

P. Winch の所説を追って： 社会研究における「概念分析」の意味

—— 経済哲学研究 Ⅱ ——

浦 上 博 達

目 次

序

1. ウィンチの目的と戦略
2. 言語, 概念, 経験と「世界」
3. 有意味な行動とは
4. 科学としての社会研究
5. 意識と社会
6. 概念と行為

結 語

序

私は、先の論文¹⁾で、経済哲学が担う役割の一端として、我々が通常の経済学的推論の出発点においた概念や命題を導出するような、さらに基本的な概念や命題を追求し吟味する²⁾ことを課し、そして、そのような吟味過程は結局は「世界観」の顕示にまで行き着く³⁾ことになるであろう、と述べておいた。ところが、ウィンチ (Winch, P.) は、概念分析の立場をもっと鮮明にし、「これまでの社会科学において『科学研究』のモデルとされてきた一切の『自然科学的研究』の有効性を否定し、さらに、社会の研究とは『ア・プリオリな概念分析』による認識論的・哲学的研究であるべきものだ」と主張する⁴⁾のである。経済哲学に対する私の性格づけが社会科学に対するこのようなウィンチの性格づけと必ずしも一致するものではないが、ウィンチの主張からくみとるところが多いため、ウィンチの主張 ([1][2]) を批判的⁵⁾に追ってみることにした。その結果として、私が当論文で主張したいことは、端的にそして比喩的に言い表せば、ロビンソン・クルーソーは、経済学の派生的な問題には毎日悩んだが、主要な問題には頭を悩ます必要はなかった、ということである。それというのも、彼は、一人であったから一勿論、フライディーに出会ってからは事情は一変するがー。

註 1. [17].

2. カント (Kant, I.) の用語を用いれば、「背進的 (regressiv)」ということになる [7] 92頁。

3. [17] 35頁, 58—59頁。

4. [2] 「訳者あとがき」174頁。

5. もともと当論文は、「経済学における三つの世界」と題する論文の一部として計画されたものであるが、ウィンチの主張の解釈を述べるというよりも、私の見解をウィンチをかりて述べる ([17]63頁) という色彩が濃くなったため、独自の論文として切り離して発表することにした。

ところで、予め、次の点についてだけは明らかにしておきたい。それは、ウィンチの主張のほとんどの点で私は快哉を叫ぶものであるが、しかし一見して些細にみえても決定的な点で私はウィンチと立場を異にする。その基本的な相違点とは、以下で述べる通り、ウィンチは、哲学の領域におり、私は、個別研究分野である経済学の領域にいるということである。

なお、以下で頁数だけの表記は、「P.」については[1]の、「頁」については[2]のそれである。

また、「第Ⅱ世界」という用語は、ポパー (Popper, K.) の用語である “the second world(第二世界)” あるいは “world 2 (世界 2)” のアナロジーではあるが、それが主張するところは正反対のことであるので、誤解をまねかないために、当論文ではポパーの用語とは切り離しておきたいとおもう。私が「第Ⅱ世界」で表現したい世界は、「認識主体としてのわれわれの経済的認識の意味解釈または世界観と、それに携わる人の世界」である。

1. ウィンチの目的と戦略

ウィンチは、彼の攻撃目標の焦点を無謀ともおもえるほど拡大する。彼によれば、自然科学は、天才達によって科学的方法を手に入れ、アリストテレスの古典哲学の不毛の支配から自らを解放した一方、社会科学はいまだ揺籃期にある、が、しかし自然科学という先達のため機は熟しており、そこで、もしいくらかでも重大な進歩をなし遂げたいと願うなら、我々は哲学の方法ではなく自然科学の方法に従わなければならない、という現代の社会科学者のあるグループが有している強力な通念に攻撃的が合わされているのである (p. 1, 1—2 頁)。とは言っても、このような宣戦布告は、科学が始まって以来あちこちであらわれ栄えた反動的・反科学運動に与するものではなく、まさにカントが純粹理性に対峙しその資格を尋ねたときのように、科学が自らの範囲を超えて唱える主張を哲学において見張ろうということを含意しているのであるが、まさに私にとって「無謀」とも思われるのは、このような攻撃が社会科学¹⁾ (あるいは私の関心分野である経済学) に対して全面戦争を仕掛けるような観を呈しているからである。それは、ウィンチの宣戦布告における彼の一般的戦略において既に述べられている。それによれば、主戦目的である同一地点 (人間社会の本質) を奪取するためにそこで採用される戦術は、哲学の本質に関して今日流布している観念に対する攻撃と、社会研究の本質に関して今日流布している観念に対する攻撃という二つの前線をもち、哲学の本質を理解することと社会研究の本質を理解することとは、結局同じことなのである、という挾撃作戦の姿をとっているのである (p. 3, 3頁)。

註 1. ここで、科学 (science) という用語について使用上の注釈を与えておかなければならないであろう。「科学」という用語は、知識体系という日常的な広い意味で用いられる—“science” は、語源としては “to separate one thing from another” であり “to know” を意味していた—以外は、自然研究分野だけに充当されるべきではなかろうか。社会研究分野において「科学」という用語を用いることは、ここでの議論のような場合には論点先取になってしまう。そこで、私は当論文では「社会科学 (the social sciences)」という用語を用いず、「社会研究 (the social studies)」として論を展開する。このような問題意識は、経済学を、実証 (仮説—演繹—検証ないし反証) という意味の実証ではなく本来の経験的な研究 (常識とか伝統とか経験とかその上さらに価値とかを含んだ帰納法に基づく思考) の一分野と見做したハロッド (Harrod, R.) の問題意識でもあったのである。彼は、「科学という言葉を読めた場合、若い研究者に誤った観念、例えば、立派な結果を得るためには、一生懸命、自然科学の方法の真似をせねばならぬという観念を与えるという点で有害ではないか」と恐れていたのである ([3] p. 93, [4] 159頁)。

そこで先ず、哲学の前線に進出することになり、その戦地では学問の道に横たわるごみ (言語上の混乱) を除去するという「下働きとしての (underlabourer)」哲学が掃蕩されることになるのであるが、その行進の途中でラスレット (Laslett, P.) の見解—認識論上の諸問題へのこれまでの哲学的論議の集中は、哲学本来のあり方ではなく、哲学の用具を検査し改良するための一時的な様相であり、この用具の再整備がなされたなら、哲学以外の学問分野に属する諸概念を明確にするという任務に就き、科学哲学、芸術哲学、政治哲学等における諸問題の研究の進歩に役立つ限りにおいて、哲学論議は重要となるのであるという見解—が攻撃の矢面に立たされ、それに対してウィンチは、科学哲学、芸術哲学、政治哲学等—当然、経済哲学もそこに含まれるであろうが—の「周辺の」哲学分野での諸学科は、もし認識論および形而上学からそれらが切り離されるなら、その哲学としての性格を失うことになるであろう、と高々と宣言するのである (pp. 6—7, 7—8頁)。しかしながらここで、ウィンチは、焦点が『『周辺の』哲学分野 (the “peripheral” philosophical disciplines)」という局地にあり、「社会研究」という全線ではないことに自ら気付いているのであろうか。もしもウィンチの攻撃が、まさに「哲学」という性格を多少とも有する戦地でのものであるならば、彼の戦いは聖戦とも呼ばれうるものであるが、社会研究という全野に向かって仕掛けられているものならばそれは無謀な攻撃となるであろう¹⁾。

註 1. 勿論、私は、前者に相当するものとして「第Ⅱ世界としての経済哲学」を、後者に相当するものとして「総体としての経済学」を想定している。

ところで、事実の真のありかたに関する新しい発見は実験的方法によってのみ打ち立てられるという見解は、「客観的存在」の発見こそが真の科学の使命であるとされる近代において、自然科学的方法の哲学に対する優位さを保証するものであった。しかしながら、ウィンチは、哲学の問題というものは外的対象 (external objects) の世界が存在することを証明または否定することではなく、むしろ、外在性 (externality) という概念そのものを明確にすることにある (pp. 9—10, 11—12頁) として、哲学の一あたかもアリストテレスの存在論が有していた位置への—復位を促すので

ある¹⁾。そして、この外在性の概念を尋ねること、つまり、「何かがある」ということは、「それは、一体何を意味しているか」を尋ねることであり、換言すれば、「それは、どのようにしてあるのか」ということを尋ねることになり、その問は、結局は「人間が現実に対してもつ関係を尋ねる」ことに行き着くのである。そしてこのようなことは、実験的方法によって明らかにされるべきでものではない。それというのも、実験的方法は、外在の仕方、つまり「このようにしてある」ということを一勿論、その否定もふくめて一既に前提にしている作業なのであるから。

註 1. このことの重要性は、いくら強調しても強調しすぎることはない。というのも、私の主張する第Ⅱ世界の他の（第Ⅰ世界・第Ⅲ世界）世界に対する存在理由のひとつがここにあるからである。特に経済的な客観的存在を証明しようとするときには、何らかの方法を用いて実際に証明することと、「経済的でありしかも客観的に存在する」ということの証明とは、一体何を意味するかを吟味することは区別されなければならない。この場合実験の結果に訴えることは、重要な質問を必然的にそして不当に回避することになる。というのは、哲学者は、それらの結果そのものが「現実」として受け入れられるのはいかなる根拠によるかを尋ねざるを得ないからである。こうした後者の概念分析にこそ、人間が現実に対してもつ関係の問題が登場してくることになる。そこでウィンチは、バーネット (Burnet, J.) の言をかりて次のような問を發する。「我々は、そもそも人間の精神は現実と何らかの接触をもち得るのかを、また、もしももち得るなら、このことは彼の生活にどんな相違を生じるのかを、問わねばならない」と (pp. 8—9, 10頁)。この問は、即、我々と経済の関係に当てはまる。そして、実はこのような問いかけこそ第Ⅱ世界のものなのである。

