

≪論文≫

社会認識におけるRealityとValue-Orientationの問題

Mir hilft der Geist!
Auf einmal seh ich Rat
Und schreibe getrost:
Im Anfang war die Tat!
—— Goethe; Faust,
1ter Teil. 1236-1237 ——

山下淳志郎

目次

1. 近代理性の実践的エLEMENT
 - 1) 理性即行為の実践的優位性
 - 2) 主観・客観統一態としての理性
2. 社会学存立自体における実証性と実践性

——社会学における理性の形式と内容の分裂——

 - 1) A. Comte, 並びに E. Durkheim の社会学における実証性と実践性
 - 2) M. Weber の社会学における合理性と実践性
3. 社会の総体的把握のための対象化の理論
 - 1) A. Comte, E. Durkheim, M. Weber における普遍の問題

——社会学における理論と実践、形式と内容の分離、分裂——
 - 2) 社会の総体的把握のための対象化の理論
 - 3) 社会認識における Reality と Value-Orientation の問題

1. 近代理性の実践的エLEMENT

1) 理性即行為の実践的優位性

「有り難や、神の助け。おれは咄嗟に閃きを得て、しかとこう書くのだ、『太初に業ありき』¹⁾」。

『ファウスト』でゲーテがこのように書いたのは何故であろうか。Im Anfang war die Tat! 太初にあるのは“das Wort”言葉ではなくして、何故“die Tat”業（行為）なのであろうか。

「修士だ、博士だと名のって／もうかれこれ

十年ばかりの間／学生の鼻ずらをひっ掴まえて／上や下へ、斜めや横へと／引き回しているが——／私たちが、本当何にも知ることが出来ない、分かっているのさ。』²⁾ゲーテは夜の場面でこのように書斎のファウストに語らしているが、これは明らかに魂のない空虚な学問に埋没したスコラ的アカデミズムに対する痛烈な批判である。

ゲーテが求める“Tat”業（行為）、それは形式が整ってしようと、内容の欠けている空虚なものではなく、「夕日は傾き、遠ざかり、一日は過ぎ」たとしても、「新しい生を促」し、

「新しい衝動を目覚めさせる」「永遠の光を吸い込もう」と「地上から飛び立ち」、「追い掛ける」ような、心の内底から迸り出る内容の満ち満ちたものである³⁾。

「君が心から感じて自然と肺腑から迸り／底力のある興味でもって／すべての聴衆の心をぐいぐいと引摺るのでなければ／君のいう目的は達せられまい。」「真剣に言いたいと思うことさえあれば／なんで言葉の詮索などする必要があらう。」⁴⁾

新しい生に促され、新しい衝動に目覚め、現実である地上から飛び立ち、求められる内容に満ち満ちた行為“die Tat”は、併しゲーテだけによって主張、要請されているのではない。ゲーテの表明は明らかに一つの理念、理想を目指しての行為であり、これは、当時のドイツの若手知識層に属する人々が主張、表明していたものである。それは、主張する人々により種々様々の内容となって表されるが、本質的に共通して見られることは、後進ドイツの封建社会を克服して、新しい自由な近代市民社会を生み出し、形成、発展させることであった。それ故この時期に生成、展開した思想はまさに Idealismus (理想主義)⁵⁾ そのものであり、その本質的主体は、Kant 的に言えば「実践理性」そのものである。

併しこの(実践)理性はゲーテ、更にはドイツにおいてのみ展開していたのではない。むしろドイツにおけるこの理性は、先進イギリス、フランスに学び、導入され、まさしくドイツの社会的精神風土に適合されたものであり、その限りこの理性はより根源的には中世封建制からの個人の自由、開放を目指し、ヨーロッパ全体を覆い尽くし、展開してゆくまさに実践的近代理性として、近代市民社会の形成主体であると同時に、その近代市民社会形成の実体そのものである。それ故形成され、展開して行く近代

市民社会はこの近代理性の自己外化、自己表出、自己表現であり、この社会の考察はこの理性自身の自己批判、自己省察であることになる。批判される自己、省察される自己は批判、省察する主体としての自己に対して客体、客観として存在することになる。主体(主観)と客体(客観)は相互に分離したものではなく、相互に関連、連繋し合ったものである。自己が自己を客体として外化、他者として措定し、その他者としての自己を客観的に批判、省察するのである限り、社会形成とその社会認識・理論考察はともに近代理性の活動“die Tat”の二面、即ち実践面と理論面を、より厳密には近代理性の根源の本質としての実践性、言い換えるならば「対象化」の二面、つまり現実的对象化と理論的对象化を表しており、封建的絶対王政を克服し、新たに市民を主体とする社会の形成に務め、その理論的基礎付けを行った Th. Hobbes, J. Lock, J. J. Rousseau らの活動はまさにこの対象化の実践と理論という二面性の統一的表明である⁶⁾。

事実、Th. Hobbes は人工的人間と見做される“Commonwealth”形成理論の根拠として、その素材とともに創造者でもある人間自身の自己把握を、「汝自身を知れ」とのソクラテスの言葉でもって、挙げ、⁷⁾ J. J. Rousseau は求められる新しい市民社会に生きる人間の像として「自分の目でものを見、自分の心でものを感じればいい。自分の理性の権威のほかはどんな権威にも支配されなければいいのだ」と主張している。彼らの生きた時代はまさに「理性の時代」、「啓蒙主義」の時代と云われる時代であり、思想的には「自由、人権思想の登場」、「自己の人間の開放」による「個人の確立」が希求され、そのため政治的には封建的絶対王政を打破し、経済領域では封建的自然経済を克服した資本主義商品交換経済が開始、展開し、この新しい潮

流が大きくうねりとなって地球全体を覆い盡くして行っていた時代である。それ故イギリスでは市民革命が、続いてフランスでは大革命が始まり、こうしたヨーロッパを震源とする世界史的大変動が同世代の人々により人間史上の偉大な行為として受け止められていたのである。ゲーテが云う「行為」、*“die Tat”* とは、確かに人間史上世界史的に偉大なこの運動をエレメントとして展開していく行為であり、理性とは政治、経済等多様な領域にわたり展開する内的に豊かな行為の主体を統一的に一言で示した表現態である。ここで云われる行為、並びに理性はただ単なる私的個人の行為、理性ではない。

2) 主観・客観統一態としての理性

ゲーテと同様、自我 (Ich) の思想の基本概念に「行為」(Tat) を置いたのはフィヒテであるが、この自我の対立者として措定されるのは非我としての「自然」であり、この自然である非我を超克し、自己の世界を無限に拡張、展開させてゆく自我の行為は無限進行する運動として、この時代に自然を素材として成長しつつあった産業の活動を表している。そしてこの産業活動に見られる人間と自然との対立は、思惟する自我 (Cogito) が自然の中に発見する法則を利用することにより、自然を征服、支配することが可能である、とする近代哲学の祖デカルト⁶⁾や自然界に灯火をともし世界の奥深くまで照らし、隠されている秘密を明るみに出すことが出来たなら、その人は人類の恩人、自由の戦士、人類の帝国の拡張者、必然 (自然法則) の征服者、支配者である、と云うフランシス・ベーコンの思想⁹⁾に既に見られるとしても、この人間と自然の対立はフィヒテの「自我」において見られるように、人間、即ち主体による自然即ち客体の統合、統一化、換言すれば自然の人間化において解消、ヘーゲルに従って言えば

止揚されることになるが、これは論理的に次のように云われることでもある。

対立し合う主観と客観の主観における止揚統合、これこそが、まさに近代が近代として存在し、展開する近代の特性を具体化したものである。そしてこれにより一層明確な現実体が、Th. Hobbes により「人工的人間」¹⁰⁾と云われる *Commonwealth*、また「第二の自然」¹¹⁾とも云われる近代「社会」と、その展開運動としての歴史であり、その素材、要因にして同時に創設者、生成者として自ら存在し、自己を顕現 (*incarnate*) して行くのは人間そのものである。中世においては世界創造主体、「神」は、その被造物が神自身の属性の客体世界として顕現されたものである限り、自己における主体・客体そして自己顕現行為、三者の統合・統一者、いわゆる三位一体者と考えられていた。しかし近代においては人間が「神」にとって代わり、その世界の創造主として主体の地位を占めるに到り、創造主・人間の属性は世界、及び歴史として客体化 (創造) され、この創造・客体化の行為自体が創造主としての自己自身である。要するに自己自身は、A) 創造・産出主体としての自己と、B) 創造・産出行為そのものとしての自己、及びC) 創造・産出され、客体化されたものとしての自己の如く、自己は三様態をなし、その三位一体としての統一体が自己そのものである。¹²⁾

