

M. ヴェーバーの価値自由論とその世界観的前提 ——多元主義的存在論の視点による解説の試み——

佐藤 春吉*

本論文は、M. ヴェーバーの科学論、とりわけ価値自由論に焦点を据えて、その背後に前提されている「世界観的な了解構造」をさぐりだし、その性格と意味について、私自身の構想する「多元主義的存在論」という視点から、解説する試みである。ヴェーバーの「価値自由論」の主張の背後には、啓蒙の主知主義的合理化の進行のなかでもたらされた、価値を排除する法則論的な「自然主義的一元論的科学」と、価値判断と事実判断を混同する「ヒューマンイズム科学」において内包されている自由否定の落とし穴にたいする M. ヴェーバーの根源的批判が込められている。M. ヴェーバーは、自ら「存在論」といった哲学的な主張をおこなっているわけではないが、彼の「価値自由科学」の構想には、明らかに価値世界と因果的現実世界との二元論的な次元媒介論が展開されている。これは、多元主義的存在論の構想として読解可能である。本論文では、近代の啓蒙主義の危機に対抗する新しい形態の知識論、すなわち、新しい合理的な価値自由科学と実践的倫理学、行為論の構築が求められており、そのためには多元主義的存在論が不可欠の前提となる、という筆者の見解を、ヴェーバーの思想の内在的検討から明らかにしようとするものである。このようなヴェーバー読解は、マルクスの多元主義的存在論の読解を介して、ヴェーバーとマルクスとの新しい対話と総合の道を開拓するための準備作業として企図されたものである。

キーワード：M. ヴェーバー，文化科学，価値理念，価値自由，主知主義的合理化，知的誠実，多元主義的存在論，批判的分析的存在論，K. マルクス，K. R. ポPPER，N. ハルトマン

はじめに

本稿では、マックス・ヴェーバーの科学論に関する諸議論を手がかりにして、その背後に前提されていると思われる彼の「世界観的な了解構造」をさぐりだし、その性格と意味について、私自身の「多元主義的存在論」という視点から、検討するものである¹⁾。

ヴェーバーの「世界観」について語ることは冒険の誹りを免れないかも知れない。ヴェーバー自身は

特に積極的にその「世界観」なるものを展開してはいない。むしろそうした哲学的議論にたいしては、冷ややかであり、禁欲的であつたと言えよう。しかし、ヴェーバーの科学方法論に関する議論は特有の世界像（存在論的想定）についての前提的理解を濃厚に含んでいる。とりわけて価値領域次元と因果的領域の次元との鋭い分離を主張する「価値自由論」、人間行為と価値理念ならびに現実との緊張をはらんだ媒介構造についての洞察、諸価値の分裂と葛藤という価値多元論の主張、合理化論と近代世界の意味喪失についての一種悲劇的な観方、徹底した実存主義的ともいえる自由主義の主張、などにおいて示された思索の深さと透徹ぶりを知るものは、その背後

* 立命館大学産業社会学部教授

に、ある鍛え上げられた自覚的な世界観の諸前提を感じ取ることができるだろう。

ヴェーバーの弟子の一人であるヤスパースが言うように、ヴェーバーは「哲学的体系をなんら考えなかった」が、「彼の研究の限界において、明らかに哲学的な説明をあたえた」のである²⁾。この限界領域こそは科学的認識の性格と諸前提にかかわる問題領域であり、彼はこの問題を徹底的に思索することをやめるわけにはいかなかった。我々がまずもってヴェーバーの科学論に注目し、価値自由論を手がかりに、その思考世界をうきあがらせることによって、暗黙の世界観的前提理解を読み解こうとする理由もまたここにある。

かつて、モムゼンはヴェーバーを「限界状況にある自由主義者」と名付けた³⁾。大きくくりな言い方を許してもらえば、私はヴェーバーの世界観の性格を「啓蒙主義の自己変容の危機の自覚」と特徴づけることができると思う。「魔術からの解放」は一面では啓蒙の徹底であるが、その意味における合理主義の徹底は、他方、啓蒙主義のもう一つの前提であった人間理性への信頼と人類解放の明るい夢への深い疑惑と断念へといきつく。ヴェーバーが問題にするのはこの事態である。ニーチェとの密接な問題関心の共有が論じられる理由はゆえなきことではない⁴⁾。ヴェーバーは合理主義の徹底と非合理な諸前提のなかでのニヒリズムという近代世界の基本構造の露呈のうちにあくまでリアルに目を凝らしてその根底を見据え、個人の自由と尊厳の存立を賭けた闘いを貫行し、社会のうちにそうした倫理的資質の育成の条件を探ろうとする。この英雄的努力にこそ彼の思想の面目がある。この資質を備えた個人のモデルは、科学論では時代に意味を付与しう文化人であり、政治においては責任倫理を貫く政治指導者であるが、その精神的源流はプロテスタントのゼクテのなかにみいだされると彼は信じた。このモデルは、この国では一般に自立的民主主義的近代人のモデルとみなされてきたものであるが、実はこのモデルはそのようなひたすら積極的な意味のみを担う美しい人格モデルではかならずしもない。それは、ヴェーバー自身が見据え自ら体现してもいる近代の自己矛盾を内包しているという意味で、自己対象化した啓蒙の問題性を示すのである。我々のみるとこ

