主観的な関心に結びつけば結びつくほど変更には多くの人々の同意を必要とする。つまり、問題が重要になればなるほど、より多くの人々の関心を集めており、関係する人々が多くなればなるほど変更は難しくなる。つまり、関係する人員の多さによって特定の社会的関係性はより固定化されていくのである。多くの

人々が主観的に強く関心を抱けば抱くほど、それに関与する人々が関係を変更することが困難になる。単なる関係性であったことが、次第に変更困難になり、関係性というよりも客観性を持った存在となっていく過程を考えると、世界3に属する社会的存在について「変化」を考える手がかりとなるのではないだろうか。

4. 進化の客観性と実在性

言い換えれば、社会的な関係性が次第に客観していく過程で生じているのは、社会をめぐる存在論と意味論の境界線なのだろう。存在論の問題を考えようとする人々は、まさに静的な実在を考えようとする。つまり、日本列島や富士山がそこに存在するように対象が存在していると考ええる。しかし、現実には「存在」は常に揺れ動いている。とくに社会的な存在は常に揺れ動いている。さらにいえば、社会的により重要な関係こそ、重要であれば重要であるほど、より頻繁に動いているはずである。

三世界論がより有効である理由は、世界3の独自性を強調することが容易であることにあがる。世界1に属する自然物（日本列島や富士山）と、世界3に属する社会的存在は別の性格をもった存在であると考えることによって、社会科学が取り扱うべき実在の独自性が確保できるのではないだろうか。世界3の存在として社会を捉えることは、人間が作り出していないながら、実際には人間にとって「外部」として存在する「世界」を理解しようとする営みである。世界3の存在としての社会は、明らかに世界1の自然物とは別の存在であるが、人間にとってはやはり外部の存在としての性質を持っている。しかも、自然物よりもはるかに人々の強い関心の対象であることが多い。人々が自然物である日本列島や富士山に強い関心を抱くことは大いにあることだが、より多く関心を抱く対象は人々が主観的に意味を感じ自ら作り出した対象だろう。

解釈主義の議論を援用して考えるならば、人々が日本列島や富士山に強い関心を抱くのは、それらが単に興味深い自然物（自然科学的に重要な存在）であるということもあるが、それらとともに文化的、歴史的に積み重なり高度に言語化された意味がかかわっている。日本列島は日本国や日本人と不可分に結びつけられており、富士山もそれらに深く結びつけられている。もちろん、世界中いたるところに当地に住む人々によって深く意味づけられた自然物が存在することはいうまでもない。

そう考えてくると、日本列島や富士山には自然物としての側面とは別に、文化的、歴史的、言語的な世界3存在としての「日本列島」や「富士山」が上書きされていることが明らかになってくる。もちろん、いうまでもなくこれらを「シンボル」として捉える議論は解釈主義が得意としてきた。

ただし、解釈主義の議論の範囲を越えて「日本列島」や「富士山」を社会的な存在としても捉えようとするならば、三世界論の着想が有効であると筆者は考えている。つまり、三世界論は自ら三つに分けて解する三つの世界が、それぞれに重複する状況についても考えようと

するのである。「日本列島」や「富士山」は、世界1に属する自然物としてのそれらとは別に、世界3に属する社会的存在としても捉えることができるし、重複を避けようとしてどちらか一方に限定しようとする必要はない。

むしろ、「日本列島」や「富士山」は自然物に与えられた意味として成立し、世界3に属する社会的存在であるからこそ、独自に変化していくことができるのである。そして、先に論じたように社会、社会的な存在は、一方では単なる関係性でありつつ、同時に客観的な存在でもありうる。

このように考えるならば、「社会という関係」と「社会という存在」に変化を、そして進化を問うことに新たな形の説明が可能になるのではないだろうか。つまり、社会は人々が相互的に関係し相互的に作り出している主観的な意味によって、まさに客観化され固定化され、存在として定着されていく¹³⁾。

このように考えるならば、三世界論は世界1の自然界とは別に二つの世界の関係をさらに考えていくことが可能になる。すなわち、人々が関係性の中で主観的に思考している状況が主導的な状態を世界2に分類し、すでに過去に出来上がって人々に記憶されている関係性が複雑に積み重なっている状態を世界3に分類するのである。

あるいは世界2と世界3を区切る上記の議論自体が強度に解釈主義的であるとみなすこともできるのかもしれない。この点は、確かに本稿の筆者が長く解釈主義の議論になじんできたことと無関係ではないし、解釈主義の議論に出発しながら解釈主義の限界をなんとかして乗り越えようと考えていることを、むしろ雄弁に物語っているともいえるのだろう。このことは、少なくとも三つの世界を最初から別々の物体として厳格に区別して考えるといった思考とは異なっている。理由は簡単で、人間の内面である世界2と、人間の内面によって作り出された世界3の間の境界線はどうしても動き続けているし、かなりの場合曖昧だからである。

具体的な例を考えるならば、ある音楽家が舞台上で行う演奏は高度に世界2の存在であるといえるだろう。そして優れた演奏は会場に詰め掛けた観客(聴衆)の世界2に直接働きかけ、他の場では他の瞬間では二度と再現できない一度だけの体験をもたらす。あらゆる舞台人が明言するように、舞台には魔物が住んでいてその瞬間がやってくるまで何が起こるのかわからない。極端な話、それまで積み重ねてきた膨大な実績も、その瞬間には無力であるかもしれない。逆に、何の実績もない、むしろ不器用な舞台人が何かの拍子に得難い瞬間を享受するということもありえる。

しかし、そんな舞台の瞬間が録画録音されたならばどうなるだろうか。録音や録画という形で固定された「舞台」や「演奏」は何度でも同じことを繰り返す「存在」として、当の現場に居合わせなかった人々にも体験可能となる。そして、さまざまな条件の下で「舞台」や「演奏」に接する人々が増えれば増えるほど、それらの「舞台」や「演奏」は客観的な評価にさらされることになる。また、特定の「舞台」や「演奏」が不変の存在として客観的な評価にさらされ

のようになると、まさに世界3の存在として必然的に固定されていくのではないだろうか。それはいうならば、コンサートとレコードの関係、舞台演劇と映画の関係に当てはまる。

そして、一旦固定された「舞台」や「演奏」は実在として無数の人々の評価を受ける。誰もが何度でも再生することができるのだから、誰にも批評の機会が開かれている。そして、一般的な公共性にさらされた「舞台」や「演奏」は、世界3の社会的存在としての性質をもつようになり、たとえその制作に関与した人々ですら簡単に変更することはできない。一旦発売されたレコードを、演奏者が気に入らなくなったという理由で回収して再生産して取り替える事態を考えてみるとよいだろう。