産出主体としての自己と産出された客体としての自己、及びこの両者を媒介・結合する行為そのものとしての自己、これら自己の三様態の論理的、かつ動的な統一体であるのが、近代理性である。理性が動的であると云うことにおける把握は若きヘーゲルにおいてみられるが、動的 (dynamisch) であると言う特性における社会生成、及び社会変動、即ち歴史の主体はW. Dilthey の「生 (Leben)」、H. Bergson の「生

の躍進 (élan vital)」の如く、有機体としての、常に自己の活力を発現、外化し、その発現、外化された自己を超克して行く「生」として考察されもし、こうして近代を貫き、実践性を優位とし、多様な形態での現象を見せる理性は、常に自己の活力を発現、外化し、その発現、外化された自己を超克して行く客体世界を自己の境域として開示しているのである。ゲーテがその中で生き、「言葉」でなくして、「行為」こそが真実であると主張したその世界の、自らの境域を以上のように拡げ放ち、展開して行く理性の世界の特質は、当時のドイツの若き知識層が自らの姿勢を表明するものとして語った標語「疾風怒濤 (Sturm und Drang)」によって見事に表現されている。

2. 社会学存立自体における実証性と実践性 —社会学における理性の形式と内容の分裂—

1) A. Comte 並びに E. Durkheim の 社会学における実証性と実践性

いつの時代も幼子や若者は、その時代の社会的、精神的空気を吸い取り、受け止め生きている。その空気が活力に満ち、新鮮さに満ちていれば、殊更に彼らの時代を輝かしい光に溢れた未来を予想させる黄金の社会、時代として受け止めている。18世紀が正に終わろうとしている時、1798年に生まれた Comte もその例外ではない。蒸気機関車が走り、鉄道網が張り巡らされてゆき、有線電信網も広がり、資本主義産業が精氣を得て活発に動き出した時代、社会、この社会的、精神的活力に充ち溢れた時代を、彼もまた未来に向け前途洋々と広がる輝かしい時代として、確信を持って受け止め、それ故にこそ、その活力を生み出し、支えているのは実証精神であり、その時代は実証的である、と確信していたと、云っても過言ではない。Stendahl

(1783-1842) の小説、『赤と黒』で象徴される赤と黒、即ち僧侶と軍人、つまり封建的絶対主義の神学的精神と軍隊精神は崩れ去り、それに代わって科学的実証精神の時代が到来し、今眼前に生き生きと展開していると Comte は実感していたと云いうる。併し問題はこの「実証性」という Comte の実感、確信である。確かにこの時代は、科学が非常な発展、展開を示し、ガリレオ、ニュートンの幾何学的機械論思考に基づく、固定的な世界観に対して、一切は常に競争の中にあり、それ故絶えず変動し続ける諸現象に対し、相対的・実証的思考の科学・技術が支配する産業世界の時代である。併し問題はこの科学・技術的思考を Comte がどれ程に、また如何ように自己の科学思考に取り入れていたかである。端的に云うならば、Comte は、彼の生きる社会に対してどれ程に実証的であったのか。彼の云う「実証的で在るべきと云うこと」と彼が「実際どれ程実証的であったか」は別である。

一般に社会学の始祖と解される A. Comte が実証科学的方法によって初めて社会学として独自の領域と存在根拠を得るに到ったことは彼によれば『社会再組織に必要な科学的作業案』(Plan des Travaux scientifiques necessaires pour réorganiser la société, 1822, 24) に見られる如く、必然的にして、必須のことであった。

彼にとっては、彼を取り巻く歴史世界の、危機的状况にあった政治・社会状況を克服するには、他方既に「事実の観察によって確立された法則を根本的に利用することにより、事実の継起を予見する」³⁾まで飛躍の発展を遂げつつある科学の実証的方法を政治・社会現象の把握に適用し、「人間をして抗し難い力をもって推し進めている事物」「文明の自然の進展を支配する根本法則」⁴⁾を発見し、それを「一般的に使

用」して、「現象の継起」を「予見」することにより「社会的未来の一般的様相を確実に決定する」¹⁵⁾ 実証政治学でもあり、「社会物理学」と考えられた「実証的社会学」の確立こそが必要であると構想されたのである。

しかし Comte が主張するこの根本法則は眼前に存在し、市民が直接そこで生きる社会そのものの社会法則ではなく、その社会を一駒として取り込み変動せしめている人間歴史の法則であり、また彼の云う科学的・実証的方法とは、既に F. Bacon (1561-1626) など以来主張されて来ている「帰納法」とは違い、むしろ「演繹的」方法であると云い得るであろう。彼は「人間精神が辿る行程」、「人間社会」の研究は「人間自身、現象全体の最も完全な類型であるから、必然的に先ず最も一般的な事実から」始められるべきであり、それ故自然諸科学のように「特殊から一般へ」と進むのではなく、「一般から特殊へと下降する」方法、方向を取る「有機体論」の立場でなされ、¹⁶⁾ このことは彼の社会学の目的、即ち彼の社会組織化 (organiser) における Value-Orientatation の本質はどの点にあるのか、換言すれば、彼はどのような社会を建設、組織化しようと考えていたのか、と云う疑問を生ぜしめる。

この間いに関して先ず云いうるのは、Comte が彼の生きる産業社会に対して黄金の未来像を確信的に抱き、その現実化を期待していたことである。その点で彼は発展する科学・技術に支えられた機械制工場生産を展開させる資本主義経済を無条件に信頼、肯定していたことであり、これこそ彼の社会観、Value-Orientatation を的確に表し示すものである。

資本主義経済が大きくなるとなると新しい時代、社会を形成しつつあることは確かであり、科学的な実証精神がその形成力の一つとして作用していたことも確かである。しかしこの実証

精神に関する Comte の捉え方は独特であり、資本主義社会の道徳的秩序の実証的（肯定的）¹⁷⁾ 説明として展開される。

確かに彼が直視していた資本主義経済の展開は現実的には機械制工場生産の発展によって推進されていき、その生産の直接的担い手は、それまでの神学的、形而上学的教育体系から外されており、今は「作業者」として生産過程に雇用の形態で組み込まれている労働者であることは確かであるが、Comte はこの労働者がそれまでの教育体系から外されていたため、精神的には「白紙状態」であり、新しい実証的段階によく適合する可能性を保持しており、それ故、「実証教育の普遍的普及は、無生産者である労働者においても最もよく実現するはずである。」¹⁸⁾ と云うことにより、自らの、より一層基本的な信条である「実証的道徳」を主張するが、この点から彼の実証性を改めて考察すれば、それはむしろこの無産労働者を中心として構成されている一般大衆に対して彼が望み求める道徳の正当性を主張するために必要とされた実証性であることが見えてくる。しかし彼が実証性を支える根拠として強調するのは、分業、即ち機能の分化とそれに基づく協業であり、この両者の機能的関係から「支配」と「従属」の関係、従って支配階級と従属的被支配階級と云う二つの階級が導き出され、これが道徳の基礎とされるのであり、¹⁹⁾ ここで実証されたと彼が云う支配従属の二階級は発達した実証的近代科学の最上位にある生物学において実証されたとする各器官の機能分化、即ち「手段の多様性」と有機体自体の「目的の単一性」に従っての各器官の完全な連結による機能の完遂としての²⁰⁾ 有機体の完成、それ故「全体の単一目的」と「多様な手段」両者の上下、支配・従属関係に基づくものであり、この上下、支配・従属関係こそが「今日まで全社会組織体系の中で実現された最

高の改良」として社会の中でも実証され、こうして彼は「全体の精神が支配権を握って社会再組織の指導を独占しなければならないのであり」、「必然的に政府の不変の性格をなすものは、全体の精神の恒常的な支配なのである」と云う。²¹⁾ それ故彼にとっての再組織されるべき社会とは、その全体の発展・展開を「指揮」し、²²⁾ その全体秩序の遵守を労働者・一般大衆に「道德」として教化、履行せしめる企業者としての少数の資本家にとっての対象（相手）であり、かかる社会へと彼らをして衝き動かし、志向せしめているのは、先ず実践理性であり、それに動かされてその建設、組織作業計画（方法）を立案するのは理論理性であるとしても、理論よりも先ず方法を先行せしめる理性であると彼は云うが、²³⁾ 彼が主張する実証性は、彼自身最良と見做し、その発展を望んだ資本主義社会の組織化、維持を、資本家の立場から志向する観念・意図であるに過ぎず、彼自身強調する方法自体は具体的には実現されておらず、それ故晩年、人類教の主張により彼は転換したと云われるが、資本主義社会擁護、維持のための道徳的価値観を、初めから最後まで一貫して持ち続けており、その限り人類教もその延長上において創出されたものであると云いうる。そしてこの点を Durkheim の Comte 批判に見ることが出来る。