ろ、この啓蒙の徹底による啓蒙の自己矛盾の自覚的形態、近代から現代への構造転換を反映した時代意識の最も優れた洗練された形態、あえて言えば、われわれにとっても今なお、非常に問題的な形態、これこそヴェーバーの思想の特質なのである。

私は、こうした思想の構えが現代においてある種の必然性を持つことを認めなければならないと思っている。そして、ヴェーバーの思想的・理論的努力の中に多くの真実が含まれていることを承認したいと思う。そのうえで、現代の社会科学と思想は、いかにヴェーバーを深いところで理解したその限界をいかにして乗り越えうるか、そこに我々の直面する時代のアクチュアリティに結びつく一つの重要問題が設定されていると考える。

また、本論文の構想にも関連して、あらかじめ断っておけば、私はこれまで長い間マルクスの社会理論と思想の特質について研究してきた。現在では、マルクスの思想が現代において生きるためにはヴェーバーの深い問題提起を受けとめ、これまでの「マルクス主義」からすれば「異様」にも見えるこの思想との真剣な対話から出発すべきであり、そこから得られるものは計り知れないものがあると考えている。ヴェーバーにはその啓蒙主義批判においてマルクスにはない視点からする「呪力」剝奪への、時には「危険な」とも形容したくなる努力がある。しかし、ヴェーバーが見通していたこの「呪力」は遺憾ながら「マルクス主義思想」にもとりつき、重大な陥穽を生みだしてきたものであり、ヴェーバーの批判は、問題の本質を射抜いている。しかし、多くの「マルクス主義者」には、残念ながら、ヴェーバーの真意が理解されず、彼が根底的に見抜いたものが、彼らの側からは見えない死角となってきたように思われる。私はこれまで、従来の「マルクス主義的思考様式」に内包される歴史法則主義の誤りと危険性についての批判的認識の必要性やヘーゲル主義的な総体性概念がもつ実践的理論的な陥穽についての鋭い自覚の必要性、価値次元の独自性の存在論的レベルでの承認の不可避性、これらを踏まえた多元主義的存在論の方向への転換などの着想について、折に触れて提示してきた⁵⁾。それらの中心論点は、その相当部分がヴェーバーから学びとったものでもある。私の志向する多元主義的存在論の構想は、彼の

見抜いた問題性を引き受けるという性格をもっている。それらは、しかし、まだ断片的なものにとどまり、問題提起の域を出ていない。少々時期はずれの感はあるが、「マルクス主義」の自己反省的組み直しの本格的作業は、ヴェーバー研究を通らなければならないと私は思っている。このような問題意識や上記の着想の重要論点のいずれも、反発もしつつ当初はおずおずとひそかに進めてきたヴェーバー思想との我流の対話が契機となっている。本小論はこのような拙い対話の作業の基本論点を明示化して、今後の議論にむけた小さな足場固めにしようとするものである。したがって、本小論は、私なりのマルクス思想とヴェーバー思想との対質と対話の試みでもある。

概略以上のような問題意識のもとで、以下ヴェーバーの世界観の諸前提についての批判的検討を行っていきたいと思う。なお、本小論では、ヴェーバー科学論において緊密に連関させられながら縦横に張り巡らせている複雑な思考の糸玉の全体を扱うことはできなかった。ヴェーバー科学論の重要概念の全体的連関を解き明かすことができるならば、私の目指す「多元主義的存在論」の構想によるヴェーバー解読の全体像についてもより明瞭にできたであろうが、今回は、今後も継続的に進めるそうした全体作業の最初の一步として、特に一番外側の大きな枠組みに関連している「価値自由」の主張に焦点を絞って、これに関連する諸問題のみを扱っている。扱う論題は限定されたが、ヴェーバー思想を多元主義的存在論の視点で解読する方向性がどのようなものか、ある程度示すことができたように思う。

I. 価値自由論 (die Wertfreiheit) と二元論的世界構成の構図

「価値自由」という誤解されることの多い複雑な連関をもつ思想は、ヴェーバーの科学論のみならず、彼の思想の根幹に位置している。ヴェーバーにとって、価値自由の思想は、科学論あるいは科学的認識論という性格をはるかに超えるものである。この主張は、単に実証科学の性格規定や方法論といったよく誤解される枠には到底取まらない射程をもっている。価値自由は、ヴェーバーの科学論上の中心

