

# ミードの科学に対する態度

## — ルネサンスの科学への批判と調査科学をめぐって —

藤本一男 \*

1992/05/31

### 1 問題の所在 近代を特徴づける科学と個人

この小論では、ミードの科学に対する態度を検討する。近代的な知をもっとも特徴づけているものは〈科学〉であり、その強力さは、その普遍性によってさえられている。また、〈個人〉が、その普遍性の体現者として登場したが、これも、近代を特徴づけるものに他ならない。だが、近代的な知（およびそれを成立させている条件）は、近代主義、個人主義として問題にされてきている。本稿では、直接に近代的な知のありかたそのものを俎上にのせるわけではないが、G. H. ミードの科学をめぐる議論に依拠しながら、この問題へアプローチする手がかりを得たい。

はじめに、ミードの科学に対する態度をめぐったいくつかの見解を検討し、科学主義的なミード解釈があること、しかし、ミードがめざしたのは、これとは逆に科学的世界像の克服であったことをのべる。つぎに、こうした解釈の成立にはミードの調査科学への理解が原因していることを指摘し、ミードのもうひとつの科学像、ルネサンスの科学への批判をとりあげる。そして、この二つの科学に対する態度を統一的に把握する視点として、コミュニティによるパースペクティブの組織化をあつかい、これによって近代科学とは異なった普遍性の成立が可能であることを述べていく。

なお、ミードの講義録・遺稿・著作からの引用は、以下の略号をもっておこなう。邦訳があるものについては邦訳からの引用をおこなうが、訳文は、かならずしも同一ではない。

- IS Individual and Social Self, 『個人と社会的自我』
- MSS Mind, Self, and Society, 『精神・自我・社会』
- PP The Philosophy of the Present
- MT Movement of Thoughts in the Nineteenth Century

### 2 ミード評価のさまざま

ミードの科学に対する態度をめぐっていくつか見解がだされている。たとえば、小川は、後藤将之著『ジョージ・ハーバート・ミード』に対する書評のなかで、後藤の科学主義的ミード理解に疑問を呈してつぎのように

---

\* 東京都立大学大学院 社会科学研究科 社会学専攻 博士課程

述べている。

「本書の著者は、ミードにおける科学主義を再三強調する。たとえば、『ミードの全体としての思考を特徴づける第一の性格は、自然科学的な進化論的発想へのつよい傾斜であり』、したがって『ミードが意味をもつとしたら、それはあくまで自然主義的な科学主義によりながら』、さまざまな議論を展開したからだということである」。そして、後藤が進化論をこうした評価の根拠としてあげているのに対して、「進化論は実体的思考法に対する武器として考えられていたのではないだろうか。つまり、歴史法則、進化法則といった実体的法則観を呈示するものとしての進化論ではなくて、そうした考え方を否定し、相対化する進化論の方に関心があったのではないだろうか。」(小川 1990a,p130)と、後藤のミード解釈の根拠に疑問を呈している。<sup>\*1</sup>なお、この進化論の位置づけは後ほど触れる。

もう一つ、佐藤毅のふれているミードの科学を見てみよう。

佐藤は、ミードの相互行為論を論じるにあたって、「まず第一に、そのプラグマティズムのなかに仮説の提出と検証という彼の『科学的方法』と結びついた実践的指向ががよくみられることをあげておきたい」、と述べ、さらに「第二に見ておきたいのは、ミードが調査科学 (research science) や共通世界 (the common world) の発展にとって「例外」(exception) が重要な役割を演じることを指摘している点である」として、ミードの調査科学についての記述を引用している (佐藤,1990,p36)。

「問題の解決を通しての『共通世界』—社会—の再構成、そして発展というミードの命題がそこにある」(ibid.,p39)というミードの科学方法論の要約は、それとしては、あやまっていないものであるが、この側面からは、近代の科学的方法論は、問題にはならないのである。実際、ミードもアリストテレスのドグマ的な科学に対して、調査的態度を強調しており、この意味では近代の側にいる。しかし、ミードの科学的態度は、近代にとどまることなく、近代の科学的立場の克服の追求もおこなっているのである。

河村望は、清水幾太郎のミード理解についてつぎのように述べている。

「ミードは、プラグマティズムの立場にたって、近代科学の限界を指摘しているのであって、彼自信は、対象を色も形ももたない粒子に還元して分析したり、対象の運動を抽象的物理法則に還元する近代科学の実証主義的、客観主義的方法に反対しているのである」(河村 1990,p439)<sup>\*2</sup>。

小川は、「いままでのミードの『科学的方法』という概念には、ある程度の誤解がともなっていた」(小川 1990a,p131)と述べているが、その原因は、ミードの「調査科学」に対する態度の理解にあると思われる。

### 3 ミードの調査科学 research science

ミードは、『19世紀思想動向』の後半の数章で「調査科学」についてふれている。そのなかで、彼は次のように述べている。

「私がしたいのは、科学者の言明、説明、解決を見いだせるという科学者の側の仮定と、宇宙には物理粒子の機構しか存在しないという独断との区別である。」(MT,p273)