また、いわゆる（答えをもたない）形而上学的な問は、カントを始めとしてそれ以後も多くの哲学者によって非難されてきた—その有様は、私のような本来、哲学の分野に住処をもたないものには、奇異にさえ感じられる程の猛烈さであり、その結果、哲学にはそれ固有の問さえないと断定する哲学者のグループさえ現れたのである—。デューイ (Dewey, J.) の『論理学—探求の理論 (Logic: Theory of Inquiry)』に典型的にみられるように、問を發する際には、それが、ひとつの可能な解決と結びつくように設定されなければ、無意味なものとされてしまうのである。また、ウィンチの背後にいるウィトゲンシュタイン (Wittgenstein, L.) でさえ、問は、設定されさえすれば、答えられなければならない、答えられない問は、擬似問題として破棄されなければならない、と主張するのである。そしてその結果、生の諸問題さえも霧消してしまうことになるのである ([12] T 6.5. ~ T 6.54)。しかしながら、真に答えられない問は、人を懷疑の谷間に突き落とすだけで、ほかに何も効用はないのであろうか—一勿論、なかには問いのためにする問もあるが、懷疑を避ける独断主義の方が弊害は大きいし、懷疑にもヒューム (Hume, D.) がそうであった—もっともヒューム自身は、懷疑家というよりは日常生活を肯定する心的自然主義者である、と見做して欲しいという望みをもってはいたが ([5] Book I part IV, [6] 第一篇 第四部)—ように「健全な懷疑」という態度もありえる—。もしそうだとしたら、人はなぜそのような問を抱くのであろうか。問は、答とは独立に成立し、独立の存在理由をもつのである。たとえば、答えられない問であったとしても問は生じ続け、そしてまた問い続けられることで効用が派生するのである。懷疑への道は、必ずしも不毛の荒野にのみ繋がっているのではない—実際、カントは、「理性の自然的素質としての形而上学」を目指していたし ([8] 241頁)、ウィトゲンシュタインには、「人が黙さなければならないもの」 ([12] T 7) —こそ明らかにするという最終目的があったのである。カントもウィトゲンシュタインも、そしてその後の我々もまた、それらを手に入れたであろうか。まさに、二人の学問的人生は、問い続けた生活であった。それにも拘らず、彼らは、やはり、偉大なのである。そして、これから先も、一懲りることなく一人はやはり問い続けるであろう。カントの言葉を引用すれば、「ところで思弁哲学全体はいままさに消滅の危機に瀕しているというのが実状である。だが、人間

の理性は、ついに消滅することのない内的傾向に促されて、思弁哲学への執着を絶ち切ることができないのである。人間理性は、これまでしょっちゅう欺かれてきたので、いまでは思弁哲学に対して無関心な態度をとろうとしているが、しかしそれはけっきょく無駄な企てにすぎない。」（〔8〕273頁）—勿論、問いのためにする問という不毛な詭弁的問は、避けられなければならないが、内的な性質のために思弁を強要するような問は、その発生を抑えることはできないし、またその思弁は意図しない果実をもたらすものでもある—。

そして、ウィンチは、科学者は自然を個々の現実の事物や過程について研究するのに対して、哲学者は現実の本質 (the nature of reality) そのものを、その一般性において (in general) 取り扱うのであるとする¹⁾ (p. 8, 10頁)。

註 1. このようなそれぞれの役割分担は、私には支持しがたい。それは、「本質」とか「一般性」とかはこのように手軽に用いられるべきでないといふ現在の私は考えているからである。つまり、哲学的な考察とは、なんらの「本質」そして「一般性」を前提にしなくとも行なわれるものであり、また哲学的考察は、「個々の事物や過程についての研究」にも本質ないし一般性としてではなく滲み込んでいるものである。また、科学者の大部分は、「本質」や「一般性」を顕らかにしたいという動機をもっているのである。

2. 言語、概念、経験と「世界」

「下働きの哲学」観によれば、哲学とは概念を明確にすることにあり、それ故に言語上の混乱を解決することこそがその任務となる。例えば、社会哲学や政治哲学の諸問題の発生は、我々が社会的・政治的諸制度を記述するために使用する「言語の偏頗な特質 (the eccentricities of the language)」に起因しているものであり、それらの制度自体の側に何か神秘的なものがあるためではない、ということになる。ウィンチも、概念を明確にすること自体には異論があるわけではないが、それが強調されるときに「系統的に (systematically)」誤った強調がなされている、と批判するのである。つまり、上記のような主張によれば、社会生活に関する理解の進歩に対して哲学の果たすべき役割は全く消極的なものとなり、またそれ以上にその主張は、いかなる積極的な進歩も、哲学の方法ではなく、経験科学のそれによってなされねばならない、と執拗に強調することになるのである。そして、このような主張は当然人を誤った方向に導くものであり、その誤りの根源は、最初から「世界」と「我々がそれによって世界を記述する言語」とは明確に区別し得ると考えているところに存するのである。そこで、ウィンチは、世界と言語を区別しようとするこのような主張に対して、命題の本質を示すことは、記述の本質を、したがって世界の本質 (the essence of the world) を示すことである、というウィトゲンシュタインの有名なテーゼ¹⁾を引き、言語 (概念・命題) の分析は「世界の本質」の分析である、と反論するのである (pp. 12—14, 15—17頁)。

註 1. 〔12〕 T 5. 4711.

ここまでのウィンチの批判は、支持できるとしても、そうなると、「世界の本質」とはどのよう

なものなのか、が問題となる。ここでもやはり、ウィンチは、ウィトゲンシュタインのもとに、世界が私の世界であることは、私の言語（私が理解できる唯一の言語）の限界が、私の世界の限界を意味する¹⁾ということに示されているような「世界の本質」なのであるとする。つまりこのことは、我々がもつ諸概念が、我々が世界についてもつ経験の形を決定していることを意味しているのである。我々は諸々の概念によって世界を考えているのであり、これらの概念の外へ出る途はない。しかしながら決してこのことが、人がしかじかの（歯痛のような）経験（例えば、「見る」という経験と「このように見る」という経験とはおなじ経験の概念ではないのである）をもつための論理的条件ではない。つまり、「世界」とは、（あるいはウィンチ流にいえば、「世界の本質」とは）これらの概念を通して現れる我々の「経験」なのである（pp. 11—15, 13—19頁）。私は、ウィンチのこの主張もまだここまでならば支持できる。しかしながら、「世界」は解決しても、「本質」は未だ解決していない。特に「前期」のウィトゲンシュタインの主張する「本質」とは、論理的・必然的なものであり、即、論理形式のことである²⁾。しかも、その論理形式は、記号表現と実在とがレコードの溝のごとき「射影の法則（結局は、1対1対応である）」に従う写像関係が成立するため³⁾（但し、「後期」ウィトゲンシュタインにおいては、このような「像の理論」がどこまで保持されていたかは論争のある点であるが、根底ではそれは保持されていたであろう）、「世界の本質」は、素朴に論理形式に反映されることになり、そこで、それは即、諸事象が整然と配列されているという意味での「論理空間」⁴⁾が明らかにされることによるのみ顕らかにされることなのである。しかしながら、これでなほどの解決が得られるであろうか。むしろ、ウィンチの言い方を少し修正して（但し、この修正は内容上からはウィンチに対して大いに修正を迫るものであるが）、次のような主張のほうがより豊穡なものとなろう。つまり、世界とは、我々にとって、概念を通して現れるものではあるが、このことは我々のもつ諸概念が変化しないということの意味するわけではない。だが、それらが増えるなら（その変化が、何故に生じたのか、は重要な問題ではあるが）、そのときは世界についての我々の経験—ウィンチは、「概念」という—もまた変わってしまっているのである、と（p. 15, 19頁）。

註 1. [12] T 5. 6, T 5. 62.

2. [13] Nb 2.

3. [12] T 4. 0141.

4. [12] T 1. 13.

このように我々の現実認識の基礎となる諸概念を明確にしなければならない理由は、これらの諸概念の使用そのもののなかに、我々がこの世界の動きについて行なっている一般化のほとんどは、常に真である、ということが必然的に前提されているからである。ウィンチは、社会諸科学においてこれまで提起されてきたより重要な多くの理論的問題は、科学にではなくむしろ哲学に属し、し

たがって、経験的調査によってではなく、むしろア・プリオリな概念的分析によって解決されるべきであるとする。たとえば、何が社会的行動を構成しているのか、と問うことは、社会的行動という概念の解明を要求することであり、経験的調査の結果を「待ち受けている」必要はないのである。それというのも、それは、我々が使用している概念の意味をつきとめるという問題なのであるから¹⁾ (pp. 17—18, 21—22頁)。

註 1. ウィンチのこの主張は、まさに私の主張する第Ⅱ世界での課題なのである。例えば、「社会的行動」の代わりに「経済的行動」とするならば、そのことはもっと一層はっきりする。