思想であるとともに、彼の実践的倫理的思想の根幹に位置してもおり、いわば認識世界と実践世界との媒介環である。ヴェーバーにあって、価値領域は人間の実践世界において特有の領域をなし、媒介によって実在的因果世界と錯綜する現実的作用関係をもっている。しかし、それ自体はあくまで因果連関の世界から厳格に分け隔てられた独立性を有し、独自の尊厳をそなえた存在次元を保持している。この価値と実在との二元的な世界構成論 (自覚的二元論) は、ヴェーバーがそれについて特に積極的に論証的に語らなくても、いたるところで確証できる世界観的前了解をなしている。大胆な言い方になるが、価値自由は、この二元的な世界構成の構図についてのヴェーバーの確信的主張そのものだといってもいいであろう⁶⁾。

以下では、ヴェーバーの価値自由という主張の独特の意味内容を解き明かしながら、彼の世界観的な基本構図に迫っていくことにしたい。

1. 価値自由の意味；信と知二領域の尊厳と実践的自由

「価値自由」は、病氣回復以後のヴェーバーの基本思想を表現するものとして、科学論関連のテキストの各所で一貫して主張されている。その表現はいろいろだが、簡単に言えば、存在するもの (Sein) と存在すべきもの (Sollen) とを区別すべきであるということ (OE, s.148, p.28)、別の言い方をすれば、事実認識と価値判断 (価値評価) との間を厳格に区別すべきであるという主張である (OE, s.155, p.43)。この主張自体は、いたってシンプルであるが、ヴェーバーの議論のなかには、この区別を曖昧にするさまざまな形態の危険性についての鋭い批判が展開されており、この危険性の深刻さをいかに理解するかが実は重要なのである。

しかし、「価値自由」の主張は、大学教師による教室での政治的主張や価値判断の吹聴への批判 (いわゆる「教壇禁欲」の主張) や、科学的認識からの価値評価の排除といった論点が一面的に受け取られ、その真意が誤解されて、やや不毛な論争に引き込まれた。実際、ヴェーバーの「価値自由」の主張を、たんなる「価値判断排除」、あるいは、価値評価に関与しない実証主義的な知識を擁護したものであるかのように一面的に受け取られている向きもいまだに

ないわけではない。また、「教壇禁欲」の主張は、ヴェーバー自身の価値判断にもとづく倫理的勧告ではあったが、彼本来の「価値自由論」が主張しようとしている原則そのものではない。だから、原理的にいえば、この勧告に従わないという態度選択も、各自の価値判断の自由の許容範囲内にある。このことは、彼自身、『価値自由』論文の冒頭で明示的に断っている（とはいえ、ヴェーバー自身、その直後にまたもや教壇禁欲の主張に延々と深入りしているので、一見しただけではその真意が伝わりにくくなっている）（SWF, s.489, p.209）。また、ヴェーバーは、同じ論文で、実践的政治的諸問題にかかわること自体を非難するために「価値判断排除」の原則を引き合いに出す「偽の価値自由」を唱える人々を、明確に非難している（SWF, s.494-5, p.305）。

ヴェーバーが主張する「価値自由」論の最重要論点は、教壇禁欲の倫理的勧告や実証科学の擁護というよりも、もっと重大な意味をもつ原則にかかわっている。それは、「科学的認識価値の尊厳」や「価値領域の自由の尊厳」を守ることができるのかどうかという問題である。このことは、世界の価値領域の存立問題に直結している。ヴェーバーにとって、これこそ譲ることのできないものなのである。その真意は、次の二つの引用に明示されている。

認識と価値判断とを区別する能力、事実の真理を直視する科学の義務と、自分自身の理想を擁護する実践的義務とを、ともに果たすこと、これこそ、われわれがいよいよ習熟したいと欲することである（OE, s.155, p.43）。

経験的学科の方法論にとって肝心な問題点はないか。実践的命令の規範としての妥当性ということと、経験的事実確定の真理としての妥当性ということとは、問題の平面をまったく異にしている、だからその点を誤解してふたつの妥当領域を無理に一緒にしようとするならば、それぞれに独自の尊厳は両方とも損なわれてしまう、これが肝心な点なのである（SWF, s.501, p.313）。

上記の引用で明確なように、ヴェーバーの「価値自由」の主張は、決して価値判断を排除してしまう科学の「没価値性」の擁護といったことに力点があ

るのではない。むしろ、事実認識と価値判断の双方の妥当領域を明確に区切り、双方の尊厳を守護すること、このことが主眼である。しかし、この説明だけでは、まだ一般的理解にとどまる。さらに踏み込んでその主張の意図するところを見据えるべきである。というのも、ヴェーバーは科学的認識の意義と尊厳を価値判断によって曇らされたり、ねじ曲げられたりしないようにするという、したがって、たしかに経験科学的認識に価値判断を混ぜ込むことを禁止し、それ独自の役割を純粹に果たすことを求めるが、しかし、むしろ、そのことを通して、価値の領域を、自由の領域として無条件に擁護することにより重心が置かれているからである。ヴェーバーにとって、価値領域は、人間にとっての人格の尊厳が存立する根源的基盤である。それは、認識領域を超えるより広い人間の実践的世界におけるいっさいの自由の根拠をなす。ヴェーバーは、価値領域についての議論では、多くの場合、人格の尊厳、良心、価値に関する決断や選択の問題として語るが（OE, s.151, p.35）、それらの言葉で、個人の「自由」（良心の自由）の問題が語られていると理解できる。例えば、次のように言われている。