もちろんコンサートや舞台芸術の例はあまりにも極端なのかもしれない。「舞台」はあまりにもその瞬間だけに特化しているからである。しかし、舞台上の表現に限らず、人々が日ごろ行っている社会的行為が記録され、固定化される中で、客観化していく過程は入念に記述化しておくべきなのではないだろうか。それというのも、多くの人々は自分たちが過去に作り出した関係性について明確に記憶していないからである。

現に「社会」はほぼ大半の人々にとって意識の外で生じている。人々は無数の人々との無数の関係によって日常生活をおくっているのだが、それらの関係性が自分たちの人間関係を越えて外部にまで影響を及ぼすことについてはほぼ何も考えていない。大半の人々は今ここで接している人々との間で何らかの社会的関係を結んでいるならば、それこそがほぼすべてなのである。人々は自分の周りを見回し、周りの人々と同じことをすることができることで安心する。

流行や新しい習慣が生じて、定着していく様子を考えるならばわかりやすい。以前ならば特殊な人々がやっている特異な身なりや持ち物、行動が、いったん流行り始めると多くの人々に共有されるようになる。人々には、それがむしろ当然であるように思われる。そして流行が終わり、時間が経過すると、今度はひどく時代遅れであるように感じられるようになってしまう。しかし、人々が共有する意味にあっては大きく変化していても、特定の意味が生じていたという事実は残る。また特定の様式の表現がある時代背景とともに記憶され、後の時代になって「古臭い」と解釈されるためには様式が客観的な存在として記憶され記録されていなければならない。

意味の世界は人々の主観（世界2）で生じては消えていくのだが、必ず客観的な様式をとどめていく。そして、それらはしばしば古い建築物や博物館に保存される文化財として長く存在し続けている。年長の人々が古い建築物をみて、古い時代の流行品を手にとって、自分が若かった頃の思い出に浸るのは、それらに客観的な社会的存在としての性質があるからである。そして、それらについての意味は、すでに世界3に属しており、個々の人々の意図で勝手に変更することはできない。

まさにこれこそが人間の社会にあって、つねに感じられている「意味」である。意味をめぐる社会科学的な思考は、世界2に属する主観的な意味が、次第に世界3に属する客観的な

意味に移行していく様態を主題化するべきなのである。人々は自ら作り出した社会が次第に自らの手を離れ、まさに「他者」のように対面させられる。この移り変わりこそが、親しい主観がよそよそしい客観に移っていくことこそが、人間が対面する「社会」なのではないか。そして、人々は自分たちの相互関係によって成り立っている世界2と世界3の差異に直面し、世界3の存在に強い違和感を覚えているのではないか。

5. 進化論的アプローチの社会科学

ダーウィンが科学の世界にもたらした偉大な貢献は、自然の世界があくまでも偶然性によって成り立っているという厳然たる事実を指摘したことにあった。この単純な指摘は、しかし「社会」をめぐる従来の目的論的思考と相容れないものであった。

理由は簡単で、人間は常に自分の将来について考えるからである。現に、人々はより長期の計画を考えられる人物ほど賢明で、より多く成功できると信じている。長期にわたる将来について賢明に考えることは、多くの人々からなる共同体を維持していく上で不可欠の思考なのだろう。つまり、今現在だけではなく、はるかに長い期間にわたってどのようなことが必要になるのかを考えることは、まさに賢明な人物に不可欠な資質である。

このような考えを長く続けていると、自分自身が存在する以前から、はるかに長期にわたる計画が策定されているのではないかという考えが生じてきたとしても不思議ではない。そんな長期計画を考えるのは通常の人間よりもはるかに賢明な存在であるにちがいない。ここから万能の計画者という想定が生まれ、次第に拡大していったのだろう。

ただし、この種の想定はダーウィンの手で根底から問い直されることになった。つまり、生物の世界はあらかじめ計画されていない。そして、将来どうなるのかも計画されていない。常に多数の変数によって揺れ動いている生体は、無数の生体（人間）からなる社会は、常に動いている無数の変数によって生じる偶然性に依存している。

このような理解が、西洋の伝統的な社会科学の通念との間に緊張関係をもたらしたことは想像に難くない。人間の生や社会に特定の目的がなくて、すべては偶然などという世界観がありえるのか。キリスト教の伝統に生きてきた人々には、ほとんどありえないような世界観であった。当然多くの人々が拒絶反応を示したのだろう。

そして、ダーウィンの議論を「社会ダーウィニズム」のような目的論に改変し、新しい目的論として多くの人々を説得することになった。しかし、それはダーウィンの考えとは根本のところでも全く別物であった。生物の変化に、人類の誕生や「進化」に目的論を排除したことこそがダーウィンの考えの根幹だったからである。

「社会ダーウィニズム」の失敗は、まさに社会科学の思考にとって重要な教訓となるだろう。社会の問題について特定の目的論を設定することは、それ自体として人々の行動や思考の選択肢をあらかじめ限定することである。果てしなく複雑な力関係の中で生きている人々に、特定の選択による経路を強いることは、それ自体がすでに知の領域における独断的な行

為であるといえる。いうまでもなく、あらゆる形での目的論は未来の人々の知の自由を制限することだからである。無数の力関係の中で常に揺れ動いている人々にとって、特定の未来を想定する目的論は、どのようなものであっても自由を奪うといわなければならない。

そして、無数の力関係の中にある人々が特定の思想に影響を受けることはあるとしても、特定の思想に基づく目的論に沿って行動するなどということはありません。当然のことで、はるか昔に死んだ思想家の考えに今現在を生きる人々の利害が左右されることなどはむしろ例外的だからである。

ただし、偶然性を社会科学に取り込むことには困難がある。それは社会をめぐる目的論の物語を放棄する不安に基づいている。すでに論じたように、ダーウィンの影響を受けた多くの人々は、ダーウィンの進化論にすら目的論を無理やり付け足して、「社会ダーウィン主義」というのを作り出したくらいである。ただし、目的論の物語を手放すことは、目的論の物語が人々の思考の代替物となってきた状況を一旦停止し、社会についてさらに深く考えるきっかけともなりうる。言い換えれば、社会にはあらかじめ与えられた目的も到達点も、ゴールもないのであり、過去の経験が特定の未来に結びつくという根拠もない。すべては偶然性によって与えられた条件に対して、人々は日々可能な努力を続けるしかない。実はこのこと自体が高度に現実主義的で、しかも高度に倫理的なのではないだろうか。