しかしながら、ウィンチが「周辺の哲学分野」と呼ぶ分野—ウィトゲンシュタイン流に言えば、さしづめ哲学というゲームの「家族的類似性」を有する同族達とでもいうことになろう分野—においては、科学哲学は、科学者によって追求されそしてもたらされるような理解に関係し、宗教哲学は、宗教がどのようにして世界の理解可能な像を示そうとしているかに関わる、等々（なお類比を続ければ、経済哲学は経済学者によって追求されそしてもたらされる理解〔世界観〕に関係している）、という彼の見解までは認めるとしても、どの研究分野の哲学であっても問題の出所に関する限り、その研究分野それ自体に寄生しているのではなく自立したものである、という主張は、ウィンチの哲学者としての立場に偏したものであるとおもわれる (pp. 19—20, 24—25頁)。経済哲学—ここでウィンチは、科学哲学について述べており経済哲学を取り上げているわけではないが、彼の論法からすれば同じことになる—の問題は、ウィンチの主張する如く哲学の中から生じるものでもなく、さりとて決して経済学に「寄生 (parasitic)」しているようなものでもなく、経済学のなかにあっても不可欠な位置に存在するのである。そして、その問題のありかたを形而上学的（ないし存在論的）・認識論的に取り扱うということにおいて哲学的なのである。ウィンチの見解は、哲学とは一般性において問題を取り扱うものであるという彼の立場から招来されるものではあるが、むしろこのような立場からは、経済学に対して「下働きの哲学」にも劣る貢献しかできない。つまり、「経済学の哲学的限界暴露」という批判のための批判に終わってしまうのである（この間の主張については、[17] [37—38頁] で述べておいた）。経済哲学という第Ⅱ世界は、経済学から自立しているのではなく、第Ⅰ世界・第Ⅲ世界¹⁾ とともに依存し合って総体としての経済学という研究分野を形成しているのである。

註 1. 第Ⅰ世界・第Ⅲ世界について、それぞれ簡単な定義をしておくと、第Ⅰ世界＝経済現象と、それに携わる人の世界、第Ⅲ世界＝経済概念および命題の論理内容の世界と、それに携わる人の世界、である。

ウィンチにとって、現実についての理解 (an understading of reality) が、本質的な要素として何を含むか、という認識論的論議は、その理解が人間の生活に作り出すと考えられる相違についての論議と結び合わされなくてはならないのである。それというのも、ウィンチにとっては「社会関係とは現実に関する諸概念の表現」なのであるから、「社会生活は、それに参加している人々

の概念ではなくて、意識によって知覚されないより深い原因によって説明されるべきで、その原因はもっぱら諸個人が連合して集団となる仕方の内に求められるべきである」というデュルケーム (Durkheim, É.) を批判して、諸個人の「概念」を離れて、つまり社会における諸個人の文化的目標を考慮するなく分析することにどれほどの意味があるのか、と問う (pp. 22—24, 28—29頁)。しかし、ここでデュルケーム批判にみられるような社会研究に対するウィンチの考えについて、私は、二つの点でウィンチと袂を分かつことになる。ウィンチにとっては、「観念ないし概念」は個人に属するものであるのに対して、私は、共同体（これには、研究者共同体も含まれる）ないしは社会の「観念ないし概念」分析こそが、経済哲学の任務であると考えているからである。そこで、諸個人の「観念」が問題にされるとするならば、それは共同体ないし社会の「観念ないし概念」に取り囲まれた「観念」である（ときには、それらは共同体ないし社会の「観念ないし概念」に対決するような姿をとるときもあるが）。また、それ以上に決定的な相違点は、私の立場が、現実に関する諸観念は社会関係の表現であるということにある¹⁾ —このような私の立場は、後述のパレート (Pareto, V.) について論議をする際にもっと際立ってくるであろう。無論、そうは言っても唯物論の立場に荷担するわけでもなく—私は、まだ解決してはいないが、観念の社会関係に与える影響力も認める立場にいる—、また、デュルケームの主張する見解、すなわちあらゆる社会現象を「物として」とらえようとする認識態度によってこそ「科学」になりえる、などとは思っていない。私にとって、概念（観念）分析は、即、社会現象を分析することであり—この点では、私はウィンチと全く軌を一にするが—、そのため＜経験科学は、いかにして科学になりえるか＞という意味での「科学方法論」自体は私にとってはあまり関心の引かないテーマなのである。それは、「自然科学」を含意した「科学」ということに憧れること＜自体＞にどれほどの意味があるのであろうか、という疑問を抱いているからである。それよりも重大な仕事は、経済哲学研究がどれほど経済学を実り豊かな（このような言い方は、「何をもって実り豊か」と考えるのかという哲学的な問題に対して論点先取の危険を孕んでいるものの）ものにするか、にあると考える。勿論、「経験科学についての科学方法論＜論議＞」からもたらされた数多くの思索には多大な示唆を受けはするが、それは、それが方法論上の思索であるからではなく、まさに哲学的なそれであるからであり、科学方法論とは異なり経済学についての科学方法論＜論議＞は、方法論自体として論議されるべきものではなく、哲学つまり存在論もしくは認識論の内で論議されるべきものと考えている²⁾。

註 1. ウィンチは、後に「有意義な行動」について述べる際に、例としてある人の投票行動を取り上げ、投票者が「投票」という概念を有している場合のみその行動は「意味ある」行動になるとするが、その「投票」という概念は、「投票」が「投票」と呼ばれる社会的文脈を背負っているがために「投票」に意味があるのである。決して、ここでは「投票」という概念が社会関係に表現されているのではない。むしろ、「投票」という概念に社会関係が体现されているのであり、そのもとでのみ行動が意味をもつのである。

2. [17] 65—66頁。

ウィンチは、認識論的営為が社会生活に関する我々の理解にどのように関係するかについての予備的な指摘をするにさいして、ここでも再びバーネットの問い—「もし人間の精神が現実と接触をもち得るなら、それは彼の生活にどのような相違をもたらすか」—をもちだす (p. 21, 26頁)。しかしながら、ここで「人間 (man)」とよばれているものに注意をしなければならぬ。伝統的な認識論での「人間」ないし「個人」は、普遍的ないし一般的なそれであるが、しばしばそれがそのまま「個々の人間」に引き戻されてしまう。しかしながら、我々が社会を考察の対象とするときには、このような置換えは正鵠を得ていない。というのも、普遍的なものとの間には「社会」という共同体的なものが介在するからである。それは、—「精神」という言葉にこだわれば—あたかもルソー (Rousseau, J. J.) の個別的なものとしての「特殊意志」、共同体的なものとしての「全体意志」そして普遍的なものとしての「一般意志」に相応するであろう—但し、ルソー自身は、「全体意志」は「特殊意志」の単なる総和であり、「一般意志」は「特殊意志」の調整された総和と単純に考えてはいたが—。そしてそれらを、「人間の精神」と一括して呼ぶならば、その前にこれら三者の関係が明らかにされていなくてはならないのである。

次いでウィンチは、人間の現実理解に関する認識論的論議が、どのようにして人間社会と人間の社会関係の本質を明らかにするかを示すために、ウィトゲンシュタインの規則に従うという概念について述べる。つまり、精神と現実との「接触」は、「規則に従う」ということなのである。そしてこの「規則に従う」ということは、単なる個人の特異性であってはならず—この「特異性」さえも実は規則化できるが、それはある文脈における（ウィトゲンシュタイン流に言えば、ゲームのなかにおける）規則なのではないのである—、ある人の行動は、一定の仕方で進行している彼の行動に他の人が当然のこととして同調でき、それによって彼の行動を把握できる場合にのみ、規則に従うというカテゴリーに属することになるのである。またこの規則に従うという概念は、誤りをおかすという概念と論理的には不可分なのである。それというのも、もしある人を規則に従っていると呼べるなら、それは、彼の行動が可否を問えるものであることを意味しているからであり、もしそうでないならば、彼の行動には規則の概念が掴まるような足場がないことになり、この概念で彼の行動を叙述することには意味がなくなってしまうからである。つまり、規則という概念の眼目とは、なされていることの評価を可能にすることなのである（この「規則」ということが、自然的現象あるいは人間的現象の「恒常性」—これは、後にウィンチが批判する「習慣」に相当する—をもの語っているならば、それはいわゆる自然科学的方法で把握することができるであろうが、人間の行為を制御しているような規則は、このような「恒常性」とは異なるものである）。そしてこの誤謬ということは、正しいものとして確立されたものに違背するということであり、したがって、誤謬は、そのような違背として認識されえるものでなければならないのである。そして規則のためのある規準 (standard)¹⁾ を確立するという活動は、他の人々から完全に孤立した個人にとっては

何の意味もなく—そこで、ロビンソン・クルーソーにとっては、このような「規準」も「規則」もなかったのである—、他の人々との接触のみが、個人の行為に対する外的なチェック—それは確立された規準と不可分なものである—を可能にしているのである（pp. 24—32, 30—40頁）。

註 1. [2]においては、“criteria”も「規準」と訳されており、ウィトゲンシュタインも“Kriterium, criterion”を用いる。私の場合の「規準」も“criterion”の意味での「規準」であり、その用語には、評価を下す基準としての通念を含むものとして用いている。

このようにして、この「規則」が「社会的なゲーム」のそれであるならば、規準は他の人にも理解されているという社会的背景（social setting）を必要としている。まさに、この評価という価値判断を含んだ「規準」こそが、社会（共同体）の成員を紐帯するものであり、経済哲学分析の狙いとする「世界観」なのである。そしてその「規準」の具体的な現れは、その社会（共同体）の有する概念のなかにこそ表れるのであって、実証によって明らかにされるようなものではない。それというのも、実証過程ではその概念が既に前提されているからであり、実証の結果というものは、そのことを「規則に従う」というテストを通してただ確認するにすぎないのであるから。

3. 有意味な行動とは

ウィンチのこれまでの論議によれば、人間知性とこれに結びついた諸概念の哲学的解明のためには、これらの概念は社会における人間の諸関係という脈絡の内に置かれなければならない、ということであった（p. 40, 50頁）。しかしながら、この言明は一見もっともらしくみえはするが、実は目的と手段が逆になっているのである。私にとって、経済学の分野で用いられているさまざまな概念は、経済社会における人間の諸関係を背負っているからこそ、人間の諸関係（そしてまた社会ないし共同体を）を明らかにするためにこれらの概念分析が必要となるのである。このようなウィンチと私との微妙な相違は、個別の研究分野における認識論の在り方について一般に受け入れられている見解としてウィンチが批判した見解（その文のなかで「一時的な障害」という言葉を「いつも底流となっているが、あるとき突如として（革命的に）表面に現れる障害」と訂正したうえで）こそが私の立場であるということによりはっきりする。その一般に受け入れられている見解とは、次のようなものである。