「人格」の尊厳は、当の人格にとり、自らの生活に関わらせる価値が存在するということに内包されている。……、各人が、彼のもろもろの関心事のうち、価値としての妥当を要求する、まさにそうした関心事のために「生き抜くこと」こそ、彼にとって己の人格に関わらせている理念として妥当するのである。しかし、そうした価値の妥当を評価することは、信仰の問題であって、……経験科学の対象では決してない（OE, s.152, p.37）。

価値がこのような意味をもつとすれば、価値は科学によって基礎づけられたり、導出されたりしてはならず、両者が混同されてはならないのは明らかである。なぜなら、科学は、「真理」という万人に承認を強制する独特の力をもっており、科学に価値評価を可能とする権限を与えることは、価値から良心の自由の基盤たる資格を奪い、諸人格の内奥にかかわる価値判断までもが、科学の名をもって人々に強制されるという最悪の結果をもたらすことになるから

である。ヴェーバーにとって、これ以上に恐ろしい事態はない。科学が、人間理性を明晰にし、事実認識をもってその判断を助けるという本来の役割を逸脱し、人々に特定の価値判断を強制するとしたら、それは、自由の死滅を意味するであろう。したがって、ヴェーバーの「価値自由」は、まずもって、科学に、自らの能力を超える問題に口出しするような越権を禁じることであり、科学に事実認識という真理価値に奉仕する自らの任務を自覚させ、その資格と権限を限定することを求めているのである。

経験科学は、なんびとにも、なにをなすべきか教えることはできず、ただ、彼がなにをなしうるか、また——事情によっては——なにを意欲しているか、を教えられるにすぎない（『客観性』s151, p35）。

この雑誌は、[科学が] 科学的妥当性をそなえた実践的規範を獲得することができる、という重大な自己欺瞞にたいしては、徹底的に闘うであろう（OE, s.155, p.42）。

規範的科学であれ、経験科学であれ、科学が政治的に行為する者や抗争する党派のために果たすることができる極めて貴重な職分は、ただ、ひとつあるばかりである。すなわち、その者たちに向かって科学は言う。第一。実践的諸問題については、これこれの異なる「究極の」態度がありうる。第二。これらの態度のうち、一つを諸君が選択するばあい、諸君が考慮しなければならない事実はこれこれである（SWF, s.499, p.310）。

ヴェーバーの議論の中心は、科学にたいしては、冷静に、そのなしうることを限定すること、そうすることでこそ科学的認識が有する独自の価値に尊厳が与えられると主張することにある。上の引用でも示唆されているように、科学は、その限界の範囲内において、個人が実践的領域で直面する価値判断の選択問題において、なしうる貢献があり、それは、けっして小さいわけではない。科学は、価値判断が直面する諸問題の事実連関や対立する諸価値の相互連関、価値判断が導く行為とその因果的諸帰結の予測などにおいて、可能な限り正確な知識を提供できる。したがって、科学は、価値判断に批判的に関与

し、価値判断を賢明にし、責任倫理の問題領域では重要な寄与をすることができる。科学が価値と関わる論理的な連関を、ヴェーバーは「価値討議」という討議手続きのかたちで、明示している。ヴェーバーの思想を理解する上で「価値討議」の概念は深い意味を持つが、ここでは深入りしない⁷⁾。ここでは、行論に即した論点を示している以下の言葉を挙げるだけにする。

経験的学科がその武器によって提示できるのは、ただ、(1)どうしても必要な手段、(2)避けることのできない副次的結果、(3)それらが条件になってのことだが、考えうるさまざまな評価相互間に起こる競合、その実際の結果、これ以上のなにも提示できない。……ある目的はそれにどうしても必要な手段をどこまで神聖化すべきかと、意図しない副次的結果にどこまで目をつむるべきかと、さらには実際に衝突しあっているさまざまな——意図したもしくは義務づけられた——目的相互の葛藤は、いかにしてこれを調整すべきかと、なんでもない問いだが、こういった問いになってくると、もう全く選択ないし妥協の事柄になってしまう。この場に登場してきて何かの決定をなしうるような（合理的ないし経験的な）科学的操作など、ひとつとして存在しない。科学は個人に代わってこの選択の労をとれるまでになった、厳密に経験的なわれわれの科学が、そんなことを言って威張れるわけがない。だから、そんなことができるというふうな素振りも戒めねばなるまい（SWF, s.508, p.320-1）。