E. Durkheim は Comte の実証精神の主張がただ単に観念的であるに過ぎない事を的確に指摘し、その克服として Comte の実証主義に対し、合理主義こそ自らの立場であり、「人間行為も、合理的な操作によっていずれ未来への行為の規則へと変形されうような因果関係に還元しうることを強調し²⁴⁾、実証主義はこの「合理主義の一帰結」にはかならないとし²⁵⁾、社会学を科学として成立せしめる客観的な方法的規準を明確化して提示する。「社会学者は、なんであれ、ある種類の社会的諸事実の研究を

企図するにあたっては、それらの個人的な諸表現とは別個のものとしてあらわれてくる側面から、これを考察するようにつとめなければならない」²⁶⁾ と彼は云い、学位論文として提出された『社会分業論』において「社会的連帯について、その多様な形態や進化を、それらを表現している法的規範の体系を通して研究したもの、まさに以上の原則に基づいてのことである」²⁷⁾ と云い、「分業は諸社会の容積と密度に正比例して変化する。また、分業が社会の発展過程に即して継続的に進歩するとすれば、それは社会が規則正しく密度を大にしてゆくからであり、一般にその容積を増すからである」²⁸⁾ との如く、「社会の容積と密度」、更には「人びとの集中化の度合、もしくは（精神的）動的密度」、「物的密度」等を、社会学における「個人的評価の入り込む余地」のない客観的方法の規準として提示し、²⁹⁾ 『自殺論』においてはそれを「自殺の異常な増加と、それによって現代社会がおちいつている一般的な病態」³⁰⁾ の客観的原因究明に適用する。

確かに彼が示す基準は社会学の科学的、客観的方法の基準として適切である。しかし彼の提示する社会学は、方法的には科学的、合理的であるとしても、その創設意図、方向性の点から見ると、問題が生じて来る。即ち『分業論』における社会的連帯の正常な形態や進化の研究、分類では、彼はそれらを表現している法的規範体系を客観的基準、根拠としているが³¹⁾、この社会の客観性を表現するものとしての法的諸規範、家族分類の客観的基準を示す法的体系、それ故彼の云う道徳的密度、精神上の動的密度、これ自体がある特定の時代のある特定支配階級（階層）の価値観（価値秩序体系）の表現として、ある特定の根拠、土台の上部表現であり、彼は社会形成の構造、変動の原因を客観的科学的に追究する事を主張する限り、客観的根拠と

して示されるこの法的規範が何故規範として存在するのか、その根拠にまで追究を進めるべきであるにも拘わらず、その根拠に基づくこの法的表現構造を見てはいない。むしろ彼はこの法的規範が、正に法的であるという社会規範事実によって客観的であるとみなし、その解体へと導いた機械制大工場生産の展開に伴う資本家と労働者・労働組合との対立、闘争による無規制(アノミー)状態に陥った有機的連帯社会に対し、連帯秩序を維持していると見られる同業組合(ギルド)の連合によって形成される自治体(コンミュン)を基礎に成立する「機械的連帯」社会に見出される道徳的密度を回復、保持する社会こそ求められる正常な社会とみなしていたのであり、それ故分業の正常な形態、従って正常な社会形態の分類及び「無規制状態」や「異常な自殺増加」の原因究明が、例えば科学的に客観的になされているとしても、何を意図してなされているのかと云う点において、これは資本主義産業の発展に伴う「抑制と規制を欠いた」生産による恐慌、「雇用主と労働者」の利害対立、接触度の稀薄化、人間関係の不透明化及び労働運動の展開・激化・闘争の結果と見做される社会の「無規制状態(un état d'anomie)」の解決、克服のための社会的「集合表象」に基づく社会秩序の維持と、そのための道徳の確立、更にそのための教育の確保の主張である。彼は「道徳を科学から引出」すのではなく、道徳が「形成され、変化し、維持される」「経験世界の諸理由」を確定するのが目的であると云うが³⁵⁾、その根底には無規制状態に墮した道徳を、従って社会の秩序を正常状態に回復させたいと云う意図が存在しているのである。それ故彼の社会学創設の意図は根底的には極めて道徳的であり、その限り彼の場合もComteと同様、観念的価値理念が先行し、彼の云う科学的方法を引っ張っている。³⁶⁾ 云うならば彼の場合、社会学におけ

る科学的方法を確定することにより、社会学の科学としての存立を根拠付け、保障する方法と(何のためと云う)目的・意図、換言すれば形式と内容が明確に分離され、科学としての社会学は、その意図とは無関係のテクノロジーに墮す可能性が導かれたと云いうる。勿論Durkheimの場合、資本主義的生産の展開に従い生じる社会的矛盾の激化に伴う貧困問題を中心とした社会保障問題上の階級対立、闘争が眼前で繰り広げられている限り、展開する資本主義的生産社会を賛美される黄金色社会とみなし、薔薇色の夢を抱いていたComteと違い、労働者階級のみでなく、資本家階級にも最早希望を抱くことが出来ず、それ故混迷社会の正常化のため、この無規制、混迷の原因追究の、科学的により一層厳密な客観的方法が要求され、その方法により原因究明がなされたことは十分に理解される。

しかし既に見られた如く、彼の求める正常社会の科学的、客観的根拠とされた法的秩序体系、彼の云う道徳的精神密度自体がある特定時代のある特定階級の価値観の表現であるにも拘わらず、この点に注目していないのは、Rousseauが『人間不平等起源論』において、倫理道徳が一部の少数権力者の有利のために生じ、正義、服従、尊敬等のもっともらしい立派な言葉が政治的権力、暴力の手段となっていることに批判の矢を向けていたの³⁵⁾に比して、不適切、不充分と云わざるをえず、しかも以上のようにある特定の法的秩序体系が社会の正常形態の科学的、客観的根拠とされ、また社会における個人に対し強制的拘束力を持つ「集合表象」が外在すると考えられていることは、正常な社会の原型(パラダイム)が既に決定されており、それに従って現存の社会克服の方向づけがなされていると云いうるであろう。³⁶⁾そしてこれは彼の主張する社会学における科学的合理性に貫かれた

客観的方法に対し、彼の社会学における価値志向 (Value-Orientation) が、彼の云う科学的合理性に背理する形で対峙していることを示している。即ち彼はここで科学的客観的追究の手を終え、求められるべき社会の典型を科学的合理的追究の彼方に置いたのである。しかしこれは、社会学にその科学的方法として自然科学的方法を取り入れ、「社会的諸事実を物のように考察すること」が社会学における「最も基本的な規準」であるとする Durkheim がまた別の思考法、即ち現実社会を、「普遍」としての社会の個別化の論理に従って、社会種 (l'espèce social) と見做すイデア論的二世界論、あるいは形式的二区分の論理に基づく種の論理思考法に従っており、³⁷⁾ その限り彼においても、方法と価値志向 (Value-Orientation) あるいは形式と内容が分離されているのである。

2) M. Weber の社会学における合理性和実践性

ところでこの Durkheim の社会学への自然科学的方法の導入に対し、社会は個性的であり、その個性は一般化の方法により、一般性への還元・解消されえないとして、また別の方法論上の道を求めたのが M. Weber であり、彼はその限り社会学への自然科学的方法の導入を退けるが、また同時に自然科学の持つ科学的客観性・合理性は経験科学としての社会学にも要求されるべきであるとして、当時のプロイセンにおいて有力であった歴史主義者の主張する個性的歴史、社会の非合理主義的直観による把握も退けられ、こうして M. Weber にとっては、合理的ではあるが、全てを普遍法則に還元、一般化してしまう自然主義と、歴史、社会の個性の把握を主張するが、直観的非合理主義である歴史主義という二つの大きな岩礁に挟まれながら、その間を如何に切り抜けるかが³⁸⁾、理論上の問題

となり、こうして提示されたのが、いわゆる「文化価値」を規準とする「理想型 Ideal Typus」と「価値自由 Wertfreiheit」の理論であり、また社会的行為を個々人の他者への期待を動機としてなされる相互関係の行為とする方法的個人主義理論と見られる理論である。