『いかなる学問もいつかは—しばしば基礎理論の変革を予告するものであり、科学研究を進めるためには一時的な障害となる—哲学的困難に打ちあたる。アインシュタインが直面し、また、その革命的な特殊相対性理論を形成する前兆となった、同時性の概念をめぐる困難はその一例である。こうした困難は、哲学的困難としてとらえることができる多くの特性をもつものであり、科学研究の通常の過程で解決できる技術的次元での理論的問題とは著しく異なったものである、と。』（pp. 42—43, 53頁）

そもそも「哲学的困難」とは、社会学（ここでは社会学が取り上げられている）が独自の科学的探究をすすめる前に取り除いておかなければならないやっかいな異物 (tiresome foreign bodies) — 実は、この表現は「一時的な障害」の、ウィンチによる修辭的な言回しであるが — というようなものではなく、社会学の中心問題、すなわち社会現象一般の本質を解明することそれ自体が哲学に属することなのである、とウィンチは主張する。ウィンチの場合には、「一般」と「本質」がこの問題を哲学に引き込んでいるのであろう。確かに、このようなレベルで問題を追究することは、哲学本流での認識論（私はこれには存在論も必要とされるとは思いが）の範疇に属することではあるが、しかしながら「一般」とか「本質」とかについての哲学的認識論の追究から一体な[・]が社会学にもたらされるのであろうか。むしろ「一般に受け入れられている見解」のように、個別の研究分野で「哲学的困難」に面するときは、個別[・]的な学問分野での哲学的問題の解決が模索されるのであって、哲学自体の問題を解決しようとするものではないのである。むしろ、個別[・]的な学問分野の哲学的問題を解決するためには、哲学上の思索や諸結果が必要とされるが、それは援用されるのである。ウィンチと私のこのような相違は、ウィンチが哲学に足場をもち、私が経済学に足場をもっているという基本的な立場の違いによるものである。この点は、再び強調しておこう。というのも、わたしもウィンチと同様に経済学 — ウィンチの場合は、社会科学であるが — のなかで概念分析の必要性を説くものではあるが、それがそのまま経済学（経済学も通常は社会科学の一分野とされている）であると主張するものではない。私は、そのような分野が、経済学の一[・]成員 — 私の用語法に従えば、経済哲学もしくは第Ⅱ世界として — として必要である、と主張しているだけなのであるから。

ところで、この「規則に従う」ということは、ウィトゲンシュタインにおいてはもともと言語の本質を解明するための言語活動の在り方であったが、ウィンチは、それを有意[・]な行動の分析の中心に据えようとする。そして、この有意[・]な行動というのは、ヴェーバー (Weber, M.) のいう主観[・]的に思[・]念[・]された行為なのであり、そのような有意[・]であるすべての行動は、事実上、規則に従う行動でもあると主張するのである (pp. 51—52, 63頁)。

ここでウィンチは、原則、格律、定義、公式というこれらすべては、その意味をそれらが適用されている人間の社会活動から引き出しているのである、というオークショット (Oakeshott, M.) の主張には同意しながらも、他方、人間行動は、習慣 (habit) または慣習 (custom) という概念によって適切に記述し得るものであり、規則 (rule) の概念も内省 (reflectiveness) の概念も人間行動にとって必要でないという主張には反論を加える (p. 57, 71頁)。つまりウィンチによれば、オークショットは、習慣的な行動と規則に従う行動との違いを規則が意識[・]的に適用されているかどうかにある、ということに求めているようにみえるが、ある人の行為が規則の適用であるかどうかということは、彼がその規則を明確に述べられるかどうかということではなく、彼の行動について、正しい仕方と誤った仕方を区別することに意味があるかどうかによって決まるのである、と主張す

る (p. 58, 72頁)。しかしながらウィンチのオークションに対する批判は、かりに正当なものであったとしても、「習慣」はやはり分析の対象にされなければならない。「習慣」をどのように概念把握するか、ということは、大層な問題ではあるが、社会生活における「習慣」—この意味では、犬の芸当は「習慣」ではないのである—に規範的な意味合いを含めないとしたら、それは、社会（ないし共同体）を背景にした「習慣」—そして、社会研究分野で取り扱われる習慣はすべてそのような「習慣」である—がもつ重要な役割を見落とすことになるだろう。たとえここでオークションの見解のように、習慣は格律によってではなく、一定の様式で習慣的に行動している人々と共に生活することによって習得されるという見解を取り上げてみても、「一定の様式」（この文脈では、「社会における一定の生活様式」と同義になる）と「格律」の間に社会的にみてどれ程の違いがあるのだろうか。私は、この「一定の様式」もあるいは一成文化されているか否かに拘らず—「習慣」も、社会（共同体）の内に存在するかぎりにおいては、社会（共同体）が機能するための、社会によって強制された規範と考えている¹⁾。そして、社会生活における「習慣」は、人の社会的行動について「正しい仕方」と「誤った仕方」を区別することになるのである。

註 1. [16] 95—100頁。

つづいてウィンチがオークション批判の俎上に載せている「内省」について、ウィンチの主張を図式的に翻訳すれば、「内省」→「主観的に思念された」→「選択可能な」→「有意味」→「理解される」ということになるだろうが、—再びウィンチのオークション批判は正当であったとしても—私は、社会のもつ強制力¹⁾が「内省」そのものの内に入り込んでいる、と考えている。言葉を換えるならば、「内省」ということは、何らかの規準に基づいて考えようとすることであり、そのような規準は、（個人の総和から成り立つような社会ではない）社会によって与えられた（あるいは社会の基本的な状態—私の考えでは、それは生産力であるが、ただしある学派の考えるような労働のつまり具体的有用労働の生産力というような生産力ではなく、現在の私にはまだ答えられないがもっと総体的な意味での生産力—が変化している途上では与えられようとしている）ものなのである。「主観的に思念された」行動とは、そのような「社会のもつ強制力」にそって—これこそがここでの「内省」のもつ機能なのである—「主観的に思念された」行動なのである。私の解釈したウィンチの図式で類比すれば、人の社会的な行動—私の場合の直接の関心は、経済的な行動ではあるが—を＜理解し得るのは、それが有意味な行動であるから＞であり、＜それが有意味な行動であるというのは、選択された行動であるからであり＞、そのことは、＜その選択が主観的に思念された＞ことを含んでおり、＜主観的に思念されたということは、内省され得る＞ということを含み、そして、＜その内省は、社会的な規準に照らしておこなわれる＞のである。社会研究分野の哲学的課題（私の場合には、経済哲学）の一つとして—そして、その一つは最上級の重要性をもつものであるが—この「社会的な規準」を解明しなくてはならないのである。

註 1. ここで、「社会的な強制力」を背景にして選択された行動を、「主観的」と呼んでよいのか、という問題が生じるであろう。もとより、「自由意志」の存在を認める立場をとるならば、このような言葉使いは矛盾している。しかしながら、人が社会（共同体）の成員としての行動を決定する場合には、その社会（共同体）から全く独立している「意志」の存在は認めがたい。とはいっても、人々が行動の決定を下す場合には、人々は意志決定をしているのである。そして、それが「社会的な強制力」的性格をもつ規準に則している、人は「主観的に思念した」と自らに説明するのである。そこで、なぜ、人は、こうした強制的な規準に基づく行動決定を「主観的に思念した」と考えるのか、という重要な問題がここに生じるのである。（外的である「社会的な」強制力が内的強迫におきかえられることについては、[16] 95—100頁、を参照のこと。）

4. 科学としての社会研究

人間の社会的行動を分析せんとする場合、その行動を引き起こした「動機」は科学的な分析対象としての資格を有しているのであろうか。いずれもヒュームの伝統を受け継いでいるが、コント (Comte, A.) の主張する「実証」つまり、因果的説明と科学法則は関係がなく観察された諸現象間の恒常的關係（いわゆるコントの、「現象の実際的法則」）のみを追及する—という流れの中で、動機による説明を現象としての生理学的説明に還元し得ることもできるかもしれないし (p. 76, 93 頁), ミル (Mill, J. S.) の、どのような現象の生起も帰納的な因果連関（勿論、それには「斉一性 (Uniformity)」という支柱を必要としたが）に基づくとした「帰納」という流れの中で、「生理学的事象」に代えて「特定の心的事象 (a specific mental occurrence)」(これは、ウィンチの用語である) に換えることも (pp. 78—79, 97頁) できるかもしれない。また、ライル (Ryle, G.) のように (p. 80, 99頁), ある人の動機について語ることなどさらさらなく、当の仕方で行動している人物の一般的気質について述べることにすぎない、としても、それらに共通するものは、社会科学方法論の（観察から一般へという）自然科学方法論への還元なのである。

経済学における方法論の論争は、「方法論論争 (Methodenstreit)」として1870年代から1900年の初頭にかけて活発に行なわれた。そしてこの論争の一方の陣営は、自然科学に対する精神科学の特性ないし独自性を確定しようとした哲学上の認識論を背景にしていたのである。そこには、カントの認識論を底流にして、現象は全体としては一つのものでありながらもそれから思惟による認識の対象としての部分を切り取るさいに、それぞれに特有の認識目標を有するため、その特性に基づいて方法論が決定されようと考えられたのである。特に、新カント派は、「文化」という認識目標を掲げて、文化科学としての方法論を展開した。経済学においては、それは歴史学派として結実したが、それに抗したメンガー (Menger, C.) は「精密科学」を提唱し、またヴェーバーは「没評価 (Wertfreiheit)」な態度の堅持をもって二元論的方法論を解決しようとしたのである。近年の社会研究分野における科学方法論争は、直接にはこのような論争を引き継いだものではなく、哲学における論理実証主義運動の展開やそれに関連した自然科学分野における科学哲学の一特に、ポパーを