われわれは、明晰さということのためになしうる学問（科学）の最後の寄与に到達する。そして、同時にこれが学問のなしうることの最後の限界ともなるのである。……

われわれ[科学者、教師]もまた、われわれの任務をわきまえているかぎり、……各人にたいしてかれ自身の行為の意味について自ら責任を負うことを強いることができる。……私としては、このことは、……各人の個人的な生活にとって小さな事柄であるとは思えない。……、かれは「道徳的」な力に仕えているのであり、明晰さと責任感を与える義務を果たしているのである（WB,

s.608, p.63-4)。

自らのもちうる能力の限界を越える科学の越権は、結局は真理に奉仕するという科学の価値を台無しにするだけでなく、人間世界の実践的価値領域の固有の尊厳を侵害し、人間の実践的自由を危機に陥れるのである。このようにみえてくれば、ヴェーバーの価値自由の主張の核心的含意は、科学的知識にそれにふさわしい制限を課し、価値領域の独立と尊厳を確保する主張であり、実践的価値領域における主体的な選択と自由の諸活動に余地を開けること、いわば実践的倫理的アリーナを開くための闘いを象徴しているといえるのである。このことは、価値領域の喪失の危機に直面して、価値を擁護し、価値判断にそれにふさわしい位置を回復させることを意味している。それは、まずもって、実証知の擁護ではなく、実践的自由の擁護なのである。

『客観性』論文を読むものは、そこで主として論じられていることが、その表題から大方が期待するような科学的知識の価値からの独立性という意味の「客観性」ではなく、むしろ、知識が主導的価値観点やさらにはそれを導く時代と研究者の価値理念にもとづくということの論証に圧倒的ページが割かれていることに気づくはずである。そこで「文化科学」と名付けられた、社会科学、歴史科学は、無限に多様な現実から意義ある研究対象を設定するためにも一面的観点を定めなければならず (OE, s.171, p.73), そしてこの観点は「研究者の価値理念」によって支えられるのであり、その意味で、「文化科学的認識は、……『主観的』な前提と結びつけられている」ということが繰り返し強調されている (OE, s.182, p.96-6)。

価値理念が『主観的』であることには、なんの疑いもない。……、なにが探求の対象になり、その探求が、無限の因果連関のどこにまでおよぶか、を規定するのは、研究者および彼の時代を支配する価値理念である (OE, s.183-4, p.99)。

社会科学的認識の「客観性」は、経験的に与えられるものが、なるほど常に、そのみが社会科学的認識に認識価値を付与するところの価値理念に準拠し、経験的に与えられるものの意義も、こ

の価値理念から理解されるのではあるが、それにもかかわらず、経験的に与えられるものが、当の価値理念の妥当の証明という経験的には不可能なことの足場とされることは決してない、という事情に依存しているのである (OE, s.213, p.158-9)。

以上のことから、ヴェーバーの科学論の主眼が、科学研究さえも、価値領域との結合無しには不可能であるということ、科学的認識さえも、価値世界と事実認識とを結びつける媒介をなしているという主張にあるとみてとれる。ヴェーバーの「価値自由」の主張の基調が、自由の根拠たる価値の尊厳を毀損する科学の誤った理解に抗して、科学の資格を限定づけ、価値に従属するその地位を自覚させ、価値領域の独立性と尊厳性、その意味と役割を論証し、価値次元の復権をはかることにあったということを確認しておきたい。

このようにみえてくれば、では、科学の前提となる価値理念の「主観性」と、その尊厳のためにも必要不可欠な科学的認識の妥当性という意味での「客観性」とをいかに関連づけることができるのか、という問題が残っているように見える。この論点は、ヴェーバーの主張の正当性にとっても、極めて重要な問題である。特に、肝心の『客観性』論文では、表題に反して、科学が文化意義と価値理念に支えられるという主観的側面の方が強調されており、しかも、客観性の根拠について必ずしも明確な規定を与えていないことによって、読者に無用な混乱と誤解を誘う面があることはたしかである。しかし、ヴェーバーはその後の研究の進展のなかで、経験的事実についての認識の真理基準や検証問題を明確に定式化しており、最終的にはヴェーバーの科学論の論理構造としてはなんら不明確な点は生じていない。とはいえ、『客観性』論文の執筆時点でヴェーバー自身、ある種の曖昧さを残していたことは確かである。この点には、次章で触れることにする⁸⁾。

それはともあれ、ここで強調したいことは、ヴェーバーの思想における一貫した価値問題、倫理問題優位の観点である。こうして、ヴェーバーにおいては、科学的知識も、より広い実践的価値領域にその足場をおいており、人間の諸活動いっさいは、結局、価値世界と現実世界すなわち、信と知の二つの

世界の相互関係、それを媒介するわれわれの実践（行為）とその意味という問題に関連させられて考えられているのである。

2. 主知主義的合理化と学問（科学）の危機

ヴェーバーが、より広い視野から科学（学問 Wissenschaft）における価値自由論の背景の問題意識を率直に披瀝しているテキストは、有名な講演録『職業としての学問』である⁹⁾。ここでは、科学の営みの意味や倫理問題が問われるのだが、さらにヴェーバーの生涯の中心テーマである西欧の合理化という時代の危機との関わりで考察されている。