そこでこの方法的個人主義の立場を明白に示した彼の主張として挙げられるのは、「行為の解明そのものが、一般に理解される術語を得るためには、まったく類似した……集合概念をしばしば使わねばならない。……ところで……社会学にとっては、いずれの場合でも、『行為する』集合人格というものはまったくない。社会学が『国家』とか『国民』とか『株式会社』とか『家族』とか『軍隊』とか、あるいはそれに似た『形象』について語る時、それらでもってむしろ事実的にまたは可能的なものとして構成された個々人の社会的行為について、ただその特定の方向へと性格づけられた経過を意味するだけである。』³⁹⁾ との言明であり、ここで云われる国家とか国民とか株式会社とか家族とか軍隊とか、更には学校とかの一定の集団を個々人が相互に関係しながら形成して行く経過をこそ、彼は問題対象としているのであり、その点において彼は、事実に対し外在的強制・拘束力を持つ典型としての社会を想定した Durkheim とは明らかに異なり、社会形成あるいは集団形成の基本を個々人の社会的行為においている。しかし考えられねばならないのは、この個々人の社会的行為であり、彼はこれを「行為者または諸行為者によって思念された意味にしたがって他人の態度に関係せしめられ、かつその経過においてこれに方向づけられている行為」⁴⁰⁾、または「他人の過去の、現在の、または将来期待される態度に」「有意味的に方向づけられた」行為⁴¹⁾ と定義し、諸個人の行為の社会的性格は、その行為の方向の「他者の態度に対する有意味

性」によって決定されると、規定している。しかしここで云われる行為の「他者の態度に対する有意味性」「期待（保持可能性）」には、彼の場合、資本主義社会における商品交換社会、貨幣経済社会と云う近代社会特有の個々人の行為における特性が秘められている。即ち貨幣経済における商品交換の原則に見られる合理性に支配、貫徹されていると云う特性がこれである。彼にとっては近代社会を支配する資本主義経済におけるこの合理性がどのようにして形成されたのか、言い換えるならばこの合理性の支配する近代社会は如何にして成立したのかが問題の一つの柱をなし、それは『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』において追究される。しかし彼における此の合理性の追究も、ただ単なる合理性の追究に終わるものではなく、彼の場合、社会と云うよりも、むしろ（プロイセン）国家と云うべきであるが、資本主義生産の展開を伴う社会の近代化に付随して生じる合理化を問題とせざるをえなかった故であり、この問題は既に東エルベ・ドイツの農業労働者の状況調査に基づき発表された『農業労働制度』や『国民国家と国民経済政策』などで論ぜられ、プロイセン東部における「古い労働関係が資本主義的に再編成されて、純粋な賃労働契約になってゆく」如き、農業労働の資本主義的合理化が彼にとっては「国家理由（Staatsraison）」の問題として提起されたのである。⁴²⁾ これは明らかに国家、社会の今後の在り方、方向を問うているのであり、そのため彼は東部の大土地所有者が何故に土着労働者をその土地から除去し、他国の移動労働者を使用するのか、また何故に土着の富裕労働者へ転向して行くのかを理解しようと、彼ら大土地所有者や土着富裕労働者の（社会的）行為の動機、即ち彼らを行為へと駆り立てる価値理由を問うているのである。そしてこの動機理解が方法として理論づけられ、

「理解社会学」に繋がりに行くのである。⁴³⁾ しかしここで見られる行為の動機としての価値理由はプロイセン国家、社会を危機に陥れるものとして、M.Weber は「国家と民族の鞏固な社会組織を基礎に、安心して展望しうる国民の将来に係わる文化的課題の解決」を希望し、⁴⁴⁾ それに相応しい文化的価値観に基づき規定、整序される個性的歴史を持つプロイセン国家、社会を構想する。即ち彼にとり「社会を新しく建て直す際の究極の価値規準、すなわちそれによってどのような人間類型が助長されるのか、自由で自主的責任を持つ人間か、それとも外面的な安全を欲するために、権威と上官に屈する政治的にも精神的にも隷属的な人間か、と云うこと」が問題であったのである。⁴⁵⁾ こうして彼は文化的価値観に基づき、「現実の一定の要素の思想的高昇によって獲られたもの」として、「歴史的生活の一定の関係と事象とを結合して、思惟された諸連関のそれ自身において矛盾のない世界にまとめ上げ」、従って「内容的にはユートピアの性格を帯びる」が、しかし「それに照らして現実を我々が測定し、またそれと現実を比較してその現実の経験的内容の中の一定の意義ある部分を明瞭ならしめる」⁴⁶⁾ ところの規準・尺度としての方法概念である「理念型」を「客観的可能性の範疇」や「適合的因果関係」に基づく判断、即ち「客観的可能性判断」や「因果帰属」により論理整合的に、つまり無矛盾の合理性の論理に則り、理論的に構成する⁴⁷⁾。

そこでこの理念型が方法概念として、現実の比較・測定の規準・尺度であることに注意すれば、彼にとり最も基本的な概念である「経験的に確認しうる合目的行為」としての「社会的行為」の「合理的解明」にとり、理念型は、一方において行為者の現実の具体的「行為の合理的な構成部分と、同時に他方において（その目的に関して）合理的でない要素とを識別すると云

う目的のため思考上の手段として役立つ」と云う意味で「歴史的諸関連の因果分析に対して最もすぐれた索出的価値 der ausserordentlichste heuristische Wert を持つ」⁴⁵⁾ ところの「純粹に個性的な性格」と、また「普遍的な性格を持つ」観念形象 die Gedankengebilde であり⁴⁶⁾、それ故個々人の具体的な個性的行為は、『目的論的』観点から「普遍的な因果的経験規則に基づいて」思惟的に形成された「合理的な行為」形象である理念型と比較され、測定され、こうして行為者の追究した筈の目的に適合した、手段であるといなされ、またその結果彼を導いた筈の、或いは研究者が発見しようと意図している行為者の合理的な動機を確定することによって、あるいは逆にその手段を選んだが故に、何故に期待された結果とは違った結果が生じたかを明らかにすることによって解明可能とされるのである。⁵⁰⁾ そしてこの点から M. Weber においていわゆる「比較社会学」及び「理解社会学」が成立して来ることになるが、しかしここで云われる行為の動機解明、理解で見られる価値理念やそれに基づいてなされる目的実現の手段としての行為の比較は、価値観の多様性と採りうる手段（行為）の多様性を肯定する相対化においてなされ、この点から彼にとり重要な概念である「価値自由 Wertfreiheit」がいわれることになる。しかし彼にとり重要なこれらの方法論的概念、「社会的行為」「理念型」「比較」「動機理解」「価値自由」等は個々別々に分離して考えられ、提示されているのではなく、これらが相互に関連して全体として一つの理論を構成しているのである。そしてその理論は所詮ドイツ・プロイセン国家、社会の近代化を巡ってなされた論争、いわゆる「神々の闘争」の渦中において自己の立場、主張を貫き通すための理論武装であるとも云いうるのであり、その意味でこれらの概念を個々に取り上げ、「社会的行為」から「間主

体性論」や「小集団論」また「交換理論」等を展開させるのは理論的發展にとり有意義であるとしても、M. Weber を矮小化させる可能性をも含んでいると言いうる。彼にとっては形成されるべきドイツ近代国家はドイツ民族・国民国家としてあるとしても、民衆である国民、産業に従事する労働者及び官僚は政治的に未熟である故、近代化は上から進められねばならず、その国家形成の理念こそ、彼の場合既に東エルベ・ドイツの農業労働者の状況調査に基づき発表された『農業労働制度』や『国民国家と国民経済政策』において示された「文化的価値観」に基づく「理念」である⁵¹⁾。そして彼によれば、「人間の行為を直接に支配するものは、利害関心（物質的ならびに観念的な）であって、理念ではない。しかし『理念』によって作りだされた『世界像』は、きわめてしばしば転轍手 (Als Weichensteller) として軌道を決定し、そしてその軌道の上を利害のダイナミックスが人間の行為を推し進めてきたのである」⁵²⁾と云われるが、この理念による近代国家、社会形成にとっての適合合理的な手段、方向、施策（政策）設定のため目的合理的に思惟、構想された理念型が、想定されうる様々の可能過程の比較、判断の規準、尺度として打ち立てられるのであり、その限り彼においても、理論は実践にとっての理論としてあるが、その理論形成における内容は理論形成上不可欠の整合的形式に適合する内容として整序されているのである。