つまり目的論を欠いた現実の社会生活に倫理を問うという課題である。悪名高い「社会ダーウィン主義」の失墜の後、社会科学を主導している思想は、主に経済学を支配する「合理的な個人による自己利益の追求が結果として公共善に貢献する」という考えである。民族や国家のような規模の大きい集団が集団主義で覇権を争うという考えは信頼を低下させ、代わりに個人が最高の価値を代表するとみなされる。アダム・スミスのように、あらゆる個人がその（経済的）利益を最大化するならば、社会全体もまた豊かになり、結果として経済的、社会的資源の分配も可能になるというわけである。

この考えが本稿でこれまで論じてきたダーウィンの進化論と、しばしば親和的であるようにみなされてきたことは間違いない。生き馬の目を抜く市場経済で勝ち抜く個人は、それがたとえ偶然であったとしても勝利者として生き残る。敗れた人々は残念だが、優勝劣敗のルールによって市場も、社会も厳格な選抜を経て改善される。

もちろん主流の経済学者ではない人々、社会的な公平性や公正さを別の原理に求めようとする社会学者や政治学者がこういった考えに同意しないことは明らかである。しかし、ソビエト社会主義の崩壊、すなわち市場経済以外の方法で経済的、社会的資源を分配しようとする大規模な試みの多くが失敗に終わった後で、国家単位の計画経済や指令経済が市場経済の問題を解決できると考える人は多くないはずである。

個人の利益の極大化では多くの問題は解決できないが、かといって個人の利益を越えた全体の利益を優先する制度をつくろうとしても、誰が制度を設計し制度の公平性を誰が決定するのかという問いにうまく答えることはできない。現に実在した国家単位の計画経済や指令

経済は例外なく特権階級の専横を産み出し、市場経済以上の格差や不平等に陥ってしまっただけでなく、経済全体の貧困化までもたらしてしまった。

社会科学にあってしばしば語られる行き詰まり感、つまり選択肢の欠如が市場経済に対する対案の欠如にあることはおそらく間違いないだろう。そんな閉塞感が人類文明を全否定するといった極論がしばしば支持を得る原因であると推測することも可能であるに違いない。市場原理も計画原理もうまくいかないのだから人類文明はそもそもうまくいかないのだというわけである。

そんな閉塞感に対して新たな可能性を見つけ出す可能性がダーウィンの進化論にあるのではないか。これもまた本稿の考察のきっかけであったことを、ここで改めて正直に認めたい。目的も計画もない人間社会に、改良の余地があるのか。改良の可能性があるとすれば、いかにして人々はみずからの境遇を改良しうるのか。

「ここまで本書を読まれた読者は、進化論の世界観が生物学のみならず、人間の経験にも広く当てはまることを理解できたのではないだろうか。ダーウィンはその点を正しく認識していたのだが、彼以外の人々は現在になってようやく、その考えに追いついてきたにすぎない。ダーウィンの言う「この生命観」は、二重の意味で私たちを鼓舞する。一つは、その見方によって道徳性など、ものごとを深くつきつめる思想家たちが長年にわたって熟考してきた大きな問いに関して新たな洞察が得られるということである。もう一つは、実践的な意味における生活の質の向上に資する新たな洞察が得られるということである。それには個人による幸福の追求から始まって、何かを完遂するために参加する種々のグループ活動、さらには政策、経済、ひいては地球全体に至るまで、さまざまな規模での私たちの実践活動が含まれる。」(ウィルソン『社会はどう進化するのか』、152頁)

ダーウィンの進化論は、目的論を放棄したかわりに多元的な秩序の形成を主題化した。特定の目的がない社会では、人々はむしろより強度に道徳的、倫理的であらざるをえないのではないか。自らと、自分たちの関係性のほかに自分たちの社会を良好な状態に保持する当事者がありえないからである。すべてが人々間の関係性であるという世界観は、人間関係の外部に根拠を求めることができない点で、より一層人々の関係性に集中せざるをえない。

それは高度に倫理的な社会の在り方であると言えるのではないだろうか。人と人との間の関係、つねに動いている対人関係に対する最高度の関心。それこそがダーウィンの進化論以降の倫理であり、社会観、世界観なのではないか。それはすべての構成要素が「外部」を介在しないで互いに調整しあい秩序を自ら作り出している状況である。そこでは自分たちの能力を超える外部存在は想定しないが、多数の主体が互いに関係しあうことによって、単独の個人が可能である以上の成果をあげることができる。

目的論を放棄して偶然性を軸に据える社会学理論。それは偶然性を無数の人々が取り込むことによって、常に秩序を作り出している過程であるというべきである。秩序を構成する誰一人として秩序の目的はわからないし、今後どうなっていくのかもわからない。そんなわからないことばかりの「社会」について、なんとかして「理論」を考え出そうとするのが今後の社会科学における理論の仕事なのではないか。

それはもしかすると、人間の社会を人間の目的から切り離して、まさに科学として考える試みにつながっているのかもしれない。先に紹介したワインバーグの主張に戻るならば、ダーウィンは生物の進化から目的論を取り去ることで生物学を科学として自立させた。そして、人間の社会を論じる社会科学から目的論を取り去ったならばどのような「科学」となるのか。

6. 偶然性からの社会の進化

偶然性を社会学の理論に取り入れて考えていた理論家にニクラス・ルーマン¹⁴⁾がいる。ルーマンの理論構成に関しては本稿の筆者も長く注目してきた。ルーマンの社会理論の特性は「理論」において特定の目的が存在しないことにあった。人々が作り出している社会は存在し、常に動いているのだが、それらに特定の目的はない。特定の目的がない社会の「システム」はいったいどうやって自らを維持していくのか。

現にルーマンは20世紀の理論家としてスペンサーの議論や社会ダーウィニズムのもたらした帰結については深く学んでいる。社会学の理論的考察において、今後「進化」や「ダーウィン」の問題はいったいどうやって論じられていくべきなのか。ルーマンは死後に公刊された論文「意味、自己言及、そして社会文化的進化」という論文で次のように書いている。少し長くなってしまうが引用すると、