ここで、ヴェーバーは、科学（学問）の果たす役割について、かつては、プラトンの洞窟の比喩にはじまり、学問的な知によって、永遠の真理や、世界と人生の意味について知り、神に至る道を見出すことができると信じられた歴史をふりかえりつつ、そのような時代が今日では過ぎ去ったことの深刻な意味について聴衆に語る（WB, s.595-597, p.36-40）。すなわち、西欧の歴史がたどった運命としての「合理化」の重要な一部である「主知主義的合理化」、「世界の脱魔術化」の容赦のない進行についてであり（WB, s.533-4p31-3）、互いに争う諸価値の相克、すなわち「神々の争い」についてである（WB, s.604-5, p.54-57）。ヴェーバーにとって、科学は近代の危機である主知主義的合理化の推進力そのものに他ならない。科学（学問）は、世界から魔術的なものを放逐するだけでなく、およそ世界からその「意味」を除去することに寄与している。「もし、これらの学問がなにかこの点で役立つとすれば、それはむしろこの世界の『意味』というようなものの存在に対する信仰を根本から除き去ることである」（WB, s.597-8, p41）。近代は「意味喪失」の危機にあるというこの認識はヴェーバーがニーチェと共有する深刻な危機意識である。それはまさに、知の合理化の帰結に他ならない。これをうけて、さらに、次のように言う。

学問が、こんにち専門的に従事されるべき「職業」として諸々の事実的関連の自覚および認識を役目とするものであり、したがってそれは、救いや啓示をもたらす占術者や預言者の贈りものや世

界の意味に関する賢人や哲学者の産物ではないということは、もとよりこんにちの歴史的情况の不可避の事実であって、われわれは自己に忠実である限りこれを否定することができない（WB, s.609, p.65-66）。

ヴェーバーは、主知主義的合理化に対抗するために、これを否定するといった戦略をとらない。彼は、「認識の木の実を食べた」時代の運命（OE, s.154, p.41）を引き受け、その魔術からの解放の契機を、一見逆説的ではあるが、自由擁護の戦略としてみずから採用するのである。これが、「価値自由」の主張のより深い意味である。その際の標語は、これもニーチェから引き継いだ「知的誠実（die intellektuelle Rechtschaffenheit）」の徹底である。「主知主義的合理化」、「知的誠実」、「価値自由」は、同じ根源をもつ概念なのである。

かれ「学者」にもとめるものは、ただ「知的誠実」ということだけである。すなわち、一方では、事実の確定、つまり諸々の文化財の数学的あるいは論理的な連関およびその内部構造いかに関する事実の確定ということ、他方では、文化一般および個々の文化内容の価値いかに問題および文化共同社会や政治団体のなかでは人はいかに行為すべきかの問題に答えるということ、この二つのことが全然異質な事柄であるということをよくわきまえているのが、それである（WB, s.601-2, p49-50）。

この「知的誠実の」義務の回避は、自己の究極の立場決定について自己の宿命を見極めるという勇気をもたず、この義務を意気地のない妥協によって軽減しようとするときに生じるのである（WB, s.613, p73）。

「知的誠実」は、知の合理化の要請の一部でもあるが、この事実を潔く受け入れてその要請に応えることができず、いたずらに預言者を期待したり、科学（学問）に不可能な越権の能力を求めたり、知性を犠牲にして情念的な「体験」の興奮に真実を発見しようとするようなさまざまな態度が、冷酷に批判されている。

この認識は、ニーチェの洞察に依拠したヴェーバーの近代認識であり、即事象化がもたらす意味喪失（ニヒリズム）の危機を明晰に見据え、自覚するものである。この時代の「宿命」に抗って、いたずらに科学を侮蔑して、非合理的な体験に賭けてみても、その結果は、科学の価値を毀損するだけでなく、結局は老かいな「悪魔」の餌食になるだけなのである。主知主義の運命を嫌って、知性を悪魔とみなす人々にたいして、ヴェーバーは言う。「気をつけろ、悪魔は年をとっている。……悪魔をかたづけようと思うならば、……、悪魔の能力と限界を知るために前もってまず悪魔のやり方を底まで見抜いておかねばならない」と。この言葉は、比喩的ではあるが、ヴェーバーの思考の脈絡を印象深く示している。彼は、科学の即事象化を受けつつ、この科学の能力と資格を明晰にとらえ、これと明確に区別される価値次元の独自の尊厳を復権させ、関連づけることによって、価値領域の死滅の危機になんとしても抵抗しようとする。ただし、この価値の領域は、平和な秩序ある状態ではない。それはそれで、神々の争い合う深刻な対立と相克の世界である。しかし、ある意味では、だからこそ、個人の選択と判断、そして責任というカテゴリーが、真実なものとなる。ヴェーバーにとっては、自由とはそもそもそのことの自覚なしにはありえないものなのである。