定点とした一論争から飛火したものであり、しかもとりわけ経済学の（比喻をつづければ）森は引火しやすいように生い茂っていた。しかしながら、こうした近年の方法論議も「方法論論争」とは、無縁のものではないのである。この点で後期ウィトゲンシュタインの「言語ゲーム」のもつ多元性を思想的背景にして科学方法論の多元性を主張する論者達の立場は、ヴェーバーの採用した方法論の立場と似ていなくもない、と、リクール（Ricoeur, P.）は評した。彼はヴェーバーの「有意味性」について次のよう述べる。

『社会行動は「有意味性」の局面をもつが、その有意味性は観察者によって付与されたり考え出されたのではなくて、社会現象と見なされたときの行動それ自体に含まれているのである。他の人々に行動を理解させうるのは、この有意味性である。有意味性は、規則によって決定されている。しかし、現象を制御している規則を知ることは、現象に原因を付与するのとは違う。原因はそれ自身、諸現象の間の恒常的關係であると言えるかもしれない。しかし規則は恒常性ではない。規則は、論理的に独立している諸現象を結合するばかりでなく、「意味」あるいは意味作用の統一性のうちにも含まれた固有な布置（unique configurations）のうちで諸現象を結合するのである。』（[10] pp. 139-140, [11] (I) 200頁）。

つまり、ヴェーバーの関心事は、文化科学に特有な認識目標（文化意義＝有意味性）にあったが、そのような認識目標をもちながらも科学としての性格を保持するために「因果帰属」という法則的連関が定式化されたのである。しかしながら、ア・プリオリな概念分析を提唱するウィンチは、このようなヴェーバーの「有意味性」とそれを「理解」という態度には共鳴しながらも、法則的説明（＝実証的・因果的説明）に反発し、社会的行為—ヴェーバーによれば、「行為（Handeln）」とは主観的な意味を既に含んだ人間行動（Verhalten）である—を制御している「規則」は自然現象の恒常性とは相違しており、その規則的な行為のうちに概念として体现されている規則としての観念を理解することが、社会的諸関係を説明することなのであるとするのである¹⁾。それでもなお社会的行為を説明しうる「法則的命題」というものがあるというならば、それはその行為が社会的に妥当なものとして認められた規準に関係しているからなのである。ここで、ヴェーバーと決定的に異なるウィンチの原点だと私に思えるのは、ウィンチが、「理由（reason）」と「動機（motive）」とは同義ではない、と考えている点である（p. 82, 101頁）。ヴェーバーの「理解」は、（広義の「思念された」）行為の意味を動機的に理解することであり、そしてその理解はできるかぎり「因果帰属」によって検証されるべきものなのである。その過程で、最も明証的な目的合理的解明を有する純粋目的合理的行為として観念的に構成された「理想型（Idealtypus）」が法則的方法（方法論的合理性）という手段として用いられることになったのである。そこで、ヴェーバーにとって例えばさまざまな統計においても社会学上の統計としての資格のあるものは、「意味適合的」という要件と「因果適合的」という要件を備えたものでなくてはならないのである。ここでいうヴェーバーの

「動機」とは、「行為者自身や観察者がある行動の当然の理由と考えるような意味連関」のことであるが²⁾、しかし行為の「理由」を挙げることは異なり、そのような動機を指摘することは、その結果の行為を「当然」なことと見なしうることではあっても、—ウィンチが社会研究の分野で重要な分析手段と見做している—「正当化 (justifications)」するものではないことに注意する必要がある。さらにウィンチは「動機という概念」さえも、我々が社会的存在としての生き方を学ぶ過程—すなわち、我々の社会生活を支配している規準を学ぶこと—に属していると主張するのである (p. 83, 102頁)。このようなウィンチの方法論においては、「因果性」という法則的性格はみじんも入り込む隙がなくなる。ここに、自然科学的方法とは全く異なり、認識論的概念分析を通じて社会的行為の有している価値分析に迫ろうとするウィンチ独自の社会研究方法論の方向が開けてくるのである。

註 1. 「人間の行為が体现する観念」と「観念が体现する人間の行為」は注意深く区別されなければならない。ウィンチの立場は、前者であり、それ故の「概念分析」であるが、私の立場は後者であり、(経済的な)観念のなかに人間の(経済的な)行為、特に規範的な行為が体现されていると考えている。そして、そのための「概念分析」なのである。そこで、ウィンチが、「人間知性とこれに結びついた諸概念の哲学的解明のためには、これらの概念は社会における人間の諸関係という脈絡の内に置かれねばならない」(p. 40, 50頁)と主張するのに対して、私の主張は、人間知性に結びついた諸概念の哲学的解明は、社会における人間の諸関係の脈絡を顕らかにするのである、と。例えば、経済学の専門概念である流動性選好—ウィンチが他の主張のために挙げている例 (p. 89, 110頁)—は実業家たちの日常用語ではないにしても、この概念は企業活動において実際使用されている概念と論理的に結びついており—ここまでは、ウィンチによる説明—、それらとの連関で企業活動(そしてウィンチの例をおぎなえば、人々の貨幣生活のある側面)の様式を体现しているのである。

つまり、ウィンチの「概念分析」は、そのものが学問の目的—つまり、哲学—であり、私の「概念分析」は、学問の手段—つまり、哲学的—なのである。

2. [14] 19—20頁。

自然科学方法の拠点となっている「斉一性」あるいは「同一事象の繰返し (regularity)」の存在を主張するためには、その前に「同一性の判定」がなされていなければならない、そしてこの「同一性の判定」は、何らかの規則に基づいてなされるのである、と述べるウィンチの議論は、論点が認識対象から認識者へと向かうことになる (p. 83, 103頁)。つまり、科学者の活動を理解するためには、二組の関係を考慮しなくてはならず、その一つは、彼と彼が研究している現象との関係であり、もう一つは彼が他の科学者たちに対してもつ関係なのである。にもかかわらず、科学「方法論」の著者たちは、しばしば第一の関係にのみ力を注ぎ、第二の關係の重要性を見過ごしてしまっているのである、と。科学者が彼の概念を次第に発展させるのは、現象の観察を基礎にしての、または、実験の過程においての、ことではあっても、彼はこのことを、他の科学者たちと一つの確定された活動の形式、すなわち「探求の規則」を共有することによってのみなされ得るのである (pp. 84—86, 104—107頁)。このようなウィンチの指摘は、ハンソン (Hanson, N.) の「理論負荷性

(theory-ladenness)」やクーン (Kuhn, T.) の「パラダイム (paradigm)」を想起させるものであるが、しかしながら、実は一層困難な問題がこれから始まるのである。はたして、このような科学者共同体内の約束事（私は、これを「研究者の世界観」とよびたいが）は、いかにして形成されていくのであろうか。これこそが、私がよぶところの第Ⅱ世界の課題であり、この課題に説得的に（ここでも、「説得的とは、何か」という堂々巡りの議論が始まることになるが）答えることができないかぎりウィンチの主張も単なる批判に終わってしまうのである。しかしながらこの点に関しては、自然科学者共同体よりも社会学者の共同体内の合意形成過程の論理的解明のほうが容易であり、またそれこそが社会研究分野の特徴を示しているのである。ウィンチによれば、社会学的研究が従っている規則においては、何を「同じ行為」とみなすべきかを決定するのは、社会学者の研究を規定する規則であるというよりは、社会的行為それ自体が規則を内包したものであるがため、これらの社会的行為が従っているその規則なのである、と (p. 87, 107頁)。しかしながら、上の課題はこのようなウィンチの言説以上の考察に導くことになる。すなわち、自然科学の分野における探求の「規則」は、「規則」が認識対象に直接内在するものではないので、認識対象を切り離れた研究者共同体の構造から決定されえるのに対して、社会研究分野における探求の「規則」は、認識対象、たとえば消費者の経済行為に内在する「規則」が認識者の「規則」に影響を与えるのである。つまり、認識者は、認識対象の「世界観」に（同調するにせよ、反発するにせよ）直接に影響されるのであり、このことが研究者共同体の「世界観」を培うものになるのである。そして、この認識対象に内在する「世界観」は、社会の状態（現在のところ私は、経済学の世界においてはこれを生産力水準と考えているが）によって決定されるかもしれない。このような道筋において、知識社会学はなんらかの光を投げ掛けてくれるかもしれないが、それにしてもア・プリオリな概念分析というライトが先行してからこそ実証的な歩みが始まるのである。

このようなウィンチと私の相違は、「社会研究における予測」に対する考えにも反映される。ウィンチは、社会研究においてある決定を予測することがときには可能であることを認めたいうえで、社会研究における予測の誤りは、自然科学における予測の誤りとは全く異なる、と述べる (p. 91, 113頁)。その理由は、自然科学においては、誤った予測は常に、誤った、または適切でないデータ、計算間違い、理論上の欠陥などの、予測者の側における何らかの誤謬を意味しているのに対して、社会研究の予測の誤りは、ある規則が適用される状況が、以前にそれが適用された状況のどれとも著しく一つまり、その規則に従うことの内に何が含まれるかを問う必要が生じるほど一異なっている場合に生じるからである。そして、その状況のなかに人間による決定が含まれていることから、このことが予測の誤りをもたらすが、しかしこのような原因に基づく予測の誤りは、もはや「誤り」とは呼べるようなものではないのである、とウィンチは指摘する。勿論、ウィンチは、つづけて、注意深く次のような但し書きをつける。このことが、歴史の趨勢とは、その参加者が意識