「今日の進化理論からの刺激は、次のような二つの観点が顧慮される場合にのみ社会学のなかへと受け入れられることができる。すなわち(1)進化と計画の差異が考慮される場合、そして(2)進化理論の根底に非常に特殊な問題理解が存在しているということが考慮される場合のみである。進化理論は、通常の、多かれ少なかれ馴染みの世界の秩序を、さしあたっては非蓋然的なものとして説明する。そうすれば、それにもかかわらずこうした秩序はいかにして可能となったか、そしていかにしてそれは維持されるかを問うことができるようになる¹⁵⁾。こうした問いの提起に、集積された古い回答によって、つまり非日常的な、神にのみ帰せられるような知性によって反応することは、もはやない。そうする代わりに、進化理論は分化したシステムの理論という手段を投入する。進化理論は、いずれにせよ日々の心配事、人びとの願い、あるいは目の前にある社会問題に接続するものではない。まさにこのことを、スペンサー的な進歩のメカニズムの議論や社会ダーウィニズムの議論は、ほぼ百年にわたって見逃してきた（こうした議論

の理論モデルにもとづけば、また見逃さざるをえなかった) ののである。それゆえ、懸案の問題の解決や生活条件の改善をよりよくもたらす進化なのか、あるいは計画する人間自身なのかということが、当然論争となりえたのである。」(ニクラス・ルーマン『理念の進化』, 土方透監訳, 新泉社, 2017年, 71-72頁)

ルーマンは、進化論を社会学に導入するためには、従来しばしば混同されていた「計画(Planung)」と「進化(Evolution)」をはっきりと区別し、しかも人々が暮らす世界の秩序が予測可能なものではないという前提に立つ。言い換えれば、社会は特定の目的に沿って計画されるわけでも、あらかじめどうなるか予測できるものでもないととらえることによって、社会の秩序の成り立ちや維持について進化論の視点から考えることができる。さらにいえば、社会における進化論は、ルーマンの考えではいわゆる「社会問題」と切り離して考えなければならない。スペンサーや社会ダーウィニズムが百年間も間違ったのは、まさに社会をめぐる問題解決や計画と進化を同一視しようとしたからである。

ワインバーグに戻るならば、社会をめぐる科学は、ルーマン的に言うならば「分化したシステム理論的な手段(ein differenziertes systemtheoretisches Instrumentarium)」を用いて考えるべきなのだということになる。もちろんこれはルーマンが長年構想してきた自己産出的な社会諸システムに基づく社会学理論のことである。

では、ルーマンのシステム理論は、ワインバーグのいう科学として成立しうるのだろうか。すなわち、その基本的なレベルにおいていかなる実用とも無縁であり、「科学の目標は、自然現象を純粋に自然現象として説明することである」¹⁶⁾ という原則に、ルーマンの理論が当てはまるのかという問題である。もちろん、ワインバーグの原則をそのまま入れ替えて、「社会の科学の目標は、社会現象を純粋に社会現象として説明することである」とするならば、本稿の冒頭で書いた「社会とは何か」という問いに戻ってしまう。つまり、「社会」という概念の多義性に直面してしまうことになる。ようするに自然科学が論じる自然現象と、社会科学が扱う社会現象の質的な違いに直面するわけである。

議論が同じところに戻って繰り返しになる地点で、理論をめぐる考察はいったん停止することが精神的な健全性にも必要なかもしれない。すでに別稿で論じてきたように、ルーマンの思考は、理論が理論自体に当てはめられる事態を解釈主義的に説明することを延々と続ける点に特徴があった。理論は研究対象に当てはめられるのと同時に研究対象についての考察を通じて理論そのものに回帰する。そして、理論自体が自己言及的に自己産出していく。もちろん、ルーマンの看板である「システム」の自己産出も同様の過程で生じている。

このため、社会学理論の領域でニクラス・ルーマンが行った探求は、解釈主義の範囲で理解するのが普通である。つまりルーマンが論じる「システム」というのはあくまでも解釈の問題、そして人々が主観的に思念する意味の問題であるという理解であり、説明でもある。現象学や解釈学の術語で満たされたルーマンの他の著作も読んでいくに、おそらくルーマン

自身もそこからそれほど遠くない考えだったのだろうと推測するのが自然だろう。

ただし、本稿はルーマン自身の議論を評価することを意図しているのではない。むしろ本稿では、ルーマンの考えを貴重な数少ない先行者として、進化や偶然性についてさらに考えていくことを意図している。ルーマンはここで引用してきた論文「意味、自己言及、そして社会文化的進化」の末尾近くで次のように書いている。

「したがって、理念の進化一般と同様に進化理論もまた、つまり理念の進化への理論的洞察もまた、あるゼマンティック上の〔ひとつの意味論的な：犬飼〕差異にもとづいて、ここでは包括的な計画と計算を放棄することにもとづいて進化する。およそ百年前には、とくにアメリカにおいて、すでに理論をこうした差異の援用によって定式化しようという要求がみられた。ただ当時は、この差異そのものはイデオロギー的のみ、そして<ダーウィニズム>の利害関心にかかわった公的な受容を通じてのみ、確定されることができたにすぎない。そうこうするうちに科学は、進化と計画の差異そのものを究明するまでに至り、そして科学がそれをなしているということをもう一度、進化理論をもちいて反省するほどにまで至っている。」(ニクラス・ルーマン『理念の進化』, 73頁)

進化理論そのものもルーマンがいう意味論(ゼマンティック)において進化していく。社会科学分野で進化論の問題が社会ダーウィニズムの「イデオロギー」に足を取られて百年間停止している間に、自然科学はすでに「進化」と「計画」が別物であることをつよく認識するようになっており、その上、自然科学そのもの進化について洞察するまでに至っているというわけである。ようするに、文系(社会科学)が進化論を「知性のアパルトヘイト」(ウィルソン)として差別している間に、理系(自然科学)は、計画(目的論)を切り離れた進化論を、生物学を中心として長らく問い続けてきた。1998年に没したルーマンが生前発表されることがなかったこの論文をいつの時点で書いているのかは手元の資料からは判然としないが、2015年に刊行されたワインバーグの『科学の発見』とかなり共通する問題を論じていたことに、素朴な驚きを感じる。

ここでルーマンやワインバーグの議論を対比しながら考えが及ぶのは、すでに本稿で論じてきた三世界論である。つまり、自然科学が論じる自然界(世界1)と、人間の思考(世界2)と人間が作り出したもの(世界3)を区別して考えることで、ルーマンやワインバーグの議論をさらに展開していくことができるのではないか。簡単にいえば、自然科学が論じる客観的な世界(世界1)と、社会科学が論じる世界(世界3)を別様の世界として、それぞれに客観性を持った存在として考えることである。