Ⅱ. 方法論争と価値自由科学の理論的課題；その1 ——法則主義的科学観の問題性と個性認識の意義——

ここでは、ヴェーバーが「価値自由」の主張に込めた問題意識を、科学の方法をめぐる当時の論争にかかわって、それをどのような科学方法論上の理論課題として受け止めたのかを考えていきたい。その背後には、時代と科学の現状についての深刻な危機意識があった。ヴェーバーは、社会科学、文化科学の性格理解について新しい理論的課題が生じていると受け止める。彼は、価値自由の思想を具体化する新しい社会科学を創造する課題に精力的に取り組んでいくのである。

周知のように、この当時の社会科学をめぐる科学論上の動揺と危機は、歴史的方法と理論的方法（あ

るいは個性科学と法則科学）の対立する二つの科学の性格をめぐる論争に現れていた。前者はシュモラーに代表されるドイツ歴史学派の立場であり、歴史の質的個性的認識を標榜する。他方は、メンガーの理論経済学が代表する普遍的法則科学への志向である。ヴェーバーは、歴史的現実の個性的認識を主張する歴史学派の立場にたちつつ、歴史学派が普遍概念を発展法則概念と結びつけ、価値判断を歴史認識に混入する姿勢を保持していることを批判し、価値判断と事実認識の峻別を基礎とする価値自由な科学を対置するとともに、有名な「理念型」論の考案による厳密な概念構成の必要性を訴えて、歴史学派の危機を乗り越えようとした。また、メンガーらの法則科学の提唱にたいしては、これを理念型の一特殊事例として承認しつつ位置づけ直すとともに、文化科学の認識目的をあくまで個性的歴史認識におき、理念型による歴史的個体概念ならびに諸類型概念の構成、理解的解明と結合した因果帰属、といった新しい科学方法論を開拓し、経験規則や法則認識を個性的歴史認識のための補助手段として位置づけることで乗り越えをはかっていった。およそこれらのことを、当時の論争へのヴェーバーの基本姿勢としておさえておくことにしよう。以下、ヴェーバーの問題意識のありかを、いくつかの重要論点に関連して、少し詳しくみておこう。

1. 法則主義的科学観の問題性と個性認識の意義

ヴェーバーが『客観性』論文で、繰り返し論じているテーマに、法則科学と法則認識の位置づけの問題がある。もちろん、個性的認識こそヴェーバーの目指す社会科学の目標である。しかし、この論点においても、ヴェーバーの深刻な危機意識が背景にある。

この問題については、テンブルックの議論が理解を深めてくれる¹⁰⁾。テンブルックは、歴史学派の立場をとるヴェーバーが、メンガーの法則概念の真実性について深刻であり、それを「理念型」概念を説明する一つのモデルとして扱い、重視していることに注意を促している。ヴェーバーの論争へのコミットメントを促す問題意識がここにあると。つまり、法則科学における実証主義、自然主義の傾向が、ここでは「主知主義的合理化」の意味喪失の危機と重

ね合わせてとらえられているのである。それは、ヴェーバーにとって、社会と社会科学における人間の意味付与の能力、つまりは自由の喪失への危機を意味していた。メンガーの法則科学の問題提起と隆盛は、社会科学における法則主義的認識様式の一元支配への深刻な危機意識をヴェーバーに引き起こした。メンガーの主張への深刻かつ真剣な反省は、ここからきている。テンブルックは、『客観性』論文から、次のような言葉を引用している。

その後、近代の生物学が、実在のうち、歴史的に、つまりそれがなくなると他とはならなかった性質において、われわれの関心を引く構成部分をも、普遍的に妥当する一発展原理という概念のもとにもたらし、この発展原理が、少なくとも見かけ上、——もとより、真ではないが——その対象について本質的なものすべてを、普遍的に妥当する一法則図式のなかに編入することを許すにいたって、あらゆる科学における価値観点の神々の黄昏が近づくかに見えた。というのも、……あらゆる科学研究の前提である因果原理は、あらゆる出来事を、普遍的に妥当する「法則」にまで分解することを促すかに見え、最後には、こうした思想を真面目に受け取ってきた自然科学の夥しい成果が日の目をみるにおよんで、科学研究の意味は、出来事の法則を発見すること以外には、およそ考えられないように思われたからである」(OE, s.186, p.104)。

テンブルックは、実証主義的な法則科学の進展を「あらゆる科学の価値観点の神々の黄昏」と表現しているヴェーバー独特の修辞に着目して、「ここでは、法則科学的な立場の一掃結が明らかにされている」、「すなわち、一切の価値観点の終焉である」と述べ、「科学の社会的意義を確信する一世代にとっては、価値観点に結びついた文化それ自体の存続が賭けられることになった」と位置づけている¹¹⁾。この指摘は重要である。ヴェーバーの科学論研究の背景的な問題意識には、この「自然主義的一元論」の傾向とヴェーバーが呼ぶ事態への深い危機意識があったと考えられる。この危機意識は、あきらかに、先にみた、『学問』における主知主義的合理化と科