<sup>\*1</sup> 後藤は、先の著作以降一貫して科学主義的なミードを堅持しており、訳書『シンボリック相互作用論』の解説論文においても、ブルーマとミードを対比するなかで、「ブルーマーにおける人文科学主義的指向」に対して「ミードの自然科学主義的指向」という説明をおこなっている (後藤 1991,p288)。

<sup>\*2</sup> 同時に、河村は、普遍性と抽象性をめぐってつぎのように述べている。「普遍的なものは、抽象的なものとして、分析的にのみ想定できる類の思考の狭い限界をのりこえることは、ミードにとっては同時に、カソリックであれプロテスタントであれ、キリスト教の信仰を拒否することであった。ミードは、すでに、パーソンズ流の分析的リアリズムというような学問的福音をきく地点にはいなかったのであり、天国から色や形や美しさをもつ地上の社会につきすすんでいったのである。マルクスを理解できなかった清水氏が、ミードを理解できなかったのは、ある意味で当然であろう。」

この前者が「科学者がルネサンス以来実際に行ってきたこと」であり、後者が「科学者が自己確信していること」(小川 1990a,p131)である。

このことを念頭におきながら、ミードが調査科学についてふれているところを検討してみたい。

ミードは、「調査科学」を彼のプラグマチズムの源泉の一つとして位置づけている。

「プラグマティズム理論の源泉は、次のようなものである。その一つは、行動主義心理学であり、それは、知能 (intelligence) を個体の行為の適切なところに位置づけて、その知能を個体そのものの活動との関連で叙述することを可能にする。他の一つは、調査過程 (research process) すなわち科学的テクニックであり、その過程によって、仮説が検証 (testing) されるのである。さて、調査科学の過程で検証 (testing) とは、禁止されていた行動および過程が解放されることを意味すると認識することで、以上の二つの源泉をわれわれがむすびつけるなら、この両者がプラグマチズムという一つの理論につながる事がわかるし、この理論のもっとも重要な局面は、ものを知るという過程が行為の内部にあるということなのである。」(MT,p351-352)

つまり、調査科学は、科学的テクニックであって、知能 (すなわち科学) の位置づけは、行動主義によってなされるのである。佐藤は、「仮説の提出と検証」とミードの科学的方法を要約したが、近代科学の方法との違いを問題にするならば、この「検証」を問題にしないでなければならない。

testing を「検証」としてみたが、これが、ミードの調査科学を理解する上で重要な点なので、もうすこし検討してみよう。testing とは、正しいかどうかを試験するという事である。ミードにおいては、仮説は、決して「正しい」と証明されるものではない。仮説は、永遠に仮説のままである。その意味では、testing によって実現するのはポパー (Popper, Karl Raimund,1902-) の「反証」なのである。仮説が、あやまりであることだけが明らかにされうる事であって、仮説が正しいということは、論理的には証明できないのである\*3。

調査科学として述べられている部分は、一貫して、仮定命題は、否定されることのみが可能である、という主張であり、それによって、前提とされた命題は常に再構成されるということである。

「我々は次のようにいうことができる。すなわち、科学があつかうのは、仮説的普遍性 (hypothetical universals) である、と。その結論となすものは、仮説的命題である。もし、これこれの仮説にたてば、これこれの結果が導かれる。しかし、科学的調査は、なにがしか絶対的な所与とされるような法則の樹立を試みるのではない。」(MT,p267)

「われわれは、いかなる法則も再構成されうるという秘密の信仰を常に抱いている。まったくのところ、法則は消え失せるかもしれない。しかし、別の法則がそれにとって代わるように発見される。法則は死せり、法則万歳!」「科学におけるいかなる言明も最終的なものではない。」(MT,p286)

この科学の仮説性の強調だけでは、真理への限りなき接近として過程をとらえる立場との違いはあきらかではない。これでは、ミードの科学的方法は、相対主義であるとはいえ、近代科学の方法となんら異なるものではなくってしまうであろう。この再構成という側面だけに着目すれば、これは、進化論のいう適応過程にほかならない。

では、プラグマティズムの源泉としてミードが調査科学とともにあげた行動主義とは、このような科学方法論の視点からみた場合にいかなるものとして理解されるのであろうか。佐藤論文では、ミードの調査科学の方法をもって、科学的精神の持ち主としてのミードを描いている。しかし、これは、ミードの科学 (こういつてさしつかえないと思うが) の、アリストテレス科学への立場ではあっても、それだけではミード理解の一面でしかない。なぜなら、もう一方で、ミードは繰り返し近代科学への批判をおこなっているからである。近代科学の普遍的世界、ニュートン力学の描く、絶対時空のもとでの機械論的世界との相違が明確になり、同時に相