ルーマンの議論は解釈主義の社会理論の可能性を試し尽くして論じ尽くしてくれたからこそ、三世界論への橋渡しとして評価することも可能なのではないか。ルーマンが考える「システム」はコミュニケーションという相互行為によって生じる意味論的な存在である。それ

はしばしば説明されるように人々の主観的な思念に基づいて成り立っており、人間の社会生活にあっては、複数のシステムが互いに重複しあいながら併存している。

しかし、ルーマンのいう「システム」もまた人々の思念を離れて客観化していく様態を考えることもできるのではないか。ルーマンの真似をしていうならば、「システム」として構成される社会を、解釈主義的な意味論から新しい存在論的な意味論に移して考えることをあえて試みるのである。

7. 進歩の客観性、客観的な進歩とは？

意味論の問題は決して社会学や社会学理論の領域にとどまるわけではない。むしろ、多様な領域での妥当性を問直すことで特定の概念が解釈主義的な意味論から新しい存在論的な意味論に移行していく様子を観察できるのではないだろうか。

たとえば、日本の古代史家大隅清陽は、18-19世紀のヨーロッパで生まれた「官僚制」という概念が、マルクスやマルクス主義の議論、さらにマックス・ウェーバーの概念を経て、有名なマルクス主義古代史家石母田正によって日本の古代史に導入されて以来の研究史を概観している¹⁷⁾。「官僚制」はそれを唐の官僚制と比較する手がかりであり、またマルクスが論じたいわゆる「アジア的専制国家」に当てはまるのか否かという点での論争点でもあった。そして、古代史研究が詳細に進展していくにつれて、官僚制一般や「アジア的専制国家」の一変種として日本の律令制を捉える立場に代わって、日本の独自性をより子細に明らかにする方向に進んでいる。

「近年の律令制研究は、日唐制度のより精緻な比較に加え、格式や儀式書、木簡、正倉院文書などの律令以外の史料の検討によって、唐とは異なる日本の独自性を明らかにするとともに、律令制を、奈良・平安時代を通した長いスパンで捉え、またその変化を、大宝・養老令制の崩壊とするだけではなく、段階差を持つある種の展開の過程としても見るようになってきた。」(大隅清陽「律令官僚制と天皇」、『岩波講座日本歴史』第3巻古代3、岩波書店、2014年、76頁)

官僚制という概念は、元々ヨーロッパの政治制度を理解するための概念として生まれ、批判のための用語として用いられたり、学術的な説明のための概念として用いられたりする中で、次第にそれ自体が社会的な存在、つまり世界3の客観的な存在となっていくと考えることもできる。言い換えると、「官僚制」は同種の社会現象を認識するための概念であると同時に、意味論上の存在でもある。マルクスやウェーバーの視点から考えるならば、日本の古代史家が古代から伝わる文献だけではなく、膨大に見つかりつつある考古学資料まで含めて日本古代の「官僚制」について論争を戦わせている様子は驚くべきものだろう。「官僚制」はすでに近代ヨーロッパの思想家や学者の手を離れ、日本や中国の古代を論じるための手段

となっているし、同時に意味論的な存在ともなっている。つまり、「官僚制」という存在が人々に同種の認識を強いているのである。

仮に解釈主義の立場を押し通して、「官僚制」というのも解釈の問題、そして人々が主観的に思念する意味の問題でしかないと説明するならば、元来の起源を遠く離れて、いうならば独り歩きしている現状をどのように説明するのだろうか。もちろん領域や時代を越えて共有されている「意味」や「価値」という説明がすぐに思いつくのだが、むしろ「官僚制」という概念は、それ自体が社会的存在となっていると考えた方が学問世界の現実に相応しいのではないだろうか。

さらにいえば、多くの研究者は「官僚制」を単に意味論上の存在であるだけでなく、確かな社会的な実在であるとみなすことで、社会学や政治学、そして古代史という世界3の存在を作り出しているとも考えることができる。それらは確かに人々の主観が相互的に作り出した関係性であるにすぎないのだが、人々がまさに主観的に強い関心を抱けば抱くほど、長年にわたる論争に熱心に取り組めば取り組むほど、社会的存在としてより客観化していくのではないか。

大隅が論じていた石母田正は、名著『日本の古代国家』の冒頭で、「国家」をめぐる議論の二面性を指摘していた。

「日本の古代国家の成立と構造の歴史的特質の一つは、国際関係ときりはなしては考察できないという点にある。その特質は一つの歴史的事実として与えられている。おそらくそれは「国家」一般の本質と深くかかわっているであろう。「国家」を抽象的概念として理論的にとりあつかう他の諸科学においては、国際的諸関係は、歴史的・外的環境として捨象し得るだろうが、歴史的に存在した特殊具体的な国家を問題にする歴史学においては、また与えられた事実の分析からのみ、古代国家についてなんらかの理論を学び取ろうとするものにとっては、古代国家と国際的契機との関係は捨象し得ない問題として存在する。」(石母田正『日本の古代国家』、岩波文庫、2017年、13頁)

何より興味をそそるのは、「国家」を抽象的概念として取り扱う社会諸科学と、「国家」を存在した客観的事実(史実)として取り扱う歴史学の立場の相違を強調している点である。マルクスやウェーバーの議論にも通じていた石母田が念頭に置いているのは、社会学を中心とした分野で長らく展開してきた解釈主義や関係主義の議論である。

その点は、19世紀のマルクスが「国家」(や「権力」「階級」他)を客観的な実在として捉えていたのに対し、20世紀のウェーバーはこれらを認識上の概念(イデアルタイプス、理念型)として捉えるという相違を踏まえているのだろう。マルクスの時代の議論は「国家」や「階級」を自然科学と同じ科学の対象として論じようとしたのに対し、ウェーバー以降の議論ではこれらを自然科学の対象とは区別しようとしてきたこととも関係している¹⁸⁾。

石母田が歴史家として実感しているのは、解釈主義や関係主義の議論を承知しつつも、やはり歴史上厳然と存在した特定の「国家」のあまりにも強い実在感である。これをマルクスの19世紀的な議論の名残として解することはもちろん不可能ではない。しかし、石母田が実感している史実としての国家を、単に解釈上、関係上の概念としてのみ解する必要があるのか。

