

新刊紹介

小松堅太郎著「社會學」

小松氏の社會學は氏の數多の著作に於て既に明かなる如く、廣汎に互る問題に就いて可成獨特な主張をもつてゐる。従つて、吾々は今茲に氏の諸見解の凡てに對して批評を企んとするのではない。唯だ氏の「社會學」(日本評論社版・現代哲學全集第十六卷)にあらはれてゐる限りの、氏の根本的立場とも見らるべき極く特殊の點に關して些かの吟味を施すに過ぎない。

社會諸科學中の一特殊科學として社會學の特質は、氏に依れば社會學は諸文化現象乃至意識形態を研究對象とせず、此等のものが立つ地盤たる社會そのもの、乃至社會的存在を闡明し、併せてこの地盤たる社會と文化との關係を究明することにあると云はれる。併し乍ら、之を社會學の對象規定とされる結果は、氏も擧げられてゐる如く、實に廣漠たる研究領域を許すべきことになり、氏が要求される如く之等を同一研究部門に包括せしめることは取扱上の無理を生じないだらうか。少くとも氏の謂はれる社會並びに文化の變動等の方面に於ける社會學的研究は必然的に歴史哲學的・綜合的態度をとるべきであらう。氏は特殊科學としての社會學に於て、綜合的なるもの、充分なる地位を認められない様に見えるが、矢張り特殊科學としての社會學の中にも狹義な特殊的な

るものと、綜合的なるものの兩傾向が可能ではないかと考へられる。例へば、所謂全體社會に關したものの、扱ひを歴史哲學的・綜合的と云つた所で之を以つて直ちに社會學が獨立性を失ふとは云へない。

然らば氏は何故に歴史哲學的態度を社會科學の領域から忌避されるのであらうか。氏に依れば一定の世界觀即ち特定の政治的意欲に依りて指導されてゐる觀察方法を基礎とする學問が歴史哲學であり、斯く飽くまで評價意識・目的意識に依りて導かれた知識形態乃至觀念體系である所の歴史哲學又は世界觀學といふ様なものは、氏の謂はれる「現實的事象の本質的存在の客觀的把握」を妨げるのである。併し乍ら歴史哲學等といふものが單に斯くの如き意味に盡きるであらうか、尙又此程社會科學的認識と無關係であり得るであらうか。少くとも氏が茲に解せられる意味の歴史哲學即ち單に政治的意欲のみ立脚した世界觀學は餘りに佛國實證主義の史觀を支配した意味のものに止らないだらうか。若し氏が既にテイルタイに依りて否定された西歐社會學の意味の歴史哲學乃至綜合社會學を非難されるのであるならば、異論の餘地は最早ない。

氏は同論法に於て科學の階級性を否認され、一般に辨證法的關係にあるといはれる理論と實踐の場合の實踐といふのは單に「社會變革の意味のものである」といはれてゐるが、この見解に對しても、先の社會科學的認識と世界觀從つて評價意識・目的意識との關係に於ける氏の見解に對すると同じく吾々は卒直に合流し得な

い。社會學が、苟も、自然的存在ではなくして、氏の所謂「社會的存在」を生動せる具體性に於て、謂はゞ歴史的時間に於て捉へんとする限り、常に何等かの形で歴史哲學と没交渉であることは不可能ではあるまいか。且又、一途に世界觀を排除し、階級性を否認しても、寧ろその企圖の失敗に終るのが社會科學的認識の宿命ではあるまいか。自然現象は兎も角、文化現實態の認識に於て一切の評價・目的意識の契機を含まない立場が抑々考へられるであらうか。併し乍ら氏に依れば斯かる態度は、社會現象の客觀的取扱に矛盾するのであつて社會科學は社會現象の本質的性格の把握と、その因果的意義の把握だといはれる。即ち恰も、評價・目的意識の契機を含んだ認識が現象の本質を見ず因果説明と相容れない様に考へられるのであるが、社會科學に於ては認識の主體性を抜きにした客觀的取材といふことは考へられないのである。従つて、若し本質とか因果とかいはれるものが自然科學の意味に解せられない限り之等は尙も歴史哲學的態度と相容れないものではないのでなければならぬ。