\*3 まさに、この点の保証を与えるものが、絶対神なのである。

対主義にとどまることなく、普遍性が成立することを示しているのが、ミードのこの主張なのである。

## 4 ルネサンスの科学への批判 二元論の克服と行動主義

ミードは、二元論の克服を指向していた (Miller,1973,p25)。このことは、『精神・自我・社会』のなかでは、「意識」を科学的にあつかう問題として現れている。ミードの課題とは、個人と社会の分裂に依拠しない社会 (同時に個人) についての科学を樹立することでもある。『精神・自我・社会』では、「意識」の領域を行為から説明することに軸があるが、『1927年社会心理学講義』では、直接的に「ルネサンスの科学」に対する批判として展開がなされている。

ミードは、人間社会の組織化の原理を「コミュニケーションと他者への参加」に見いだす。それは、蟻や蜂に見られるような個体の生理学的な分化を基礎にした組織化ではなく、生理学的には違いのない個体が、その「自我」において他者の態度を取得するというものをもって、おこなわれている組織化である。すなわち、社会を対象とした科学的アプローチをおこなうためには、このような組織的要素である「自我」、すなわち精神を科学的にあつかえなければならない。しかし、ミードは、世界の二元化の上に成立している科学にはこのような領域を扱うことはできない、と問題を提起する。

近代科学は、世界を運動する粒子として描いた。そうした世界では、たとえば「色」は、対象にそなわったものではないとされる。「色」とわれわれが感じているものは、一定の振動数の光が網膜に受容され、視神経の反応によって生じるものとされるのである。だから、世界には、色も臭いも形も美しさもない。これらのものは、世界にそなわっているものではなくて、すべて精神に属するものとされたのである。

「自然科学には、ものの意味とか心象とかを説明する余地がない。[自然科学の立場では] ものが意味をもつのは、われわれがそのなかに意味を見いだすからである。」「したがって、われわれの科学がアプローチするのは、かつては哲学者たちが意識の中におしこめた対象の内容なのである。」(IS,p37-8)

確かに近代科学の方法は、質点に代表されるような抽象的な概念で世界を描き出すことによって、教会の決定論的、ドグマ的な世界からある側面においては人間を救いだした。しかし、こうした抽象化は、世界を無味乾燥なものとして描くという代償をはらって実現してものであり、そのような科学は、教会の神とは別の形をしていたとはいえ、同じような問題をかかえこんでいたのである。機械論的な科学は、「意味」の問題については触れることなく、あるときは神学と共存する形で、あるときは漠然と「精神」の領域に依存しながら成長してきたのである。その意味で、近代科学が想定する絶対的な自然法則の成立の保証が、最後は神に依存するものとなるのは、必然であった。

「行動主義は、ルネサンスの科学が第一性質と第二性質の区別\*4とともにもたらしたこうした問題を解決し

\*4 第一性質 (primary quality)、第二性質 (secondary quality)。ロック (John Lock,1632-1704) が彼の経験論哲学において、認識を分析するさいに導入した概念。ロックは、生得観念を否定し、一切の観念は、感覚 (sensation) と反省 (reflection) によって構成されるものとした。こうして獲得された観念は、単純観念 (simple idea) と複雑観念 (complex idea) に分類される。単純観念は、知識の素材であり、心はこれをつくることもなくすることもできないとされた。この単純観念は、4つに分類され、外官よる、(1) 単一の経験として色、音、香り、味をあげ、(2) 複合した経験として、形、数、静、動、というものをあげ、内官によるものとして (3) 反省、さらに (4) 外官と内官によるものに整理した。この (2) が第一性質で、(1) が第二性質である。第一性質は、感覚によって知覚されるされないにかかわらず事物自体にあるものとされ、客観的なものとされる。これに対して、第二性質は、主観的なものとされて、物質的な性質とは対応せず、第一性質のもつ力 (power) によってわれわれの中にうみだされるものとされた。ミードはつぎのように言っている。「隔離して知覚することと接触経験をもつことの違いは、第一性質と第二性質との区別に対応している。」(IS,p64) 科学は、この第二性質を不確かなものとする。たとえばチョークの分析を行なうならば、手に持っただけではそれはまだ隔離対象である。「科学は、第一性質と第二性質の違いを拭いさろうとする。その色をみたりするのと同じことで、[手に持っても] それに近付いたことにはならないというわけだ。」「分子が究極的な要素であるなら、接触をするだけでは現実には近づいたことにはならないのである。」(IS,p64-65)

ようとする。」(IS,p29)

「こうした問題」とは、科学が世界から意味や目的をはぎ取ってしまったことである。では、ミードの理論はどのように、「ルネサンスの科学」の問題を克服しようとするのだろうか。彼の理論を構成している重要なものをみてみよう。もっとも基本的なものは、進化論と相対主義である\*5。

近代科学の機械論的な世界像では精神はおろか、生物、生命をあつかうこともできないことは、あきらかであり、錬金術から化学、天文学から物理学へと進んで来た近代の科学の最前線は、19世紀になって生物学へと移行していった。そこでのもっとも重要な成果は、ダーウィン(Charls Robert Darwin,1809-1882)の『進化論』である。この理論の諸分野に与えた影響は巨大なものであったが、いま問題にしている「精神」に関していえば、これも進化するものとして考えることを可能にしたという点で重要なものである。ミードは次のようにいっている。