つまり、ウェーバーが有名な議論で展開したように、イデアルティプス（理念型）として想定した「国家」は実在しない概念上のユートピアだったとしても、石母田の「古代国家」は単なる概念でもなければユートピアでもなかったわけである。史料を緻密に発掘し検証していくと、確かに単なる理念型ではない、単に認識上の約束事ではない実在を感じてしまうのだろう。そしてこのことは比較的未知な研究対象について様々な概念、理念型を試行的に当てはめていく過程でより強く実感される。たとえば、社会学や人類学にも通じたラテンアメリカ史家の網野徹哉はインカ社会をめぐる在来の研究について次のように指摘している。

「1960年代以前、インカ社会の性格をめぐるには、「社会主義的国家」、「福祉的国家」、「専制的国家」、「奴隷制国家」などさまざまな社会像の構築が試みられていた。しかしそれらの像は、史料に基づく厳密な歴史的追求によって彫塑したというよりも、20世紀西欧社会の諸問題を印象論的に反転したり、発展段階論的スキームを構築するための学術操作によって抽出したモデルであった。」（網野徹哉『インディオ社会史』、みすず書房2017年、1頁）

つまり、「インカ」と呼ばれる未知の社会がいったい何ものなのかというわけで古来ヨーロッパの研究者たちは手元にある概念を総動員して当てはめようとするのだが、それらの先行研究は網野のような専門研究者には印象論や在来の発展段階論の当てはめにすぎない。それはウェーバーの「国家」が日本の古代史家にとって違和感を与えるのと同じである。やはり「資料に基づく厳密な歴史的追求によって彫塑する」ことで、そこに実在する何かをつかまえることこそが不可欠であると考えられるだろう。

歴史学の議論に少し寄り道をしすぎってしまったのかもしれない。ただし、社会科学は在来の認識方法、認識論の限界やそれらがもたらしている困難をもっと自覚することで、これまでとは異なった認識を可能にすることができるのではないだろうか。つまり在来の二分法が人々に強いている「あれかこれか」という二項対立や、二項対立的な認識にすくいあげられない問題の存在である。ここでは自然的存在ではない社会的存在を三つ目の項として、すなわち世界3の社会的存在として考えることを提案してきた。その過程で、歴史家たちが経験的に感知していた歴史的存在が示唆に富んでいることを指摘してきた。

このように考えてくると、三世界論に基づく世界3の存在としての社会という考え方は、19世紀のマルクスと20世紀のウェーバーをふまえた三つ目の社会観であるということもで

きるのではないだろうか。前の二者が二分法——マルクスが自然と人間の二分法、ウェーバーが自然科学と社会科学の二分法——で考えていたのに対し、三番目は三分法で考える点が違っている。そんな認識上の変化が、学問の進化につながるのならば、もしかすると「進歩」というなつかしい言葉で呼び直してもよいのかもしれない。

それは同時に「進化」や「進歩」をめぐるさまざまな展開されてきた試みを、再度評価し直しつつけるきっかけともなるにちがいない。

(懇切丁寧な修正提案を頂戴した査読の両先生に御礼申し上げたい。)

文献

- 網野徹哉『インディオ社会史』、みすず書房、2017年
- チャールズ・ダーウィン『人間の由来』上下、長谷川真理子訳、講談社学術文庫、2016年
- リチャード・ドーキンス『利己的な遺伝子』、日高敏隆・岸由二・羽田節子・垂水雄二訳、紀伊國屋書店、1991年
- ユヴァル・ノア・ハラリ『サピエンス全史 文明の構造と人類の幸福』上、柴田裕之訳、河出書房新社、2016年
- 池田健人「知識の成長について—ポパーの三世界論における内実とその展望—」、『科学基礎論研究』、Vol. 50, No. 1, 2022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』第101号(日本大学文理学部人文科学研究科)、2021年
- 犬飼裕一「科学の発見、そして社会と歴史の再発見——スティーヴン・ワインバーグ、カール・ポパー、歴史主義再考」、『研究紀要』第104号(日本大学文理学部人文科学研究科)、2022年
- 石母田正『日本の古代国家』、岩波文庫、2017年(初版1971年)
- ニクラス・ルーマン『理念の進化』、土方透監訳、新泉社、2017年(=Niklas Luhmann, *Ideenevolution: Beiträge zur Wissenssoziologie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 2008)
- 大津透・桜井英治・藤井譲治・吉田裕・李成市編『岩波講座日本歴史』第1巻、原始・古代1、岩波書店、2013年
- 大森荘蔵『知の構築とその呪縛』、ちくま学芸文庫、1994年(初版1985年)
- 大隅清陽「律令官僚制と天皇」、『岩波講座日本歴史』第3巻古代3、岩波書店、2014年
- マーシャル・サーリンズ、エルマン・サーヴィス『進化と文化』、山田隆治訳、新泉社、1976年
- ゲオルク・ジンメル『社会学 社会科の諸形式についての研究(上)』、居安正訳、白水社、1994年
- 篠田謙一『人類の起源』、中公新書、2022年
- デヴィッド・スローン・ウィルソン『社会はどう進化するのか 進化生物学が拓く新しい世界観』、高橋洋訳、亜紀書房、2020年(=David Sloan Wilson, *This View of Life: Completing the Darwinian Revolution*, Vintage Books, New York, 2020)
- スティーヴン・ワインバーグ『科学の発見』、赤根洋子訳、文芸春秋、2016年