3. 社会の総体的把握のための対象化の理論

- 1) A. Comte、E. Durkheim、M. Weber に
おける普遍の問題——社会学における理
論と実践、形式と内容の分離、分裂——

実証主義を唱えた Comte に対し、Durkheim は、その追究は実証的どころか、実質的には観

念的、形而上学的であると、厳しい批判の言葉を放ち、それ故彼自身は実証主義の主張を避け、自らを合理主義の立場に立つものであると声明している。確かにこの批判は正当であるといえる。しかし Durkheim 自身の追究における合理主義はどのように把握されるであろうか。

「社会事象を物として取り扱え」、そして「社会的事実の決定原因は、個人意識の諸状態ではなく、それに先立って存在していた社会的諸事実のうちに探究されなければならない」と云う限り、彼は自然科学的方法に倣って、人口の数量、密度、分布状況、増減率、並びに交通量やその増減率等の把握、解明を介した社会認識に努めるが、しかし彼が求める社会として思い描いていたのは、資本主義産業の進展に伴い展開、拡大していた労働問題を中心として深刻化する社会矛盾から生じる「アノミー」を解消、克服する社会であったと考えられ、それは、相互に自由であり、自主的な存在者として存在する個人に対し、自治共同体として構成されるところの、個々の社会的事実や個々人を超越した「普遍としての社会」であると考えられるが、彼にとりこの社会は具体的にはどのように思い描かれていたのであろうか。それには、先に述べられたように、社会の構成員の相互接触度の高い、それ故精神的、道徳的密度の高い集合表象を持つ人間関係としての社会がギルドに擬して構想されるが、しかしそうであるとしても、彼は嘗てのギルドへの復帰を求めたのではなく、むしろ分業が規則的に展開することにより個性的、自主的に存在する個々人が、その分業による充分な機能的規制により産み出された集合表象を、しかも個々人に対し外から拘束力を発現、作用する外在的実体とも理解されうる「普遍としての社会」の集合表象を共通に持つ社会（コンミュン）を想定していたと考えられる。しかしここでは個々人を超越した「普遍

としての社会」を想定せしめる「集合表象」と言う普遍概念導出の論理が問題となっている⁵³⁾。即ちここでは彼の主張する「社会事象を物として取り扱え」は通用しておらず、思惟的論理が働いているのである。そしてこの思惟的論理による構想は理念型を主張する M. Weber において、より一層明確であり、その理念型は、事実把握における比較、測定の尺度として方法概念である限り、確かに実体的でないとしても、普遍として適用妥当の性格を有しているべきであり、この普遍の設定、構想の論理（理念型形成の論理）は思惟的、思弁的であり、しかも尚その持つ個性的文化価値は M. Weber 自身の求める国家、社会の像を指し示す実践的意義を有している。こうして Comte、Durkheim、M. Weber は共に、社会学の科学的、合理的理論を構築すべく、方法、内実が異なりながらも、努力したとしても、彼らが如何なる社会を求めると云う実践の問題に係る普遍に関する論理は、彼らの「合理的、科学的追究」の主張に対しては不整合であり、普遍の追究は合理的、科学的でありえていないのである。彼らはこの普遍の存立根拠を何処に求め、置いたのか。彼ら三者に共通に言いうるのは、その根拠を思惟世界に、思弁世界に求め、置いていたのであり、それ故彼らにおいては理論と実践、あるいは方法論上での形式と内容が分離、分裂されたままである。理論と実践、形式と内容は方法論的に統一されているべきである。理論は実践との統一において初めて真に理論でありうる。この「普遍」が、彼らの主張するように、社会の存立に不可避、不可欠である限り、その存立根拠を Durkheim の主張するように、「個人意識の諸状態ではなく、それに先立って存在していた社会的諸事実のうちに探究されなければならない」⁵⁴⁾。

2) 社会の総体的把握のための対象化の理論

普遍概念は Durkheim に見られるように外在的、実体的概念であろうか、それとも M. Weber におけるように認識論上の方法論的概念であろうか。それはそれら何れかに区別、分離されて設定されるものではないことは、以上から明らかである。むしろそれは存在論と認識論の両者に関わる概念、即ち存在としての対象と認識としての概念との生成発展的な相互関連を内包する概念である。つまり認識の発展に応じて対象も生成発展し、その対象の生成展開に応じて認識も発展する、と云うその発展を自己内に内包する概念であり、換言すれば普遍はそれ自体生成展開、発展する運動体そのものとして総体的に把握されなければならない、そうした普遍としての社会をそのものとして総体的に把握するため、その社会の最も根源的な存在 (Wesen)、即ち「人間は根源的には自然存在である」⁵⁹⁾と云うことから出発しなければならない。

人間は生きるためには空気を吸い、水や食物を摂取する必要がある。これは確かに人間の個人的活動である。しかしこれはまた同時に人間の社会的活動でもあり、最近では一地域の社会的活動を超えて世界的、人類的活動でもある性格を示している。即ち空気はそれ自体としては明らかに社会的な存在ではなく、純粋に自然の存在であるが、その汚染、温暖化により社会的人類的存在としての性格を濃厚に示して来ている。その点食物はより一層、しかも食料の汚染以前から食物自体として既に社会的である。食事する行為は明らかに社会的行為であり、一つの文化を形成して来ている。それ故社会的事実と云う場合、その中に「自然」を含め、社会的事実として取り上げねばならない。いな、むしろ「自然」こそ第一の社会的事実、そして根源

的な事実として取り上げねばならない。

自然は全ての生物にとり生命保持活動の対象であり、全て生物は自然を自己保存のための対象として、それに対し働きかけているが、しかし同時にその対象が欠如し、また存在しないならば、全ての生物は存在を脅かされるように、その対象から働き掛けられており、こうして全ての生物はその対象との関係において、活動的であると同時に受動的でもある二面性、二重性を有する存在である⁶⁰⁾。それ故全ての生物は対象との関係において働き掛け、また働き掛けられる在り方で存在し、この関係において先ずは感性的であるとしても、自己や他者としての対象を認知、捕捉したりしており、その限りこの対象に対する関係は実践的であるとともに認識活動的な、一言で言えば動的な関係であり、これは単なる認識のための認識関係ではなく、対象に働き掛けること自体が、例えば動物や幼児の食べ物の認知、捕捉に見られるような、即認識活動であると同時に、実践活動でもある関係である⁶¹⁾。

しかしここで問われるのは、人間と人間以外の生物、特に動物との相違である。即ち人間も以上のような対象関係のままにおいてある限りは、自然存在として他の動物と同等であり、両者の間には何の相違、区別もない。確かに対象との関係、対象化と云う点では両者は同等である。しかしこの対象関係、対象化の様相、在り方において、両者は明らかに異なる。人間以外の動物はその対象との関係において部分的に限定され、制約されているが、人間は非限定的、非制約的に、対象に対し全面的、全体的に関係している。つまり人間の対象化は全面的、全体的であり、人間は自然の一部にではなく、自然全体を対象とし、自然全体の全面に向かって、自己の持つ全ての本質的能力を全面的に発揮して、対象関係を保持し、それ故人間は自然に囚

われることなく、自然から自己を解き放ち、自由な存在として、自然全体を法則的に、また美的に、合目的的に把握認識することが出来、こうして人間は普遍的存在として存在し⁵⁸⁾、このことはまた、自然も普遍的存在であることを示している。⁵⁹⁾ 自然は直接的（即時的）には全ての生物に対し普遍的に存在し、ある特定の生物のために存在するのではない。自然は本来的には普遍的である。そしてこの自然の普遍性は人間との関係において、また人間を介して初めて意識化され、普遍的な自然は「普遍的な」自然として現実的に実現されうることになる。ただここで問題となるのは、この普遍的自然の現実的実現が、人間による自然の生産資源としての独占支配の下で歪められ、普遍的自然の部分限定的実現と云う矛盾形態でなされていることである。

これは産業革命以降の展開する資本主義産業において顕然化して行くが、同時にまた人間が、自然を人間にとってのみの資源として限定的、部分的に対象化することにより、自己の人間たることの存在理由（根拠）としての、その対象化における普遍性を歪め、更には破棄、喪失していることを示している。即ち本来普遍的である自然の普遍性を、同じく本来的に普遍的である人間が破棄することにより自らの普遍性を破棄喪失しているのである。こうして人間の他の生物（動物）との相違は、他の生物の対象化が部分的、限定的であるのに対し、人間のそれが全体的、全面的であること、従って人間それ自体が普遍的存在であることによっていることは明らかであるが、人間の自然を対象とする生活材の製作、生産、即ち生業、産業は個々の人間の単独行為でありえず、他の幾人かの協力、協同を必要とする。