然らば次に氏が屢々社會學的把握の對象として云はれる「社會現象の本質的存在」とは如何なるものであるか。氏に依れば之、偶然的存在に對してはあつて、事實に對してははない。本質的存在こそ現實的な具體的な事實である。詰り社會學は斯かるものを捉へるべきであるが故に、こそ現實科學であると云はれるのであるが、問題が如何なるものであるかではなくして、寧ろ如何にしてかゝるものが捉へられるかである。之に對する氏の解答は、極め

て樂觀的であり、吾々は特殊な世男觀から離れて冷靜に本質的存在を直觀し得るといはれる。即ち、感覺的直觀でもない「現實直觀」が之であり、之は事實を雜然と捉ふるものでも事實を排除するものでもなく、實在の具體的姿を生けるがまゝに傳へるものであつて、この直觀には始めから偶然的存在より本質的存在を區別する機能が備はつてゐるといはれる。而してこれが矢張り直觀である限り直觀的材料は一抽象作用としての「推理」の働に依つて理論的知識に構成されるのであるが、この推理作用は單に直觀内容を科學にまで媒介する中間機關なる故これに依つて科學的理論の現實性は少しも害はれないといはれ、「所謂價值關係理論」を批判しつ、氏獨特の方法的見解を述べられてゐる。

氏は特に右の如き立場からマックス・ウェーバーの理念型的方法を批評されてゐられるが、吾々は既述の氏の諸見解と聯關して些か異論無きを得ない。

氏に依れば、價值關係理論家の主張する「一面的高昇」に於ける觀點といふものは先驗的に前提され、従つて斯様に「現實在の直觀」を根柢にもたぬ所の、唯だ先驗的のみ構想された概念の如きは、それ自體少しも現實性を含まぬ論理の遊戯でないか、だからこそ彼等の「認識手段學」は概念で現實を比較測定することに依つて僅かに認識の非現實性を救ふのだと云はれる。併し乍ら茲には氏自身の明かな誤解がないだらうか。即ち、ウェーバーは價值理念關係を先驗的に前提するが價值理念そのものを決して先驗的に前提してをらない。ウェーバーの價值理念は寧ろリッケルト流の

形式的價值觀に對してすら飽くまで經驗的であるところに特色がある。ウエーバー的論理に於ける先驗的前提といふのは常にミミの問題であつてミミの問題ではない。氏は更に「認識手段學」は概念の遊戲をやつてゐるから概念を手段視しなければならないのだと云はれるが、凡て構成の曠にロコス化するは概念の宿命であるべく、概念構成の不斷の否定的超克こそ寧ろ生を對象とする科學の本質的課題ではなからうか。現實直觀に基いて構成された概念が如何に即現實的確信に支へられてゐるにしろ、それに永遠の妥當性を賦與するが如きは餘りにも超現實的な主觀の偏見ではあるまいか。尙且「認識手段學」を單に此の如く解するならば概念構成上の現實性と價值觀點の現實性とは明かに混同されてゐる。少くともウエーバーに於ては概念の根本的な科學的自制従つて歴史性的外に價值理念の現實性といふものが不可避的に考へられてゐるのである。

此のことを看過して、氏は最後に認識手段學のツレンマとして「先驗的觀念としての高昇された觀點もどこかで直觀と結び付かれなければならない。そこで現實直觀の與へた所のものが、かの高昇せらるべき觀點の内容を充たすべきものであらう」といはれてゐるが、併し觀點としての價值理念は氏の解さるゝ如く先驗的なものでなく、最初から經驗的主觀的なる限り何等ツレンマに陥らない。假令價值理念の内容を充たすものが現實直觀であらうが何であらうが價值關係の現實性に差異はない。寧ろ價值理念こそ現實的であらねばならない。尤も、價值理念は主觀的であると云つたが、

科學的認識の立場としてのそれは單なる主觀的意識からは導かれ
ない。主觀的であり乍ら主觀を超えた普遍的限定をもたなければ
認識の客觀性は望むべくもない。即ち、觀點の内容は恣意でなく
普遍でなければ意味をなさない。斯くの如き立場の性格が現實直
觀なるものに依りて果されるか否かの問題は別に重要ではないと
しても、吾々は既に斯くの如き立場を直觀と云ふ様なものではな
く、寧ろ現實的存在の自覺的立場と云ふ様なもので基礎付けるべ
きではなからうかと思ふ。(安田行雄)