注

- 1) 「自然」という概念については、ここでは主に自然科学が考える自然、つまり人間と無関係に存在する自然について論じることとする。このような注記が必要なのは、社会科学において「自然」に人間が作り出したもの、例えば自然の風景を模した人口の庭園や、今日多くの人々に「自然」を想起させる田園風景までも含めて理解しようとする立場が存在するからである。それはまさに人間と無関係に存在する自然物（世界1）と人間が作り出した人工物（世界3）を同一視する思考の典型である。この種の考えは人間の主体（世界2）が、自然物（世界1）と人工物（世界3）の合体物としての客体と対面しているという二分法的思考に属している。まさに本稿が代替案として提示しようとする三分法（三世界論）は、さまざまに形を変えて登場してくる伝統的な二分法を克服することを意図しているのである。
- 2) 2011年に刊行され世界的な大ベストセラーとなったユヴァル・ノア・ハラリの『サピエンス全史 文明の構造と人類の幸福』が、当人のいう「秩序」を三つに分けて考えようとしていることは、まさに二分法的世界観から三分法的世界観に移行しつつあることを暗示しているのかもしれない。ユヴァル・ノア・ハラリによると、人間が対面している「秩序」は、「客観的」「主観的」「共同主観的」の三つから成り立っている。もちろん、「共同主観」や「間主観」を想定する議論は、現象学が長年考えてきたことである。ただし三世界論とユヴァル・ノア・ハラリの違いは、この人物がやはり強く二分法の世界観（主観と客観）を維持しようとしているのに対し、三世界論がはじめから三分法で考えていることにある（ユヴァル・ノア・ハラリ『サピエンス全史 文明の構造と人類の幸福』上、柴田裕之訳、河出書房新社、2016年、151頁）。
- 3) 哲学者の大森荘蔵が「重ね描きの方法」と呼んだ方針が「社会」とその変化を考える上でも有効であると考えている。大森は古代以来の自然界を全体視する「略画的世界観」と、ますます緻密な自然分析に向かおうとする近代科学の「密画的世界観」の両方を「重ね描き」して考えることを主張した。古来の世界観を復権しようとするあまりに近代科学を否定するのも、また近代科学を尊重するあまりに古来の世界観を投げ捨てるのも共に間違っており、人々の思考を誤らせる。むしろ、両者はともに正しく互いに「重ね描き」されることで補い合うことができる（大森荘蔵『知の構築とその呪縛』、ちくま学芸文庫、1994年）。
- 4) 社会理論家のニクラス・ルーマンが「偶然性」を理論構成の鍵の一つとしていることから、本稿の筆者もまた大いに触発されている。ルーマンの毎度の議論でいうならば、「進化」をめぐる在来の議論がしばしば直線的な因果関係を中心とした「直線的な対象表象（eine liniare Gegenstandsvorstellung）」であった（ニクラス・ルーマン『理念の進化』、土方透監訳、新泉社、2017年6頁=Niklas Luhmann, *Ideenevolution: Beiträge zur Wissenssoyologie*, Suhrkamp, Ffankfurt a.M, 2008, p.7）。ルーマンが「偶然性」を手がかりとして論じる「進化」については本稿の後段で詳論することとする。
- 5) 分子人類学者の篠田謙一はベストセラーとなった『人類の起源』の冒頭近くで、「ダーウィンは「進化による変化」という概念を提示し、神の存在を抜きにして、人間の由来を自然科学として扱おうと宣言しました。彼の提唱した進化論がそのまま今の科学に通用するわけではないにしろ、このことは科学史に燦然と輝く業績であることは間違いありません」（篠田謙一『人類の起源』、中公新書、2022年、2頁）と指摘している。同書がまさに分子レベルで緻密に論じていくホモ・サピエンスとネアンデルタール人やデニソワ人の間の相関関係を

論じる鍵は「偶然性」である。もちろんここでは「優れたホモ・サピエンスが劣ったネアンデルタール人やデニソワ人を征服していった」といった「必然性」や「目的論」は厳重に排除されている。

- 6) 篠田は「科学」について次のように書いている。

「ところで、科学では宗教のように最初から答えが提示されているわけではなく、観察や実験によって仮説を検証していくという手順を踏みます。つまり、さまざまな学説が生まれては否定され、修正が加えられて現在に至っているということです。それは同時に、現在の定説の大半も将来的には反証される運命が待っているということを意味します。科学に従事する者には、真実に到達するためのたゆまない努力が要求され、その発展の道のは間違いと訂正の歴史である、ということもできるでしょう。

「科学は間違ふものだ」という認識は重要です。しかし残念なことに、最近ではむしろ科学の無謬説を信奉する人たちが多く見受けられます。「[間違いなくそうだ]と言い切れる理論だけしか科学と認めない」という考え方は、人類の進化を理解するための障害にもなりえます。」(篠田謙一『人類の起源』, 3頁)

人類学分野で分子レベルの人類の「進化」を語る著者が、人間の学問レベルでの「進化」もからめて宗教由来の目的論（「最初から答えが提示されている」こと）を排除することや、これまた宗教がかった「科学無謬説」を批判していることは意味深いといえる。言い換えると、篠田の理解では、科学もまた人類の進化の一部分なのであり、仮説検証からなる反証によって「定説」が入れ替わっていく進化過程なのである。

- 7) リチャード・ドーキンス『利己的な遺伝子』, 日高敏隆・岸由二・羽田節子・垂水雄二訳, 紀伊國屋書店, 1991年
- 8) ユヴァル・ノア・ハラリ『サピエンス全史』。
- 9) たとえば、ドイツ語圏でルートヴィヒ・グンプロヴィッツ (1838-1909) やグスタフ・ラッツェンホーファー (1842-1904) に代表される「生物学的社会学」は、ダーウィンやスペンサーの進化論を社会学に導入することで目的論的な社会学を構想し、国民衛生学（優生学）の興隆につながる一方、ゲオルク・ジンメル形式社会学との間で論争を繰り広げた。またアメリカにおけるスペンサー学派の社会学としては、1875年にエール大学で世界初の社会学講座を開いたウィリアム・グラハム・サムナー (1840-1910) の業績も挙げることができる。
- 10) ただスペンサーの影響下にあるアメリカの社会学でも、たとえばウィリアム・グラハム・サムナーの「フォーク・ウェイズ（習俗, fork ways）」という概念は目的論からの大幅な離脱を意図していた点で特筆されるべきである。また近年では人類学者のマーシャル・サーリンズ (1930-2021) やエルマン・サーヴィス (1915-1996) による文化進化論は本稿の先行研究として示唆が多い。マーシャル・サーリンズ, エルマン・サーヴィス『進化と文化』, 山田隆治訳, 新泉社 1976年
- 11) 社会生物学をめぐる論争で非難された E・O・ウィルソンへの各界からの非難攻撃を、D・S・ウィルソンは「知性のアパルトヘイト (An intellectual apartheid)」と呼んでいる。

「エドワード・O・ウィルソンの一九七五年の著書『社会生物学』の刊行は、20世紀も四分の三が経過した時点で生じた知性のアパルトヘイトを詳らかにする。この本のテーマは、「進化の考えは、微生物から人間にいたる、あらゆる生物の社会的行動を理解するための包括的な理論的枠組みを提供する」というものである。人間に関する最終章を

除けば、ウィルソンの本は大成功とみなされた。だが問題の最終章は騒動を巻き起こし、ファシズムの汚名さえ着せられた。会議で彼の頭にピッチャーの水を浴びせたものもいた。彼の議論の帰結を勝手に推測して激怒したからだ。」(ウィルソン『社会はどう進化するのか』, 20頁)