「ダーウィンは、人間という個体が動物から進化したのと同様に、人間的行為も動物から進化すると考えた。もし、このことが正しければ、ある意味で、意識も進化するものでなければならない。」(MSS,p24)

こうして、「生まれるときに個人にうえつけられる実体的な魂」などというものに頼らないならば、「個人の自我およびかれの自我意識の発達を、かれの経験の領域のなかでおこるもの」とみることができ、それが社会心理学者の関心領域になるのである(MSS,p4)。

さて、進化論は、「意識の発生」という視点を導入したが、そこから、機械論的な科学では論じることのできない新たなものが生まれることをあらわす<創発>という概念が導入される。創発とは、先行与件から予言したり、説明したりすることが不可能な進化、発展を意味するもので、因果関係を超えて新たなものが出現することを論じるための概念である。

このようにして精神の発生を論じていくことが可能になる。しかし今度は、神や(同じことだが)絶対的法則が保証してくれるものがないところで、普遍的なものがどのように成立するのか、どのようにして会話が成立するのか、という問題に答えなくてはならない。二元論の克服は、進化という視点から追求されることになったが、それは、世界を相対的な世界として描くことを不可避免的に要請し、今度は、そこで、いかにして普遍性が成立するか、ということが問題としてあわわられてくるのである。

## 5 コミュニティにおけるパースペクティブの組織化

この問題は、個々の個体に成立するパースペクティブ(perspective)の組織化の問題\*6

としてあつかわれる。ミードが「パースペクティブ」という語を導入するのは、「ひとつには、それが私が表明していた点(個人の重要性、個人への着目:引用者)を表現しているからであるからであり、また、科学と哲学における最新の表現である『相対性』へとわれわれをいざなうからである」(MT,p412)。

この問題への解答としてアインシュタイン(Albert Einstein,1879-1955)の言明、ラッセル(Bertrand Russell,1872-1970)が『哲学』で展開したもの、また、ホワイトヘッド(Alfred North Whitehead,1861-1947)の視点などにふれたあとで、ミードはその相互関係の成立について次のように述べている。

「ここで、わたしは再度諸君の注意を、次の言明が意味するものへ促したい。すなわち、人間コミュニティ

\*5 「進化論」は、彼のプラグマティズムにとって重要な位置をしめているが、ダーウィンへの評価は、機械論的科学である。(『19世紀思想動向』p270 参照)

\*6 [パースペクティブは、「主観的」なものではなく、あくまで社会的なものである。(「パースペクティブの客観的現実性」)。なお、この問題は、ミードがホワイトヘッドのパースペクティブ概念を批判的に導入し、相対主義の問題をいかにあつかったのかという問題として検討される。それは、ミードの科学の成立の根本に位置する問題であると考えるが、本稿の範囲をこえるので、ここでは、それは「コミュニティによって組織化される」というミードの言明をもとに、議論をすすめる。

において生起するものとしての自我が、そのようなパースペクティブを明らかに組織化しているのだ、ということである。」(MT,p415)

こうして、ミードは絶対的なもの(神や絶対的法則)を前提にしなくても普遍性が成立すること、つまり言語が可能であり、科学が可能であることの条件を示した。この普遍性成立の原理は、個体レベルから地球規模での共同体間の関係でも同じものであり、彼がコミュニケーションと呼ぶものである。

このようにして、「科学が問題なく受け入れられる唯一のことは、世界は理解可能(intelligible)だ、ということである」(MT,p289)という前提とあわせて、コミュニティにおいて普遍性の成立が保証されるということで、ミードの科学は成立するのである。なお、普遍性の成立が、このようにコミュニティによって保証されているという意味では、相対的な普遍性でしかない。ミードは、普遍性の成立範囲としての話想宇宙(Universe of discourse)と呼ぶ。

以上のべた点は、特殊に自然科学という側面での議論に限定されるものではない。二元論の問題は、社会科学における個人と社会の問題そのものでもある。ミードにおいては、社会は、個人に先行するものとして前提にされるが、その社会は、自我のパースペクティブを組織化したものである。こうして、論点は、パースペクティブとその組織化の問題として提示されることになる。

## 6 ミード認識論における「接触経験」の重要性

先の testing に関連する「確かめる」ということが、ミードにおいてどのようなことなのかをみるために、ここで、ミードの認識論をみておこう。

ミードの認識論は、認識する主体が想定されたうえで、それが世界を認識する、という二元論の構成ではなく、有機体による認識は、有機体の外の世界と同時に創発することをしめす。そこでキーになっているのは、「接触経験」と「離隔経験」という概念である(IS,p31)。「近代人にとっては、経験とは、視覚経験にほかならない。つまり事物の把握にとって第一次的な重要性をもつものが、視覚によるその対象化だと一般的に考えられているわけだが、ミードによれば、経験は接触から始まり、それが土台になってあらゆる経験を可能にするのである。」(小川 1990b,p214)