そこで今改めて対象化について考察すれば、それは対象における自己認識でもある。人間が

対象において認識し、見出すものは対象とされるものそのものであるとともに、その対象に対して自己そのものをもそこに見ているのである。換言すれば自己自身をも対象として外在化、即ち対象化しているのである。製作・生産活動はまさしくこのような対象化であり、その活動の中に人間自身の活動、或いは活動する人間の現実の姿が対象として他在化、外在化されており、それ故産業として生産される多種多様の生産物は活動する人間自身の分身、映し身であり、それら産物の関係は人間自身相互の関係を映し表わすものとして存在している。こうして人間の自然に対する対象化及び対象的關係は人間自身の相互関係としての社会形成、並びに社会機構を表現していることになる。と云うよりもむしろこの社会形成、及び形成された社会機構は自然に対する人間の生命発現活動としての対象化を通じて繰り広げられる自然に対する対象関係を介してのみ初めて可能なものであり、それ故この自然に対する対象化（とそれにより組織建てられる対象関係）こそが社会形成の根拠、基盤であると云いうる。⁶⁰⁾ 基本的また本質的には、人間は本来本質的に普遍的な存在者として、同じく本質的に普遍的な自然との対象的關係に基づく対象化を媒介することによってのみ社会を形成し、その対象化としての生産の結果としての生産物の相互関係を介して人間の、いわゆる社会的関係を組織、構成しうるのであり、この点からこれまで問われながら残されていた問題、すなわち「社会の普遍性の根拠は何処に求められるのか」に対し、次のように云うことが出来るであろう。社会の普遍性の根拠を、Durkheim のいうように、社会的事実の中に求めるとすれば、それは明らかに社会的事実として存在する人間の自然に対する対象化そのものであらねばならない。自然との対象的關係において人間も自然もともに本質的に普遍的存在で

あり、この普遍的存在としての人間と自然との対象化関係に基づいて初めて社会形成が可能となる限り、社会の普遍性の根拠は明らかにこの自然との対象的關係に求められるべきである。これは Comte、Durkheim、M. Weber に見られるように観念的、論理的に構想されたものではない。しかしこの人間の社会形成に関してなお言及されねばならないのは人間自身の相互関係についてである。即ち以上において云われたのは、人間は他の生物に対してそれらの対象化、対象關係の在り方、様相において相違し、区別されることであり、その際同じく言われたのは、人間における対象化の具体的、現実的様相として存在する生産活動、及びその生産物が人間の相互關係を映し現わしていることであるが、これは人間と人間との相互關係が成立することを前提としてのことであり、この前提こそが実は尚問われねばならないのである。

人間も他の生物も基本的には自然存在であり、その対象化については既に見られたとおりである。しかし自然存在としての人間にとり最も人間的な対象は人間そのものである。そしてこのことが最も具体的、現実的な姿で明白に現れ、存在しているのは、自然の性を媒介とした異性間の關係であり、これが人間においては愛、愛情として意識され、表現され、これを基盤に結婚、更には家族と云う特定の内容を備えた人間關係形式が創出され、この家族を媒介とした異性個々人の性の關係が再び生み出され、家族を越え出た社会關係が形成されて行き、この家族形成、社会形成の過程の中で、人間は本質的に自然存在であることを保持しつつ、自然（動物的）的であることから人間的存在へと自己を形成して行くのであり、⁶¹⁾ この人間的存在への自己形成は、人間が本質的に普遍的である故に、普遍的な人間の相互の対象化と、その結果としての対象關係の形成として、必然的に社会形成

であることになるのである。端的に言えば、人間の普遍的人間としての自己形成は自己の社会的人間としての形成であり、それ故人間の社会形成へと広がり行くのである。そしてこれは他面では自然の普遍性を守り保持することとして、自然を普遍的自然として全体的、全面的に保護し、存続せしめることとなるのである。こうして人間の対象化活動の一側面として存在し、展開する《人間と自然との人間的關係》と他の側面として存在し、展開する《人間と人間との人間的關係》との統一体として、社会は人間の対象化の成果、作品なのである。云うならば社会は自然と人間との合作であり、⁶²⁾ それ故社会の普遍性は自然がそれ自体として普遍的で在ると云う点に、従ってそれ自身自然存在である人間も本質的に普遍的であるという点に求められるべきであり、これこそまさに社会的でもある客觀的事実である。

3) 社会認識における Reality と Value-Orientation の問題

産業革命によって惹き起こされた社会の大変動に対し近代市民の立場から、社会体制秩序を維持しつつ、尚且つその社会の発展を求めている社会構築と云う実践的課題に導かれた社会理論の形成のため Comte、Durkheim、M. Weber の採った方法（論）における認識上の Reality は現実の社会的事実如何にリアルに迫るかと言ふことに、理論上の課題としてあったと言いうる。しかし彼らの社会認識においては以上見られたように社会的事実の客觀的、合理的認識における Reality は実現されていたかと云えば、否と言わざるをえない。確かに社会事実の認識、把握は実証的でなければならぬと云う Comte の主張は正当であるとしても、その実証性はむしろ社会認識において欠如し、逆に観念性が顕著であり、また Durkheim では個々の

社会的事実に関する限りは、社会認識、把握はその社会事実³に則ってなされ、それ故認識における Reality については十分に評価しうが、社会全体、普遍的社会に関しては過去の社会的事実に認められる法的、あるいは宗教的規範に従って制約的拘束力を持った集合表象としての外在的実在を想定した観念性に支配されており、それ故 Durkheim の社会認識に関しては、個々の社会事象の認識レベルは悟性的であり、社会全体、普遍的社会に関しては目的論的判断力使用によっていると、Kant 的表現に従って言うが、これはまた Hegel によれば消極的理性の立場とも言われうる。つまり個別的事象レベルと普遍レベルとは分離されたままに放置されているからである。これら両者、個別部分と普遍的全体との連関が、つまり全体が、部分の現実存在、運動の境域（エレメント）としてあり、部分がそのなかに全体としての普遍を映し出し、現象せしめている連関が、まさに一つの運動体として認識、把握されなければならないのである。この点 M. Weber の場合も不十分であったと言わざるをえない。確かに彼は社会全体を、歴史的運動の中の生成するものであることに注意しながら、認識、把握しようとしている。しかしそのために構想された理念型は現実⁴に存在する諸々の個別社会の比較による相対的把握、認識のための方法論上の普遍的尺度であるに過ぎない。それ故それは現実社会の現実的普遍性を認識、把握し、概念的に具体化したものではなく、社会認識する者自身の価値観に左右され、その限り多数の理念型の構想、形成も容認されうるのであり、従ってそれは社会認識の相対化の原理となるものである。一つの価値観に基づく社会認識を相対的レベルにまで引き下げることにより、その絶対性を否定し、それと同時に他方の価値観に基づく社会認識を相手と同じレベルにまで引き上げ、さらにはその科

学としての、異論の余地ない程に練られた厳密性、即ち無矛盾の論理整合性によって相手を批判しつつして、自らの立場、主張の優位を示す極めて巧みな理論構築であると言いうる。⁶³そしてこの相手の主張の引き下げ、劣化は求められる国家・社会建設の行政施策に利することになる。M. Weber の場合は明らかにこの国家施策に利する方向で社会認識、及び理論構築はなされていたと言いうる。彼にとっての社会認識における Reality と Value-Orientatoin まさにこの点にあったのである。と云うよりもむしろ Comte、Durkheim、M. Weber 三者には、その時代、国家・社会の支配階級の価値理念に基づく社会像が共通して、社会認識における Reality と Value-Orientatoin を規定していたと言いうる。

こうして社会の普遍性の根拠を、自然の普遍性、それ故人間そのものの普遍性におく立場から見た場合、社会認識における Reality と Value-Orientatoin はどのように存在するのであろうか。これは明らかにこれまで見て来られた対象化、及び対象関係を通して具体的に現実化されて来るものである。我々人間の自然との対象関係は、具体的には生産労働、作品製作として実在し、更にこの労働、製作やその結果としての産物、作品を通じて我々は相互に人間のコミュニケーションを行い、維持しているのである。労働の分割（分業）と協業はこの人間のコミュニケーションを生み出し、また社会的富を生み出しているのである。分割された労働（分業）に従事する人間（労働者）が生産と生産物を介して相互に連繋しながら、社会的富、即ち社会資本を生産しているのであり、その限りこの社会的富は生産する人間、労働者の労働の、それ故その労働において表現されている人間的価値の発現としてその労働者、人間に帰属するものである。それ故その富はこれら労働者、