的に望み意図したものだ、という誤った主張をおこなっているわけではなく、そのような趨勢の幾分かはその参加者の意図と決定の結果なのである、と (pp. 91—93, 113—115頁)。ところで私は、社会研究における予測と自然科学における予測の根本的な相違は、自然現象に比して社会現象のもつ相対的複雑性や恣意性によるものではなく、社会的な諸現象についての予測の困難性はその底流にある世界観の変化の予測の困難性にこそあり¹⁾、そしてこのような「世界観」の予測は、実証的な予測と性質を異にする、と考えている。ここにこそ、実証的研究が不可能であり、思索的ないしは内省的な研究によって考察が進められる（経済学の）分野（第Ⅱ世界＝経済哲学）が存在するのである。

註 1. その困難性の根拠については、[17] 59頁を参照。

5. 意識と社会

ウィンチによれば、社会事象を考察するために用いられる諸概念は、科学的説明に属する諸概念と論理的に両立しない。というのも、そのような概念は、単に観察者による社会生活の記述だけではなく、社会生活それ自体に入り込んでいるからである。しかしながら、このような立場に抗して、行為者の観念は、通常考えられているほど彼らの行動の性質や様態に重大な影響を与えるものではなく、したがって、社会学者は独自の概念を新たに開発し、行為者の観念にできる限り煩わされないようにすべきである、という見解があり、その典型的な代表者としてウィンチは、パレートの「論理・実験的方法 (logico-experimental approach)」 ([9] によれば、「実験的素材」を「論理的紐帯」によって結び合わせる方法、ということになる) を取り上げ、そしてそれを批判する。パレートの提唱した方法とは、厳密に基礎づけられた概念のみを使用し、理論をいかなる内在的価値も考慮することなく常に外部から眺めるように心掛けながら厳格に観察と実験の統制に委ね、推論が常に厳密な論理に従うようにすることであった (pp. 95—96, 117—116頁)。これに対して、ウィンチは、論理性という規準は、生活の仕方、つまり社会生活の様式から生じ、またそれとの文脈のなかでのみ理解し得るものなのであるとして、反論する。つまり、論理性という判断規準を社会生活の諸様式にそのまま適用するわけにはいかないのである。例えば、科学や宗教の内にも、ともに「論理的 (パレートの用語で *logique*) なもの」もそして「反論理的 (同様に, *illogique*) なもの」も存在する。しかし、科学や宗教の活動そのものを、論理的あるいは反論理的と断定するわけにはいかない。それらは共に、「論理によらないもの (同様に, *non-logique*)」なのである (pp. 101—102, 123 頁, およびパレートについては, [8] 302—332頁)¹⁾。つまり、パレートの、論理的な行為と論理によらない行為との区別についての論法には、科学による理解—つまり、論理的な行為のみが理解の対象としての資格を有する—を理解一般の規準とすることが含まれており、そこ

で科学のみが現実の理解への鍵を握っていることになるのである (p.102, 126頁) が、しかしながら、そのようないわゆる科学的理解の方法を人間社会の研究におしつけることは、悲惨な結果をもたらすことになる。というのも人間社会には、さまざまな、ときには対立する見解とそれに結びついている生活の仕方があるからであり、そこでまさに、そのような多様性を社会生活のなかで理解しようと企図することこそが哲学的理解にほかならないのである。つまり社会の理解ということは、方法論上の規準についての哲学的な自覚を必要としているのである。この点でパレートは、彼の提唱した方法とは矛盾して、疑似科学的な（方法論的）世界観を示しているのである、とウィンチは批判する(p.103, 127頁)²⁾。

- 註 1. 但し、そこで指摘されている自由競争下の企業家の「回転式檻の中にいれられたリス」のような、必然的な愚行 ([9] 309 頁) こそ、ある特定の企業行動が、企業行為が社会生活においてもつ意味の文脈のなかで理解されなければならない例を示しているように私には思われる。つまり、一ウィンチではなく一私は、自由競争下で例えば賃金の切り下げによってコストを切り下げ利潤を増やそうと意図したある企業家は、競争ということから販売価格もやはり下がることになるためその目論見を達成できない、という特定の企業行動についての実証的分析—パレートの用語を用いると論理・実験的規準に基づいた方法—は、「自由競争下の企業行為」という概念の社会生活の文脈において有する意味（＝私利の追求が公的厚生を増減に関係すること）が明確化された後に初めて開始されるのである、と考えている。
2. 但し、松嶋 [9] によれば、パレートはその限界を十分に承知しており、それが彼の経済研究から「総合社会学」建設への研究の移りゆきの理由なのである。

つづいて、ウィンチは、観念の人間行動にはたす役割という点から、パレートの「残基 (résidus, recidui)」と「派生 (dérivation)」を取り上げる。松嶋氏 ([9]) によれば、パレートは、社会学の主たる目的を「社会均衡」を明らかにすることであると、そしてその「社会均衡」は多様な諸条件によって決定されているけれどもそれらの諸条件は当該社会の構成員の心的状態である「感情」や「性向」に反映されるので、それらを考察することによって「間接的」に考慮されうると考えた。そのような社会システムの内生変数の一つとして、心的状態が言語的表現（命題とか理論）の姿をとったものが「残基」と「派生(態)」なのである。そして、そのような種々の言語表現（理論）から共通で不変的な部分であり「原理」として取り出されたものが「残基」であり、それだけに人間の本源の性向・感情と深く結びつきそれらを「表現」し、一方この「原理」を自己および他人に説得させるための可変的な部分が「派生態 (derivées)」とよばれたのである¹⁾。パレートは、「心的状態」つまり感情・潜在意識などはそのものとしてはその内容を知りえない「仮設的」なものであるが、動物とちがって人間においては、言語表現を通じてこれを推定することができ、この言語的表現こそが人間社会の理解にとって重要なものなのであると考えていた。それというのも、「人は感情や本能などを言語的に表現し、これに論理的もしくは擬似論理的展開を付加することを喜ぶ」性質をもっており、「社会組織に見るべきほどの影響を与えている事柄は理論を生み出す」

からなのである。そこで「残基」は「人間の精神の中に存する原理」をあらわし、これに対して「派生」はこの「原理」の「説明であり、演繹である」ことになる。つまり、「残基」が表明している本能、感情などに論理的もしくは擬似論理的「衣」を着せる役割を果たしている、というのである。そしてこれらの言語表現は—「非実験的素材」もしくは「非論理的紐帯」を用いている理論として—「非論理・実験的理論 (théorie non logico-expérimentale)」(「擬似科学理論」)なのである²⁾。ところで方法が経験と観察にとどまる限り「真」であるのは「論理・実験的命題」あり、そこでこのような命題の検証によって実験的斉一性を発見し、そのみが「科学的」となり、またそれに基づく行為のみが論理的行為となるのである。パレートは、これを彼の総合社会学の方法論の基本的な性格に据えたのであるが、松嶋氏によれば、パレートは「非論理・実験的命題」のもつ意義を決して否定しているわけではない。彼は、「論理・実験的理論の領域は、非論理・実験的な理論とはっきり違っており、後者とは何ら接していない。実験的世界の研究は非実験的世界の研究と何ら共通のものをもっていない。各研究はその領域内で最高の権限をもっており、一方が他方の領域を侵すことは誰も認めないであろう」と述べ、「非論理的・実験的理論」の研究の独自の必要性を説き、また、「非論理的・実験的命題」が社会ではたす効用も認めているのである。このように、「人間精神の内に存在」しそして人間社会の存立にとって不可欠な「原理(残基)」は「論理・実験的命題」のみによっては尽くしえない、と考えていたのである³⁾。

- 註 1. [9] 71—72頁。[2]では「派生体」と訳されているが、ここでは[9]に従い「派生態」を用いる。
 2. [9] 313—316頁。
 3. [9] 317—318頁。

パレートについてこれだけのことをはっきりさせたいので、「残基」に対するウィンチの批判に返ろう。

ウィンチによれば、パレートは、理論のうちで残基を弁明しようとする可変的な部分の理論である派生態が、人間の本源的性向・感情と結びついた不変的な部分の理論である残基(原理)に比べて非常に不安定で変化しやすいことから、人々が抱いている一派生態としての一観念や理論は彼らのいかなる行動にもほとんど現実的影響を及ぼさないと主張している、という。つまり、パレートは、人の行動はある理論が捨てられた後でも続けられるから、人々が理論をもっていることは、彼らがなぜ所与の仕方で行為するかについての妥当な説明にはなり得ない、というのである(p. 101, 129頁)。これについてウィンチは、不変的要素と可変的要素は観察によって区別されるのではなく(パレートは、実際に観察によって区別できたとしたが)、それは単なる抽象の結果にすぎない、と批判する。つまり、いくつかの観念体系(ここでは理論と考えてさしつかえないが)から同じ言葉で表現できる一つの要素を見つけ出し、それによってこれらの体系すべてに共通なある観念を発見したと主張するパレートの見解には意味がないのである。それは、観念が、それが属している文

脈のなかではたす役割から意味を得ているという点でその体系と実は内在的に関係しているからなのである (pp. 106—107, 131—132頁)。そして、区別の対象となった観念が、物理的なものではなく、社会的なものであるならば、その判定は社会のなかにある。なぜならば、その観念に社会的な性質を与えているその観念体系は、社会の生活様式と内在的連関をもっているもので、その観念は、社会生活様式に属しており、その社会生活様式を支配している規準に照らして同定を決定しなくてはならないからである (pp. 108—109, 133—134頁)。つまり、観念の区別は、観察者自身の規準ではなく、社会生活様式の規準を顕らかにしたそのうえでなされなければならないのである。このことは、社会研究分野で、対象となる行為者の概念に分析が煩わされないようにするべきである、という研究態度とはまさに逆の態度を主張していることになる。