「人間という動物は感覚をもち、五官を通じて経験をもつのであるが、これらはすべて離隔経験と接触経験に分れる。経験はすべて接触から始まり、離隔経験は後で発達する。知能が、離隔経験と接触経験を結びつけるのである。知能とは、記号を用いて離隔経験と接触経験を結びつけることなのである。たとえば、通常の行為は離隔反応であるが、接触経験だけが、知能を可能にするのである。シンボルが創発するのは、これら両者の関係によってなのである。すなわち、あるものが、もうひとつ別のものや経験を「表わし」、もうひとつ別のものや経験にたいする反応を喚起するのである。」(IS,p31)

離隔経験は、シンボルに媒介されることによって接触経験とむすびつけられ、そのリアリティが成立する。リアリティの根拠となるのは、接触経験であるが、それはつぎような行為への視点による。対象は、行為の完成においてはじめてとらえられるからである。

「われわれにとって対象は、有機体としてのわれわれのなかに衝動を感じさせる誘因としてのみ存在する。離隔対象がある場合、それがどう知覚されるかは、それを掴んだときに得られる接触経験によるのである。たとえば壁というものは、触ってみることができるものであり、それ相当の抵抗感を呼び起こすものである。ところが、よく見ると壁は煉瓦でできている。さらに、こうした分析を顕微鏡を用いて行ったり、また自分を小人に見立てて想像力を用いて行ったりすることもできる。けれども、目で見える対象というのは、どんなに小さくても、あくまで離隔対象にすぎず、現実がかたちづくられるのは、接触経験によってなのである。」(IS,p56)

基本的な概念として導入される接触経験と離隔経験は、伝統的な第一性質と第二性質に対応している。認識の源泉は、接触経験である。これによって、有機体の外の世界は、有機体の中に持ち込まれる。これが認識のもっとも基本的なものである。離隔経験は、そこに行けば接触経験が可能になる、ということで、リアリティが成立する。この離隔経験と接触経験はシンボルによって媒介される。「知能とは、記号を用いて離隔経験と接触経験を結びつけることなのである。」(IS,p31)

離隔抽象的なものは、なんらかの経路をたどって接触経験にむすびつけられることで、リアリティが保証されるのであるが、この抽象化をめぐって「科学的」な理解は、混乱をまねくこともある。

ハヤカワ(1973)は、コミュニケーションにおいて、抽象的なものどうしでは確認ができないので、具体的なものを例に出しながら会話をすすめるなければならない、と実践的な基準を提出している。これ自身は、問題ないのだが、この抽象化の説明にもちいられている「抽象化の梯子」に問題がある。かれは、言語によって体現される諸概念を抽象度の低いものから高いものへ積み上げていって、その過程でどのような具体的なものが脱落していくかを示している。たとえば、牡牛「ベッシー」をめぐって次のような説明がされている(p172-173)。

われわれが見る「ベッシー」が最低のレベルの抽象(抽象度2)とされて、つぎに「ベッシー」という語、それにつづけて「牡牛」「家畜」「農場資産」「資産」「富」というように抽象化の過程をハシゴで説明し、抽象化がすすむほど具体的な特性が落ちることをががかれている。しかし、われわれの見る「対象」も、「しかしそれでもなお抽象である」という。なぜなら、それは現実のベッシーのもつ諸特性をおとしているからであって、現実のベッシーを「究極的には、原子、電子等からなる(抽象度1)」としている。しかし、こうした表現も、ハシゴの高い段階とはことなつた方向ではあれ、抽象化の進んだ段階として位置づけなければならないものであろう。

ミードは、次のようにいっている。

「分子が究極的な要素であるなら、接触するだけでは現実に近いことにはならないのである。」「道具や食物の場合には、それらを最終的には操作できることがそれらの現実性である。」(IS,p65)

ミードに立脚すれば、抽象度1とは、抽象化のハシゴでいう抽象度2の手でさわっている段階のことになる。

## 7 普遍性をめぐって 経済的／宗教的普遍性と科学的普遍性

さて、ミードの科学に対する態度には、二つの側面があることがわかったが、これらの点を整合的にとらえることは可能なのだろうか。一方で、アリストテレスの科学に対する批判をおこない、近代の科学的方法の特徴を調査科学として描きだしている。他方で、ルネッサンスの科学への批判がおこなわれている。この両者を統一してとらえることが、ミードの努力を継承する条件であろうと考える。それを可能にするのが、ミードの普遍性に対する視点である。

冒頭、科学の強力さを支えているものは、その普遍性であることにふれた。また、この普遍性は、相対的なものであって、ニュートン力学の世界が想定しているような絶対時空によって、保証されているものでもないことを見てきた。つぎに、ミードが普遍性をどのようなものとしてみているのかを検討してみたい。