人間に還元されねばならない。この社会的富が特定の人間、資本家階級に属す人間の所有に帰すのは、普遍的なものが部分的特定者に帰することとして、矛盾そのものである。そして労働に従事する人間は、生活者として常に自然の普遍性を自己の生命活動の根拠として保持し続けなければならない。それ故ここで言われうる Value-Oriented は《自然の普遍性の回復、復権》と《人間の労働の本質の復権》、即ち《人間の人間性の回復、復権》であり、この両者は分離されるものではなく、人間の自然に対する人間の対象化、対象関係の二側面、二契機としてあり、同次元の事柄である。人間が自然存在として本質的に営む人間的对象化は 1) 活動主体としての自己と、2) (生産、製作) 活動の成果、即ち客体 (社会) として他在化された自己、そして 3) この両者を繋ぐ (生産、製作) 活動そのものとしての自己と云う三契機の統一そのものであり、それ故対象化活動を営む人間そのものはこの三契機の統一そのものである。「行為 Tat」を主張したゲーテの時代は啓蒙的理性の時代と言われたが、彼の唱えた「行為 Tat」は、実質的には人間による自然支配と、その結果としての自然破壊の進行、並びに人間による人間の非人間化 (人間疎外) を生み出した資本主義生産の展開、拡張の時代であり、その時代を支配する理性 (思想) も実質的にはその資本主義生産を支配する階級の思想、理性であり、具体的には資本蓄積に奔走、埋没する計算的、打算的な経済合理性に貫かれた、いわゆる道具的理性である。これは商品市場としての世界全体を支配し尽くす貨幣資本、即ち限定された特殊な普遍として、矛盾そのものである疑似普遍であり、その限り真の理性でありえず、消極的理性と見られる悟性であり、これがあたかも真の普遍的理性であるかのように誤った形で使用されているのである。⁶⁵⁾ 現在、展開し、

支配しているのは、こうした消極的理性、悟性の越権的使用としての《理性の腐食》である。それ故いま必要なのはその使用における理性の回復、復権、その普遍性の保持、守護であり、この理性の回復復権を通じての、自然の普遍性の回復、保持、守護である。換言すれば自然の普遍性の回復、復権に通じるものとして、自然存在としての人間の理性の回復、復権が要求、主張されねばならないのである。現在真に要請されるのは、理性に対する批判ではなく、理性の誤使用に対する批判である。⁶⁶⁾ そしてこの批判は、自然存在である限りの人間の理性は自然の一契機であり、また悟性、感性も同じく自然の一契機であ、その限りの人間の理性、悟性、感性に対する批判であらねばならない。悟性は、その越権使用から、更に感性はその歪曲、墮落から正常化されねばならない。自然を破壊して止まない感性、人間を非人間化して止まない墮落した感性の正常化、人間化こそが自然に対する、人間に対する人間的交流を可能にするのである。そしてこの感性の正常化は普遍的理性の正常な使用によってのみ可能となるのである。しかしこの普遍的理性の正常な使用は如何にしてなされるのか。これがここで問題となる。そしてこれに関して更に問われねばならないのは言葉である。言葉は外延的にも、内包的にも自身の世界 (言語世界) を形成し、人間はこの言語を介して自然世界及び人間世界を包括的に認識、把握し、自然との交流、人間相互のコミュニケーションを、従って社会を営み、広げるのであるが、言語自体が人間の自然及び人間に対する対象化の産物なのである。それ故「太初にあるのは」、自然との関係やそれによって基礎づけられた人間相互関係から遊離した単なる抽象的観念記号 (信号) とみなされ、使用される「言葉“das Wort”」ではなく、「業 (行為) “die Tat”」なのである。

注

- 1) "Goethes Faust", Ersterteil. 1. 1236-1237.
- 2) Ibid. 1. 360-364.
- 3) Ibid. 1. 1072-1086.
- 4) Ibid. 1. 534-552.
- 5) Deutscher Idealismus, 一般にドイツ観念論と訳され、定説のように使用されているが、これは非常に誤解を生み出していると思える。結果として観念論に落ち入るのであろうが、その時代のプロイセン・ドイツの人々にとっては自国の後進性を克服し、新しい市民社会の創設を理想として、未来に向け一つの運動を開始していた限り、これを単に観念論と訳すのは、内容的に狭すぎ、むしろ理想主義と訳するのが妥当であると考えられる。
- 6) ここではヘーゲルの弁証法が考えられる。つまりここで云われる近代理性の活動の二面はヘーゲルの云う概念の自己実現運動のモメント（契機）としてあり、常に自己を批判的に把握認識しながら、自己の完成態へと形成、実現せしめて行く活動が考えられる。
- 7) Nosce teipsum, Read thy self. 「汝自身を読め」、ホッブス著、水田 洋訳『リヴァイアサン』（岩波文庫）P.39., Thomas Hobbes, edited with an Introduction by Michael Oakesshott "LEVIATHAN or the Matter, Form and Power of a COMMONWEALTH ecclesiastical and civil" (BASIL BLACKWELL OXFORD 1946) p.6.
- 8) デカルト著、落合太郎訳『方法序説』（岩波文庫）第6部p.75.
- 9) フランシス・ベーコン著、服部英次郎訳『ノーグム・オルガヌム』129（世界大思想全集、哲学・文学5、ベーコン、河出書房新社）、p.311-312、解説p.313
- 10) 'A COMMONWEALTH,……which is but an artificial man, ホッブス著、水田洋訳『リヴァイアサン』（岩波文庫）p.39., Ibid. "LEVIATHAN" p.5.
- 11) 同上
- 12) ここでもヘーゲルの弁証法が考えられる。即ち彼の云う絶対精神（主体＝A）が自己実現（運動＝B）を通し、自己を社会、歴史（＝C）へと客体化するように、絶対精神は三様態の統一態として示されている。
- 13) コント、霧生和夫訳「社会再組織に必要な科学的作業のプラン」、(『世界の名著46, コント・スペンサー』中央公論社)、p.122.
- 14) 同前、p.96.
- 15) コント、土谷文吾訳「社会再組織に必要な科学的作業案」、(『世界大思想全集、社会・科学・宗教編、コント・スペンサー』第9巻、河出書房新社)、p.55. 注13), 14) と同一書であるが、訳文の適切さの理由で土谷訳を採り上げる。
- 16) コント、霧生和夫訳「社会再組織に必要な科学的作業のプラン」p.135～136.
 コント、土谷文吾訳「社会再組織に必要な科学的作業案」p.64.
- 17) 実証的と訳される Positive, Positif は積極的、肯定的と云う意味を持っている。それ故ここでの「資本主義社会の道徳的秩序の実証的説明」は「肯定的、積極的説明」と解することができる。
- 18) コント、霧生和夫訳「実証精神論」（『世界の名著46, コント・スペンサー』中央公論社）、p.271., コント、飛沢謙一訳「実証精神論」、(『世界大思想全集、社会・科学・宗教編、コント・スペンサー』第9巻、河出書房新社）、p.172.
- 19) コント、霧生和夫訳「社会静学と社会動学——『実証哲学講義』第四巻より」、(『世界の名著46, コント・スペンサー』中央公論社）、p.273～278.
- 20) 同前、p.262～263.