パレートの感覚に映じたものとは、しかじかの理論をもち、しかじかの命題を信じている人々ではなく、ただある動作を行ない、ある音をたてているにすぎない人々なのかもしれない。まさにこのような「観察」は、デュルケームの方法論的テーゼ＝意識的な理由づけというものは、意識にのぼらない理由によってすでになされている決心をさらに固めさせる以上のいかなる目的ももたず、そこでそれを全く形式的なものとして取り扱うことができる (p. 111, 137頁) というテーゼ、と同一線上にあり、デュルケームの誤り＝その研究のために、言葉を、研究している当の社会でそれが担っているものとは異なった意味に定義するという誤り (p. 111, 137頁)、をおかす危険性を孕んでいるのである。

以上は、ウィンチのパレート批判の要旨であるが、その線上で私の考えは、次のようなものである。

パレートの「残基」は、人間の本能に類するものであった¹⁾。しかしながら、人間はまた物質生活 (特に、生産力) のなかでも社会生活を営んでいる。私が「残基」という語を用いるなら、物質生活を底流にもつ社会生活の世界観こそが「残基」なのである。そしてこのような世界観における概念様式の多様さこそが、「派生態」に相当するのである。勿論このような「残基」の部分に至るには、可変的な部分を払い除ければよいというのではなく、可変的な部分の分析を、つまり概念分析を通じてのみそれは達成される。いや、「残基」の部分の顕らかにしようと試みることこそが同時に概念分析を必然とし、その研究過程こそが即、社会研究なのである。それは、社会研究の認識の目標が、社会生活様式の意味を尋ねることであり、それはまたそれを規制している物質生活の意味をも尋ねることであるからでもある。そして、このような意味は、実験ないし実証によっては得られず、概念分析という論理的処理によってのみ—もちろん、学問の分野でなければ、「論理」のみが唯一の手段ではないが、しかしその場合は、その意味の認識は公的なものにならない—把握されるのである。

註 1. 「残基」は、6つに分類されている。それらについては〔9〕72—73頁を参照。

観察的あるいは実証的な手法が分析の最初にくるとするならば、その手続きを容易にするために、社会生活様式を真に担っていないような観察用語あるいは実証を誇示するかの用語が採用されるかまたはそのような意味に定義しなおされた用語が用いられやすい¹⁾。そして、それが自然科学におけるが如く「客観性」を主張しだすのである。もちろん、だからと言って私は、理論・観察・実証のそれぞれの過程においてすべて日常用語でなければならないということを主張しているのではない。むしろ、それぞれの過程においては（歴史的記述でさえも）、それぞれの機能を発揮する用語が用いられるであろうし、またそうでなければ、不毛なものに終わってしまうだろう。ただ、それぞれの段階に進む前、あるいはその途中、ときにはその後においてさえ概念分析を通じて社会生活の様式のもつ意味を確認しておかなければならないということを主張するのである。そうすることによってのみ、研究者自身の位置も確定し、あるいはいわゆるパラダイム転換が生じることになるかもしれないからである—そして、このような刺激を与えることこそが、実は経済哲学の任務の一つでもある—。

註 1. 理論のなかで論理性を主張する概念については、「論理概念」として〔17〕39—43頁で言及した。

ところで、ウィンチはつづけて、「意識」の「理解」ということに関して、ここでまたヴェーバーを取り上げる。ヴェーバーは、ある具体的行為の正しい因果的解釈とは、「意味適合的（思考や感情の平均的習慣から見て、類型的な意味連関が迎えられること）」と「因果適合的（経験的な継起現象の規則性）」の二つの要素を有していなければならない、と考えたのである。そこで、理解可能な主観的意味に対応する統計的規則性のみが、理解可能な行為類型、つまり、「社会学的規則 (soziologische Regeln)」ということになるのである¹⁾。ウィンチは、ここで、理解 (Verstehen) とは、論理的に不完全なものであり、ある別の異なった方法すなわち統計の収集によって補完される必要がある、というヴェーバーの（ウィンチによれば）暗黙の仮定に異議を唱える。つまり、その異議というのは、統計は、（ウィンチによれば）ヴェーバーが示唆しているような社会学的説明の妥当性を決定的にかつ究極的に判定する法廷ではなく、たとえ、ある説明が統計と一致したからといって、その妥当性が証明されたことにはならないとするのである (p. 113, 139—140頁)。統計は説明の誤りを示唆するかもしれないが、社会生活様式についての正しい説明は、統計によって得られるようなものではない。というのも、「理解」が意味していることとは、行なわれていることや語られていることの要旨つまり「意味」を把握することであり、これに対して統計的法則や因果的法則による予測の精度でもって「理解」に換えることは、人々の「社会的役割」を所与の状況である種の行為がなされえる見込み (chance) によって定義しようとしていることになるからである。例えば、ある言語におけるある単語の出現頻度について統計的法則を導き出せるからといって、その言語で話されていることを理解できるわけではないのである (p. 115, 142頁)。

註 1. 〔14〕20—21頁。

同様に、ウィンチは、ヴェーバーが、「意識の事象」は他種の例えば自然的な事象と経験的にたまたま異なっているに過ぎずなんらの論理的相違はない、とする誤った仮定に陥っている、と批判する。社会学者が人間行動を説明するために定式化する「法則」は自然科学における「法則」と論理的に異ならないことを示そうとするヴェーバーの試みは、人間行動に関しての「事象」という概念そのものがその背後に諸々の規則—これは人間のみが従うことのできるものである—の存在を予想しているため、結局失敗することになるのである、とウィンチは述べる (p.17, 114頁)。ヴェーバーが、外的視点から眺めるという自己の見解を裏づけるための例として、工場で賃金を受け取りそれを費やす労働者を、工場で金属片を受け取りその金属片を他の人々に渡し彼らから他の物品を受け取る人々として語ったときは、その状況を「理解」するために当然必要である重要な概念(賃金)の使用を止めてしまい、ヴェーバー自身が主張した、行動の「主観的に思念された意味」を考慮せず、そのため労働者の社会生活様式および彼ら相互の関係がもつ意味を取り外してしまうことになったのである、と見做した (pp.117—118, 144—145頁)。

但し、ここでウィンチは、二つの点で注意を促している。第一点は、ここでヴェーバーが行なっている「外化 (externalization)」のような叙述手段もときには有益であるが、こうした手段を使用するものは、自分のものを見方を通常の見方よりも何かもっと真であるように考えがちになる、ということ。第二点は、社会の理解が自然の理解とは論理的に異なっているというウィンチの根拠は、直観(内面的・心理的理解)によってのみ把握可能な「内在的意味 (inner sense)」の存在という仮定に基づくのではない、ということである。むしろ逆に、我々自身の精神過程や行動においてさえそれらを理解するに用いる諸概念は、我々が他の人々の行動を理解するために必要とする諸概念と全く同様に、習得されねばならないものであり、したがって、社会的に確立されたものでなければならないのである (pp.118—119, 145—147頁)。

6. 概念と行為

ウィンチによれば、人々間の社会的関係と人々の行為が内包している諸々の観念—私は、行為を内包している諸々の観念、と考えているが—とは、同一の事象を異なった観点からとらえたものにすぎないのである。このことの意味を具体的に示すために、ウィンチは、新たな観念がその言語に持ち込まれる場合に何が生じるかを考察する。例えば、ある生科学者が一定の観察と実験を行ない新たな細菌を発見した場合と、医学の言語に細菌という概念が最初に持ち込まれたときの衝撃とを比べてみるとよい。後者は、単なる既存のものの見方の内での新事実の発見というようなものではなく、病因そのものの全く新しい見方、新しい診断技術、病気についての新たな性質の問い等を含む、より一層根源的な新展開なのである。つまりそれは、さまざまな仕方で医療に携わっている人々が、その行動に新たな方法を採用することを意味しているのであり、そこで医療における諸

々の社会関係がこの新しい概念によってどのように変化したのかを述べるためには、当然その概念とははたして何であったのかを述べる必要があるろうし、逆にその概念自体は、それがもつ医療との関係を離れては理解できないのである (pp. 121—122, 149—150頁)。

このような自然科学における現象は、まさしくクーンがパラダイム変革 (paradigm change) と呼んだ現象にひとしい。しかし、このような変革は、それが「革命 (revolution)」と呼ばれるものならば、いくつかの間が答えられなければならない。すなわち、変革した当のものは、認識の枠組みではあるが、それは、枠組みだけが変革したのか、それとも認識の対象それ自体が変革した結果なのか、また変革した枠組みは、認識の対象の変革をもたらしたのか。そしてこのうちのある肯定的な答えは、まったく認識対象を人間あるいは社会とする分野に特有なものかもしれないのである。もし、そうであるならば、そうであるだけにこの分野に特有な研究方法が採用されなくてはならないであろう。

ウィンチが、例を挙げることによって示したかったことは、一たとえ、その例が自然科学的な装いをしていてもそれが社会生活を背負っている限り—新しい観念と呼ばれるにたる新しい話し方というものは、一組の新たな社会関係とその契機として含むものなのである、ということであった。というのも、ウィンチによれば、我々の言語と我々の社会関係とは、まさに同じ硬貨の異なった二面であるからである。そして、ウィトゲンシュタインの主張したように、言葉の意味を説明することとは、それがどのように使用されるかを叙述することであり、その用法を叙述することとは、それが入り込む社会的交渉を叙述することなのである (pp. 122—123, 151—152頁)。そこでウィンチは、自然的事象の場合には、我々は、諸々の概念によらなければその存在について考えることはできないにしても、事象そのものはこれらの概念とは独立した存在をもっているのに対して、例えば服従行為という社会的な事象についてみれば、人間が、命令や服従という概念を形成するようになる前から、命令したり服従したりする行為を行っていたかもしれないと考えることは無意味なことである、と述べる。なぜなら、彼らがそうした行為を行っていることは、それ自体、彼らがそれらの概念をもっていることを第一に表明しているからである (p. 125, 153—154頁)。このときのウィンチの頭にあるものは、概念で紐帯されている人と人との関係であり、またそのような関係の集合体として概念で成立している社会なのである。しかしながら、人と人との関係は概念のみを契機にして成り立っているのではないし、また社会はそのような関係のみであって概念以外から何の影響も受けない集合体でもない。特に、人と人の経済的な関係 (つまり、経済生活の様式) は物質生活とでもよばれる要素 (私は、ここでも生産力を考えているが) によって成立の契機が与えられるし、また社会はそのような要素によってその社会の経済生活様式が大いに影響されるであろう。そうした場合には、人間はある概念の生じる以前からある行為を強いられるのであり、社会はある概念の発生と同時にその概念の型に形成されるのではない。むしろ逆に、概念こそがそのような要