ミードは、『精神・自我・社会』のなかで、社会における二つの普遍性をあげている。一つは、経済的普遍性であり、もうひとつは、宗教的な普遍性である。経済的な普遍性とは、交換が成立するのに必要な他者の態度取得によって成立する普遍性である。これにくらべて宗教的な普遍性は、「隣人愛」の精神によって発達する普遍性である。これらは共に「他者の役割の取入れ」という人間において見られるコミュニケーションの型を通して可能になっているものである。このような「他人の役割のとり入れ」が重要なのは、個人が自分の反応

をコントロールすることが可能になるからであり、こうした過程を経て、さらに広い範囲での協同的活動が可能になっているからである。

宗教的普遍性をめぐってミードは、「普遍的宗教が発生したのは、このような情況、つまり普遍的な協同的活動からである」と「サマリア人の寓話」を例にあげながら、宗教的な形での他者の態度取得の例として説明している（MSS,p271）。また、経済過程については次のように述べている。「諸個人間の交換という根本的な過程がある。交換は、高度に抽象的な関係形成である。[宗教／経済という] これら二つの態度は、もっとも高度な普遍性をあらわしており、さしあたりもっとも抽象的な社会 [関係] をあらわしている。」「交換あるいは助力の過程では、そうでないときには互いに敵意をもつであろう人々が協同的活動という一つの態度に入っていくことができる。」（MSS,p272）

ミードは、彼のコミュニケーションの理論\*7にもとづいて「精神」「自我」について展開したあとで、シンボルを媒介にすることを特徴としてもっている人間社会の組織の具体的な内容に踏み込むにあたって、この二つの普遍性を提出している。これらの普遍性との関係で、コミュニケーションについて次のようにのべている。

「コミュニケーションの過程は、ある意味では、こうしたさまざまな協同的過程よりも普遍的なものである。コミュニケーションの過程とは自己意識的社会 [関係] のなかで、これらの協同的活動が遂行される媒体である。しかし、それは、協同的活動のための媒体であることを認識しなければならない。それ自体でただ進行しつづけるというような思考の場ではまったくない。」（MSS,p273）

ここでも、もっとも基礎的なものとして協同行為が位置づけられ、そこで、コミュニケーションが成立することがのべられているのである。ミードは、人間社会の進化の方向を「民主主義の完成」として展望するのだが、その民主主義を実現するものは、コミュニケーションにみられる機能的な意味での普遍性ということになる。

「この両者（経済と宗教）が普遍的なのは、その機能の特質のせいであって、両者が含んでいる哲学的な抽象性ではない。」（MSS,p303）

さて、ミードは、宗教的な普遍性よりも経済的な普遍性の方が機能的である、という。ミードは、評価の基準に機能的な普遍性という視点をもっているのだから、人格的關係に依存した宗教的普遍性よりも経済的な普遍性の方を積極的なものとしてみているのである。

「普遍的社会の発展に含まれているものは、まさに経済的發展に見いだすような機能的組織化である。」（MSS,p301）

これを単純にうけとるならば、完全な等価交換が実現する社会が経済的な普遍性の世界であり、そこに民主主義が成立するかのようである。確かに、等価交換という関係は、民主主義の条件である。しかし、われわれが知っている等価交換にみられる経済的普遍性の世界は、同時に物象化の世界であり、疎外の世界でもある。疎外の克服の方向は、経済的普遍性ではなく、宗教的普遍性の方向にあるのではないだろうか。

この問題についてミードは、「民主主義の矛盾」ということにふれながら次のように述べている。

「社会発展の機能的側面が、個人を全体との関係で考え、その結果個人を無視する限りでは、民主主義の目標と矛盾するように思われるかもしれない。したがって、真の民主主義はより宗教的態度の流れのなかに、そして、機能的側面を二義的なものにするなかに自己を表現しなければならないと思われるかもしれない。われわれがフランス革命に示された民主主義の理想にたちもどると、われわれは、まさにこの種の矛盾にたどりつく。諸君はそこに平等を確認し、諸君が他の人びとにみとめたものを、自分自身にも要求する。そのことがま

\*7 ミードのコミュニケーション論の特徴は、自我を持った個人を受けて・送り手として前提にして、そこでの情報のやりとりというモデルではなく、それとは逆に、コミュニケーションの過程で、自我が成立することを明らかにしているところにある。自我に先行して社会過程がおかれるのである。この視点は、方法的個人主義にたった相互作用論とは異なったものである。



さに社会構造の基礎をあたえる。しかし、その当時の機能的あらわれれを考えても、そこには同じような種類の「機能的」平等はない。」

「けれども、機能的な意味での平等は可能だし、なぜ機能的な平等が宗教的態度と同じように深く自我の中に他人の実現の感じをともなってはならないのか、という理由がわたしにはわからない。」「すぐれた技能を通じて個人の生命を救うことができる医者は、かれが救った人との関係でかれ自身を実現できる。このような機能的態度が、なぜ他の人のなかに自我を実現することにおいて、それ自身を表現してはならないのか、という理由がわたしにはわからない。霊的な表現の基礎は、多くの人々の中に、自我を実現する能力にあり、そのことは、たしかに社会的組織体のなかで達成される。今ここで考えられているような明らかな矛盾は、わたしには、機能的組織化が抽象的、予備的な発展段階にあることと関係しているように思われる。機能的組織化が完全に遂行されるまでは、個人を搾取する機会が残されている。」「しかし、このような組織化の完全な発展とともに、われわれはより高度な霊的な表現を得るに違いないし、そのなかで個人は、自分にきめられた独自なことをおこないながら、他の人びとのなかに自分自身を実現する。」(MSS,p302)