- 21) 同前、p.273.
- 22) コント・霧生和夫訳「実証精神論」(『世界の名著46, コント・スペンサー』中央公論社)、p.216.
- 23) 同前、p.191.
- 24) Emile Durkheim, “Les Règles de la méthode sociologique”, Préface de la première édition, (Quizième Édition, Presses Universitaires de France) p.IX., デュルケム、宮島喬訳「社会学的方法の規準」(岩波文庫) p.19.
- 25) 同前
- 26) Ibid. p.45., 同前 p.117.
- 27) 同前
- 28) Emile Durkheim, “De la division du travail social” (Septième Édition, Presses Universitaires de France) p.224., デュルケム・田原音和訳「社会分業論」(現代社会学大系 2、青木書店) p.253.
- 29) Emile Durkheim, “Le Suicide: étude de sociologie,” nouvelle édition, Presses Universitaires de France) p.450., デュルケム、宮島喬訳「自殺論」(中公文庫) p.503.
- 30) 同前
- 31) Emile Durkheim, “De la division du travail social” (Septième Édition, Presses Universitaires de France) pp.28-30, 82, デュルケム・田原音和訳「社会分業論」(現代社会学大系 2、青木書店) pp.65-69, 114,
- 32) Ibid. p.261-262., ここでデュルケムは方法論上批判したコムトを持ち上げ、賛意を示している。社会の本質が協同のうちにあると云う、スペンサーに代表される「公理なるものはまさに真理の反対物である。これはあきらかに逆であって、オーギュスト・コントがいうように、『協同から社会がつくられたのではない。それどころか、協同はあらかじめ自生的に確立された社会を必然的に前提とするものである。』」デュルケム・田原音和訳「社会分業論」(現代社会学大系 2、青木書店) pp.266-267.4
- 33) Ibid pp. XXXVII-XXXVIII 同前 pp.31-33.7
- 34) 32) 参照。
- 35) J.J. ルソー・桑原武夫、前川貞次郎訳「社会契約論」(岩波文庫) p.98.
- 36) 拙稿「デュルケムにおける或る一つの問題——社会的ながゆえに、普遍的であり、その逆ではないことについて——」(明星大学社会学研究報告第二集、1970年3月) p.36. 参照。
- 37) 同前
- 38) Friedrich Jonas, “Geschichte der Soziologie IV—Deutsche und Amerikanische Soziologie, VII Soziologie in Deutschland, 2 Max Weber”., S.29. 参照
- 39) Max Weber, “Soziologische Grundbegriffe” (Grundriß der Sozialökonomik, III, Abteilung, Wirtschaft und Gesellschaft, Verlag von J.C.B. Mohr, 1921-22, erster Teil, Kap. I, S.6-7., マックスウェーバー・阿閉吉男、内藤莞爾訳「社会学の基礎概念」(恒星社厚生閣)、pp.21-22.7
- 40) Ibid.S.1, 同前p.7.
- 41) Ibid.S.11, 同前p.35.
- 42) マックスウェーバー、山口和男「農業労働制度」(社会科学ゼミナール24 未来社) pp.33
- 43) 同前、pp.27-36.
- 44) 同前、pp.58-59.
- 45) マリアンネ ウェーバー、大久保和郎訳「マックスウェーバー」II (みすず書房) p.317.
- 46) Max Weber, “Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. 3 Aufl., S. 190, 194. (以下 M. Weber, Die Objektivität, GAZWL と略記する)。マックスウェーバー・富永祐治、立野保男訳「社

- 会科学方法論」(岩波文庫) pp.72-73.78. (以下
マックス ウェーバー「社会科学方法論」と略
記する)。
- 47) Max Weber, "Kritische Studien auf dem
Gebiet der kurturwissenschaftlichen Logik",
Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre.
3Aufl., S. 282, 266ff. マックス ウェーバー・
森岡弘通訳「文化科学の論理学の領域における
批判的研究」(エドワード・マイヤー、マックス
ウェーバー・森岡弘通訳『歴史は科学か』所
収) p.200.以降
- 48) Max Weber, "Roscher und Knies und
logischen Probleme der historischen Natio-
nalökonomie", Gesammelte Aufsätze zur
Wissenschaftslehre. 3Aufl., S. 130.
マックス ウェーバー・松井秀親訳「ロッシャー
とクニース」(二)(社会科学ゼミナール24 未
来社) pp.120.
Max Weber, "Die Objektivität sozialwissen-
schaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis",
Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre.
3Aufl., S. 198, 199. マックス ウェーバー・富
永祐治、立野保男訳「社会科学方法論」p.85.
- 49) Max Weber, "Die Objektivität" S. 201.,
「社会科学方法論」p.89., 出口勇蔵著『経済学と
歴史意識』pp.82-83. 参照。
- 50) Max Weber, "Die Objektivität" S. 190-195.
「社会科学方法論」p.72. 以降
- 51) マックス ウェーバー・山口和男訳「農業労働
制度」(社会科学ゼミナール 24 未来社)
pp.59, 33.
- 52) Max Weber, "Die Wirtschaftsethik der
Weltreligionen. Vergleichende religionssozi-
ologische Versuche, Gesammelte Aufsätze zur
Religionssoziologie., Bd. 1. S. 252. 「世界宗教の
経済倫理, 序論」(マックス ウェーバー・大塚
久雄、生松敬三訳, 『宗教社会学論選』) p.58.
- 53) 拙稿「デュルケムにおける或る一つの問題—
社会的ながゆえに、普遍的であり、その逆で
はないことについて—」(明星大学社会学研究報
告第二集、1970年3月) p.36.-39. 参照。
- 54) Emile Durkheim "Les Règles de la méthode
sociologique", Preface de la première édition.
(Quatrième Édition, Presses Universitaires de
France) p.109., デュルケム、宮島喬訳「社会
学的方法の規準」(岩波文庫) p.218.
- 55) ここで存在と訳される Wesen は一般には本質
と訳される。しかし本質は自ら現象し、自己を
外化、表現しない限り、真に本質としてありえ
ない。それ故本質自ら現象し、自己を外化、表
現する運動体として真に本質として存在するこ
とになる。ここで云われる存在とはこうして自
己運動し、自己を顕在化する「存在」なのであ
る。
- 56) Karl Marx, "Ökonomische-philosophische
Manuskripte aus dem Jahre 1844" (Karl
Marx • Friedrich Engels Werke Bd. 40. Dietz
Verlag) S. 578., K. マルクス、城塚登・田中吉
六訳「経済学・哲学草稿」(岩波文庫) p.206
- 57) Ibid. S. 535, 539, 541-542. 同前、 pp.129,
136, 139-140.,
- 58) 人間は自然存在であることと自然的存在であ
ることを区別されねばならない。例え高度に文
化的になったとしても、人間は基本的、本質的
に自然存在であることから外れえない。ただ自
然的、つまり動物的存在であることから人間的な存
在へと、自然存在でありつつ、自己を高め、形
成して行かねばならないのである。
- 59) 人間が普遍的であり、自然も普遍的であるこ
とは、両者の間に同一性の原理が働いているこ
を示している。人間が普遍的でないならばそ
の人間は自然を普遍的でないものとして対象化
し、ただ自己の所有物とみなすだけとなり、彼
が動物的存在であれば、彼が対象、相手として選

取るのも、彼と同様の動物的なものであろう。
要するにその対象、相手の中に自己の存在様式
を見だし、それと係わり合っているのである。

60) Ibid. S. 537-539., 同前, pp.133-136.

61) ここで57) Ibid.S.535. 539,541-542. 同前、
pp.129, 136, 139-140. が参照されるべき。尚、
58), 59) も参照される。

62) Ibid. S. 537-539., 同前 p.133-135.

63) この点に関しては拙稿「マックス・ウェーバー
の歴史的主体性の問題」(明星大学研究紀要——
人文学部——第9号、昭和48年5月) p.64f. 及
び「マックス・ウェーバーの歴史認識理論にお
ける因果性と目的論との関係」(明星大学研究紀
要——人文学部——第23号、昭和62年3月)
p.155. を参照されたい。尚、「理念型」形成に
関しては「マックス・ウェーバーにおける個性
的歴史認識の可能根拠と限界」(明星大学研究紀
要——人文学部——第5号、昭和45年4月) を
も参照されたい。

64) ここで云われる貨幣は経済活動の内容とする
人間の関係形式としての普遍であると考え、G.
Simmel は “Philosophie des Geldes” (貨幣
の哲学) を表したが、この普遍は人間の経済活
動としての対象化、本質の現象の結果、即ち産
物の転倒、物象化としてあるものである。

65) 近年、近代合理化主義に対する批判として近

代理性に対する批判が叫ばれ、盛んになされ、
非合理主義が台頭してきているが、批判される
べきこととして、問題にとりあげられねばなら
ないのは理性の使用の在り方である。理性批判
による非合理主義の主張は現代資本主義社会の
支配、維持の方便、手段として展開されている
とみられる。

付記 筆者には、「存在論と認識論との関係」、「対
象存在と認識との関係」、「主観（主体）と客観
（客体）との関係」とのように、その表現の仕方は
異なっている、これまで問い続け、考え続けて
いた唯一つの問題があり、明星大学人文学部社会
学科の一員となってからそれは、「社会認識におけ
る存在論と認識論との関係」などのようにより一
層具体的、現実的に設定されるようになった。今
回この紀要原稿を書き初めてから、ふと気がつい
たのは、長年勤めて来た研究・教師職を辞すに当
たり、この問題に何らかの形を一応筆者なりに与
えて置こうとしている自分がいることであった。
この「社会認識におけるRealityとValue-Orienta-
tion」が、これまでの問題にどれ程迫りえている
か、甚だ疑問である。むしろこの研究紀要を汚す
ことがなければよいがと危惧を抱いている。

(やました じゅんしろう、本学科教授)