著者によると、人間の進化を論じた最終章に「激怒」したのは社会科学や人文科学の人々であり、これらの分野に根強い偏見のために、「(ダーウィン以来の) まるまる一世紀が失われた」(同所)。つまり生物学由来の進化論の言葉を社会科学や人文科学に持ち込むことは、長い間、ほぼそのまま「ファシズム」とみなされるという状況が続いていたのである。

- 12) D・S・ウィルソンがダーウィンの典拠として示しているのは、チャールズ・ダーウィン『人間の由来』上下、長谷川眞理子訳、講談社学術文庫 2016年である。
- 13) ポパー哲学の研究者の池田健人は、世界3に属する「知識の成長」という観点からこの問題に取り組んでいる。池田健人「知識の成長について」、『科学基礎論研究』, Vol. 50, No. 1, 2022年
- 14) ルーマンの理論構成にあって自己言及性が占める意義の大きさについては、すでに拙稿で詳論したのでそちらを参照されたい。犬飼裕一「ルーマン、歴史と意味学派」、『研究紀要』第101号(日本大学文理学部人文科学研究所), 2021年
- 15) 原文は、Die Evolutionstheorie erklärt die normale, mehr oder weniger bekannte Ordnung der Welt zunächst für unwahrscheinlich, um dann fragen zu können, wie sie trotzdem entstehen konnte und sich erhalten kann. (Niklas Luhmann, *Ideenevolution: Beiträge zur Wissenssoziologie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 2008, S.69)
- 16) スティーヴン・ワインバーグ『科学の発見』, 赤根洋子訳, 文芸春秋, 2016年, 16頁
- 17) 大津透他編『岩波講座日本歴史 第1巻, 原始・古代1』, 岩波書店 2013年は今日の日本の歴史学が到達した成果を代表しているといえる。簡単にいえばこれは長年の疑問が氷解する画期的な一冊である。疑問とは、日本の歴史学ではなぜ1990年代早々にマルクス主義が姿を消したのかということ。この点で、その後もマルクス主義が根強く残った多くの社会科学と対照的であった。そもそも歴史学はマルクス自身とマルクス主義の最大の根拠であった。答えを先にいえば、歴史学にあってマルクス主義は確かに「科学」だったからである。そして、科学としての検証を経た結果、主流から除外された。

例えば、昔の日本古代史学界では、マルクスの「農業共同体」という概念や、エンゲルスの「国家の成立」という指標が熱心に論じられていた。マルクスの「農業共同体」とは、「土地の共同所有から私的所有への過渡期に出現するもので、より原始的な共同体との差異は、①自然的血縁紐帯から解放され、②耕地はまだ共有だが定期的に割り替えされ成果が領有され、③家屋と庭畑地が耕作者の私有となっている点である」(同書118頁)。そして、エンゲルスのいう「国家の成立」は、「①血縁ではない地域による住民の区分、②住民自らの武装とは異なる公的権力による強力、③公的権力を維持するための租税、④公的権力と徴税権を握って社会の上立つ官吏、などの実現度合いが国家社会の指標としてしばしば念頭に置かれてきた」(同書199頁)。そして、専門歴史家たちは、これらの概念や指標について膨大に登場してくる考古学資料などを用いて常に検証を行ってきた。

ある時期は、ヨーロッパの歴史由来のこれらの概念に当てはまらない日本の原始時代や古代をどう解するのかということでもいろいろな論争があった。しかし、そもそもヨーロッパと

いう狭い地域の、しかも 19 世紀の議論で世界中の原始時代や古代を説明するのは無理であった。その結果、マルクス主義史学は次第に説明能力を失っていく。次々と出てくる考古学の成果を説明できなくなってしまったからである。当然のことだが、マルクスやエンゲルスは 19 世紀中期～後期の人物で、当時は人類学や考古学も今に比べれば未発達で、歴史学もキリスト教の影響が色濃い状態から脱し切れていなかった。例えば、当時はまだ現存する「未開人」が人類の過去の生活をそのまま残していると素朴に信じられていた時代で、マルクスも、コヴァレフスキーが当時のインドの農村共同体を研究して論じた成果を基に「農村共同体」の概念を構成していた（同書 119 頁）。

さらにいえば、啓蒙主義の時代に盛んに論じられていた「高貴な未開人 (noble savage)」の思想が今より根強く残っており、ルソーが主張したように、文明化の結果人間は邪悪になり、悲惨な戦争も文明のせいではまったという考えが支持されていました。つまり、文明の究極である「資本主義」が崩壊すれば再び原始人の平和や幸福が戻ってくるというわけである。宗教的にいうならば、人類は文明（そして、資本主義）という原罪によって一旦追われた楽園に再び戻れると信じたのだろう。

そう考えてみると、マルクスやエンゲルスは熱心で誠実な歴史家として、また科学者として、その時代の限界の内側で「歴史」を真剣に論じていたといわなければならない。そして、歴史学は科学として進歩することで 19 世紀のマルクスやエンゲルスを乗り越えていくことができたのである。ここから筆者は、素朴に正直に専門の考古学者や古代史家に対する尊敬心をいままで以上に強くした。確かに、歴史学は「科学」と呼ぶことができる側面を持っている。つまり、文系の学問にありがちな個人や集団の価値判断と言葉遣い（文飾、レトリック）でどうにでもなる部分とは別の、独自の客観性が、歴史学では確保可能だからである。つまり、科学としての歴史学は解釈主義に支配されない独自の領域を確保可能なのである。

- 18) マックス・ウェーバーと並んで社会学の創始者のひとりとみなされるゲオルク・ジンメルが、「社会」という概念を、まさに石母田がいう意味と、ウェーバー（やジンメル）がいう意味の二つに区別することを主張しているのが興味深い。まさにジンメル自身が、19 世紀の議論を強く意識しながら、自らが構想する「形式社会学」を慎重に差別化しようとしていたわけである。

「社会」という概念は、科学的な処理にとっては厳密に区別されなければならない二つの意義を含んでいる。社会は第一には社会化された諸個人の複合体、社会的形成された人間質料 (das gesellschaftlich geformte Menschenmaterial) であり、これが歴史的な現実の全体 (die ganze historische Wirklichkeit) を形成する。ところが第二に「社会」はまたかの関係形式の総和 (die Summe jener Beziehungsformen) でもあり、これによってまさに第一の意味における社会が諸個人から生じる。」(ゲオルク・ジンメル『社会学社会科の諸形式についての研究 (上)』, 居安正訳, 白水社, 1994 年, 20 頁)

つまり、歴史家が通常取り扱っている「歴史的な現実」と、ジンメルが論じたい「関係形式」とは理論上別の「社会」なのだというわけである。