ここでは、社会の発展の方向は、宗教的普遍性がそれとして発展する方向にではなく、機能的普遍の完成のなかでの両者の実現としてしめされている。

## 8 具体的であり、普遍的であるということ

重要なのは、機能的組織化が、予備的、抽象的であるうちは限界がある、という視点である。普遍性とは抽象化である、と考えがちであるが、ここで想定されている普遍性は、具体的な普遍性である。この点は、すでに見てきたように、個人における意味の成立が、コミュニティによって組織されたパースペクティブの取得によってしか実現しないことと関係している。個人を出発点にして考えるならば、個人をこえるものは、すべて抽象化ということになるのである。しかし、ミードの視点からは、コミュニティとの関係で個人において具体的なものが成立しているのであって、独立自存の個人という想定は、すでにある抽象化を行なったものになるのである。具体的なもの、リアルなものは、独立自存の個人においては成立しないのである。

「論理的に視点からして、個人に特有なものはリアリティを欠くのである。普遍的必然的なものがリアルなのである。」(MT,p468)

すなわち個人に特有なものを前提にしている限り普遍性は成立しないのである。こうした抽象化を批判する視点は、科学のあつかいにも共通している。

以上、ながながと、経済的普遍性と宗教的普遍性についてミードがふれている部分を見てきたが、科学という知能(intelligence)のもつ普遍性も、これらの普遍性と基本的には同じであるということである。

## 9 社会的自我による科学的世界像の克服

「もしもコミュニケーションが完全に行われたら、とことんまで遂行されたなら、私が言及しておいたような種類の民主主義が実現し、そこではすべての人が共同体内に自分が呼び起こしたことを知っている反応を自分自身の中に抱くだろう。」「こうしてコミュニケーションは、意味深長な意味でその共同体における組織過程になっていく。それは単なる抽象的なシンボルの移動過程ではない。それはいつでも、他人達の中に呼び起こすのと同じの行動傾向をその日と自身の中に呼び起こす、社会的行動としての身振りである。」「ただし、民主主義の現状では、自分達が影響を及ぼしている人々の態度に自分自身を人々がおけるほどには、コミュニケーションは発達していない。」「自分自身の特殊な機能を遂行することで自分が影響を及ぼしている人々の態度に

誰でもが参入できないかぎり、人類社会の理想は夢物語である。」(MSS,p340)

「自分自身の特殊な機能を遂行することで自分が影響を及ぼしている人々の態度に参入できる」自我が、「社会的自我」である。

科学的世界観、つまり独立自存の粒子の運動として世界をとらえる世界観に対応するものが個人主義的自我である。自我は、この個人主義的な自我として自覚される過程を経たのであるが、自我は、その発生、成立の過程からいえば、社会的にしかありようがなかった。

ミードは、彼の科学の対象を第一性質と第二性質の分離された世界ではなく、いわゆる第二性質を取り戻した世界として前提にした。しかし、このように世界をとらえられることは、個人主義的な自我では不可能なのである。ミードの自我論は、ある面では、社会的な規定性が強調され、またある面では個人としての主体性を強調するかたちで論じられてきたといえよう。「社会的自我」というとき、その生成、発展が社会的であるという側面だけでなく、このような世界の回復をなすうる「主体」としての自我のありようとして「社会的自我」を検討していくことが可能である。

われわれは、ものごごろついたころから、個人主義的に教育をうけ、ある意味では個人主義の完成をめざそうとしてきたといえる。当然にもそこでは偏狭な利己主義ではなく、ある種の普遍性を体現するものとして個人を展望してくるのだが、その展望が、科学的な抽象的普遍性である場合には、リアリティの喪失が不可避であり、疎外は克服されることはないのである。

「科学は知性 (intelligence) の最高度の型の表現であり、新しいものにそれ自体を継続的に適応される方法なのである。」「われわれの経験は、新しいものの継続的な発現を含んでいる。われわれは、つねにその過去とは異なった未来に進んでいる。」「科学的方法とともに現れた見解は、われわれの経験に関する限り、世界は常に異なっていることを含意するものだった。毎朝、われわれは異なった宇宙のうえで眼をあける。われわれの知性は、これらの相違に対する継続的適応によってしめられている。われわれはつねに、新しい宇宙に前進する。そして、われわれが期待している宇宙が新しいだけでなく、われわれが振り返る宇宙も新しいのであり、われわれは古い宇宙を再解釈するのである。われわれは、継続的に異なった過去をもつ。それぞれの世代が歴史を書き換える。新奇さは、それぞれの現在の経験から、両方向に広がっているのである。」(MT,p291)