素をいろいろな仕方で受けとり形成されていったのであり、そして、そうした概念が人と人との関係に、また社会にフィード・バックされることによって社会生活様式を確定していくのである。そのため、経済生活の新たな様式は新たな概念を要請し、また既存の概念は経済生活の新たな様式の桎梏となるのである。つまり、認識の対象に変化が生じ、認識の枠組みが変革され、そしてその変革はまた認識の対象をその変革に応じるように変化させるのである。ここにこそ、概念分析の「意味」があり、そして、この過程を明らかにすることこそが、(私流の)「派生態」を通じた「残基」の意味を概念分析によって「理解」することなのである。

ところで、社会科学の理論とは、ある種の経験を説明するために研究者が構成した理論構成物、つまりモデル、に対してのみ充当されるというポパーの考えは、ウィトゲンシュタインの「写像」¹⁾の延長上にいるウィンチにとっては、人々の社会関係は命題間の論理的関係自体の「写像」であるという立場からしては到底受け入れがたいものとなる。つまり、社会研究の分野における命題のある体系は、「仮説」というような性格のものではなく、実際の社会生活様式そのものなのである。というのも、諸々の制度が内包している思考様式は、社会研究者（ウィンチは、文脈上からでもあるいは the social scientist としているが）が研究している諸々の社会の人々の行動様式を支配しているからである（p.127, 156頁）。つまり、社会における概念とは、社会的行動に規準をあたえている観念であり、それには「仮説」的要素は存在しないのである。

註 1. ウィンチは、「命題間の論理的関係自体が人々の社会関係に依存している」（p.126, 155頁）と述べているが、観念が社会関係に体现されるというこれまでのウィンチの立場からすれば、逆の陳述になる。このことは、概念と社会関係の在り方について基本的な相違をもたらすことになるため、見過ごされてよいものではない。

しかしながら、方法論上の「仮説」と目的論上（この言葉はけっして適確な用語ではないが、対比として用いれば）としての「仮説」とは、その性格上質的な相違がある。つまり、目的論的には論理上「仮説」の入り込まない立場に立っていても、その研究過程において作業仮説として「仮説」を用いることには、なんらの論理的矛盾はないのであり、そのような意味では、ポパーも実在論者なのである。

社会関係は内在的 (internal) なものの一つまり、精神的なつながりであり、人間の相互作用が「観念を内包している」ということは、社会的相互作用は、物理的体系における諸力の相互作用というよりは、むしろ会話における観念の交換に比較されるべきものなのである（p.128, 158頁）、と主張するウィンチによれば、人間の歴史における諸々の事象の理解する方法は、物理的過程を理解する方法よりも表現された観念を理解する方法に似ているとするのである（p.132, 162頁）—もちろんウィンチは、注意深く、言語によらない行動についても述べており、それらについても彼の主張にはなんら本質的な相違はないとしている（pp.128—181, 158—161頁）—。このことは、社会関係が観念によって成立しているという立場の別の表明でもある。そしてこれが、社会研究に特有

の性格を付すのである。例えば、ウィンチの挙げている例（p.130, 160頁）を振って用いれば、腹をへらしている移住者社会と彼らが侵入している土地の所有者社会との闘争は、それが、肉体的生存のため二者の争点にはいささかの知的性質もなく純粋に物質的なものであろうとも、その闘いがとる社会的な形態は、ある肉食動物の群れとその狩りの対象となる動物の群れとの争いの理論から導き出されるようなものではないのである—また、たとえそのような生物学的な、ときには力学的な理論によってなにごとかが述べられるとしたら、それは、当然人間の社会性について述べたことにはならないのである—。

このように、社会ないしは社会関係のなかに観念の関係を見い出そうとすることは、観念をその観念体系それ自体のなかで理解しようとするものであり、そのため観念を外化することによって、社会関係を一般化したり理論を定式化したりすることは、誤った理解をもたらすことになるのである。つまり、その社会の社会関係の内にその社会にゆきわたっている諸々の観念が内包されているため、社会関係というものは、科学的な一般化や理論の定式化に馴染まない対象なのである（p.133, 164頁）。それ故歴史についていえば、歴史的状況の理解というものは、あたかも自然科学において法則が個々の出来事に適用されるように「社会学的法則」を歴史的事象に「あてはめる」ことで理解されるものではないのである—もちろん、再び「社会学的法則」は、それがなければ見逃してしまったかも知れない歴史的状況の諸特質に我々の注意を向けさせ、そこに有益な類似を示唆するという点では有用なものではあるが—（pp.135—134, 167頁）。

このようにして、ウィンチの主張する線に沿って「理解」（歴史的理解も含めて）するとするならば、それは一体どのような方法によらなければならないのであろうか。ウィンチは、社会研究分野においての理論による理解とは、自然科学における法則と実験や観察との関係に比せられるべきものではなく、むしろ論理学理論と特定言語との関係に類するものなのである、と示唆する。つまり、我々は、特定の言語を理解するためには論理学を知る必要もなければ、論理学を知ったからといって自分の知らない言語を理解できるわけでもない。言語を理解するということは、その言語を学ばなければならないのである（pp.134—135, 165—166頁）。では、「学ぶ」ということは一体どのようなことなのであろうか。ウィンチが拠りどころにしているウィトゲンシュタインは、生活という場での言語と行為が結びつき合っている状態を「言語ゲーム」として取り上げた（〔15〕七、20頁、二三、32頁、二四一、176頁）。語の意味とは、そのような言語ゲームにおける使用なのである（〔15〕四三、49頁）。もし、ウィンチも「言語ゲーム」を考えているのならば（それは、彼のこれまでの所説から十分ありえることだが）、ある歴史的段階の状態（もちろん、現在も含めて）で用いられた概念はその状況のなかでどのように使用されているか、を考察しなければならない。そして、そのような使用のされ方を考察することによってのみ、我々はその言語を「学ぶ」のであり、人々の社会生活様式を「理解」できるのである。

結 語

結語において、ウィンチは、社会研究という概念そのものがもつある特質を明らかにすることに意図があったため、社会研究内の個々の領域の相違については言及してこなかったし、またそもそも「方法論」ではなく「哲学」を述べてきたのであるから、そのような差異は本質的なことではない、と締め括る (p.136, 168頁)。つまり、ウィンチは、哲学の立場から「社会研究とは、一体どのようなことなのか」ということを論じたのである。それに対して、私は、社会研究の一分野である経済を研究するという立場から、ウィンチの所説を追ってきた。ウィンチの展開した社会研究分野での概念分析の主張とその理由については、そのほとんどの部分で同意するものであり、また現在の経済学の分野（特に、そのなかでも理論的ないしは実証的経済学と称されている分野）ではまさにそうした考察を必要としている、と声高に主張するものではあるけれども、依然としてウィンチとの立場上の違いは残る。しかも、その相違はみかけ以上に大きなものである。つまり私に言わせれば、経済の研究とは、認識論上の「ア・プリオリな概念分析」による哲学研究ではなく、そのような哲学的研究をその一部としてしかも不可欠なものとして含む経済の研究なのである、と。

参 考 文 献

- [1] Winch, P. *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy* (11th impression) Routledge & Kegan Paul 1980.
- [2] 森川真規雄訳『社会科学の理念—ウィトゲンシュタイン哲学と社会研究』新曜社 昭和52年。
- [3] Harrod, R. *Sociology, Morals & Mystery*, Macmillan, 1971.
- [4] 清水幾太郎訳『社会科学とは何か』岩波書店 1975年。
- [5] Hume, D. *A Treatise of Human Nature and Dialogues Concerning Natural Religion*, Vol. I & II (David Hume: *Philosophical Works*) Scientia Verla Aalen, 1964.
- [6] 大槻春彦訳『人生論(1)~(4)』岩波書店 昭和23~27年。
- [7] カント著 篠田英雄訳『紙粋理性批判(中)』岩波書店 1961年。
- [8] カント著 篠田英雄訳『プロレゴメナ』岩波書店 1977年。
- [9] 松嶋敦茂著『経済から社会へ—パレートの生涯と思想—』みすず書房 1985年。
- [10] Ricoeur, P. *Main Trends in philosophy*, Holmes & Meier, 1979.
- [11] 坂本・村上・中村・土屋訳『現代の哲学 I・II』岩波書店 1982年。
- [12] 末木剛博著『ウィトゲンシュタイン 論理哲学論考の研究 I—解釈編』公論社 昭和51年。
- [13] 末木剛博著『ウィトゲンシュタイン 論理哲学論考の研究 II—註釈編』公論社 昭和52年。
- [14] ヴェーバー著 清水幾太郎訳『社会学の根本概念』岩波書店 1972年。
- [15] ウィトゲンシュタイン著 藤本隆志訳『哲学探究』(ウィトゲンシュタイン全集8) 大修館書店 1976年。
- [16] 拙稿「D・リースマンの社会的性格について、〈飢餓の恐怖〉という視点からの再検討」(『城西経済学会誌』第16号 第2巻 城西大学経済学会 昭和55年12月)
- [17] 拙稿「経済哲学の性格—経済哲学研究 I—」(『城西経済学会誌』第19巻 第2号 城西大学経済学会 昭和58年12月)