## ■ 参考文献表

相田俊彦,1988,「社会的コミュニケーションの理論」『コミュニケーション論』有斐閣, pp.37-80

鮑戸 宏,1972,『コミュニケーション』筑摩書房

Brecht, Bertolt.,1979(1955),岩淵達治訳『ガリレイの生涯』岩波文庫

Bronowski, J.,1968(1951),三田博雄・松本啓訳『科学とは何か—科学の共通感覚』みすず書房

Dewey, John.,1968(1920),清水幾太郎・清水禮子訳『哲学の改造』岩波文庫

Einstein, Albert,1973(1916),金子努訳『わが相対性理論』白揚社

船津 衛,1988,「シンボリック相互作用論の社会観」

『現代社会とコミュニケーションの理論』勁草書房,pp.157-173

-----,1991,「【解説】ミードの社会的自我論」船津・徳永編訳『社会的自我』pp.83-112

藤本一男,1992,「G. H. ミードにおけるシンボルとコミュニケーション」

東京都立大学社会科学部社会科学研究科社会学専攻、修士学位論文

後藤将之,1987,『ジョージ・ハーバート・ミード』弘文堂

- ,1991,「解説 ハーバート・ブルーマーの社会心理学」『シンボリック相互作用論』勁草書房、所収  
 ハヤカワ、S. I. ,1973, 大久保忠利訳『思考と行動における言語 原書第三版』岩波書店  
 James,William.,1957(1907), 梶田啓三郎訳『プラグマチズム』岩波文庫  
 ----- 1978(1912), 梶田啓三郎・加藤茂訳「意識は存在するか」『根本的経験論』白水社  
 河村望 ,1990,「知識社会学の課題」『社会学評論』40号  
 河村望・松本元,1991,「社会的行為論における方法論的基礎」『人文学報』第220号, pp1-50  
 近藤敏夫,1989,「G. H. ミードの社会的自我論—社会的行動主義の意義」  
 『社会学論考』第10号,pp.59-78, 東京都立大学社会学研究会  
 ----- 1990,「パークのヒューマン・エコロジーとミードの社会行動主義」  
 『個人と社会的自我』いなほ書房(所収)  
 Marx, Karl,1964(1932), 城塚登・田中吉六訳『経済学・哲学草稿』岩波文庫  
 Marx, Karl.and Engels, Friedrich,1956(1933), 古在由重訳『ドイツ・イデオロギー』岩波文庫  
 Mead,G.H.,1932,The Philosophy of the Present( ed.by A.E.Murphy ),  
 The University of Chicago Press.  
 ----- 1934,Mind, Self, and Society( ed. by C.W.Morris ),  
 The University of Chicago Press.  
 稲葉・滝沢・中野訳『精神・自我・社会』青木書店、1973  
 ----- 1936,Movements of Thought in the Nineteenth Century  
 (ed. by M.E.Moore), The University of Chicago Press.  
 ----- 1982,The Individual and the Social Self( ed. by D.L.Miller ),  
 The University of Chicago Press.  
 小川英司・近藤敏夫訳『個人と社会的自我』いなほ書房、1990  
 Miller,D.L.,1973,George Herbert Mead:Self, Language and the World, The University of Chicago press.  
 小川英司,1989,「社会的行為論におけるミードの意義と可能性」『社会学論考』  
 第10号,pp.1-22, 東京都立大学社会学研究会  
 ----- 1990a,「書評」『ジョージ・ハーバート・ミード』『社会学史研究』  
 第12号  
 ----- 1990b,「形而上学的カテゴリーの批判と社会行動主義—  
 G. H. ミード「一九二七年社会心理学講義」が開示するもの」  
 『個人と社会的自我』いなほ書房(所収)  
 岡部慶三,1971,「『情報』と人間行動」『情報』東京大学公開講座13、東京大学出版  
 佐藤 毅,1991,「ミードとゴフマン」『社会学史研究』第13号  
 鶴見俊輔,1986(1971),『新装版 アメリカ哲学』講談社学術文庫  
 八杉竜一,1969,『進化論の歴史』岩波新書  
 湯川秀樹・井上健,1973,「一九世紀の科学思想」『現代の科学I』世界の名著65, 中央公論社

---

本稿は、『社会学論考』13号、1992に掲載されたものである。今回、元原稿には手を触れず LaTeX で組版し直した。その際、巻末注は脚注に変更し、また明らかな誤記の訂正(TM → MT)を行った。

2017年の時点で追加できる邦訳書を参考情報として追記していく予定。[2017/08/29]

『社会学論考』第13号, 1992.5.31, pp87-105  
発行：東京都立大学社会学研究会  
〒192-03 東京都八王子市南大沢 1-1  
東京都立大学 社会学研究室内  
tel:0426-77-2054 / FAX:0426-77-2059