学の運命にかんする危機意識と同じものである。この事態に対抗する戦略は、広く言えば、前にみたとおり、「価値自由」（「知的誠実」）の徹底ということになる。しかし、科学の即事象化という事態を逆手に取るとはいえ、ただ進行する実証主義や法則科学を容認することでは、これに対抗することには全くならない。したがって、価値自由を貫きながら法則主義的な自然主義的一元論を乗り越える新しい科学方法論を独自に構想することがヴェーバーの課題となる。ヴェーバーの見るところでは、科学についての「自然主義的一元論」、言いかえれば、自然科学の成功からの類推によって社会科学の目的を法則認識にもとめる科学観の浸透は、二つの点で問題を内包している。一つは、社会科学の目的はなにか、という問題であり、もう一つは、科学的認識の前提となる価値観点の問題である。もちろん、二つは密接に関連している。以下、二つの点についてみてみよう。

まず、科学の目的について。ヴェーバーにとって、社会科学の目的は、抽象的法則認識では断じてない。個性的現実の個性的な諸特徴の認識こそ、社会科学の目的である。

社会科学的関心の出発点は紛れもなく、我々を取り囲む社会文化的生活の現実、それ故、個性的に形成された姿である。社会科学は、この姿の、普遍的な、しかしだからといって個性的に形成されていることはもとよりいささかも変わらない連関と、それが、他の、もちろんこれまた個性的性質を備えた社会文化状態から生成してきた経緯とを、究明する (OE., s.172-3, p.77)。

このように、個性認識を科学の目的に定める理由は、社会的文化的な現実が、そもそも質的で個性的で多様な諸連関によって成り立っているからである。このような現実から量的規定性だけを抽象した「法則」は、質的個性的な「現実」をとらえるものではないのである。以下の言葉は、「法則」認識にたいして極めて厳しい批判である。

歴史現象をその具体的な前提において認識しようとする研究にとって、もっとも普遍的な法則

は、内容がもっとも希薄であるから、通例もっとも価値が乏しい。……それは、我々を、現実の豊かさから遠ざける。……文化科学においては、普遍的なものの認識は、我々にとり、決してそれ自体価値のあるものではない。……、[したがって]科学研究の理想的目的は経験的なものを「法則」に還元する事でなければならない、という意味で、文化事象を「客観的に」取り扱う事には意味がない。……無意味であるということは、……文化事象が、法則的に生起することがないからではなくて、むしろ、社会的法則の認識は、社会的現実の認識ではなく、われわれの思考が用いる補助手段の一つにすぎないからである（OE, s.180, p.91-2）。

上記の引用で、科学の目標としての個性認識、その背後にある豊かな多様性という現実理解、法則認識を目的とすることの無意味性、その概念の手段的性格、についてのヴェーバーの一連の見解が極めて簡潔に示されている。

このような限定的性格をもつ法則認識が、社会的文化事象の本質を把握しており、そこからわれわれにとって意義ある現実を演繹できるとさえ主張され、法則認識こそ科学の唯一の目標であるされ、個性認識などは科学の目標にさえ値しないとみなされる傾向にたいして、ヴェーバーが強い危機感をいだいたのは、当然である（OE, s.187-8, p.106-7）。

だが、ここで、注意すべきは、ヴェーバーの危機意識は、法則主義によって、科学上の現実認識がねじ曲げられるという認識上の危機意識にとどまるものではないということである。前に指摘したことと関連するが、ヴェーバーは、社会における法則概念、あるいはさらに進めて歴史における発展法則概念が、自由を侵害する性格を内包しているという問題点について、極めて敏感なのである。ヴェーバーは『ロッシャーとクニース』論文のある注で、フォン・ペロウを引用して、「自然研究によってもたらされた、われわれが一般的な自然法則に従属するという理論が、われわれに引きおこすところの人を意気消沈させ鈍らせてしまうような感情」について言及し、「ロッシャーにとってはこのような感情は問題になっていなかった」と述べ（RK, s.23, p.50-1）、

同書の本文では、「歴史的発展という思想のなかに道徳的な掟の規範的性格を無内容にするという働きがある」ことを彼は知らなかったと批判的に述べている（RK, s.40, p.84）。また、上記の注では、ペロウの不安を募らせる、法則信仰ともいべき奇妙な思想、「予定説」、「人間機械論」、「マルクス主義」が近代に起こったことにふれ、「われわれは、この点にまだ何回も立ち戻るだろう」と述べているのである。ヴェーバーの危機意識は、ここでも、科学の方法問題と同時に、むしろ、「道徳的判断の自由のゆくえ」というところに最終的な焦点が据えられている。

さて、法則認識がはらむ第二の問題は、価値観点の消滅という危機である。この論点は、より明確に自由の問題に直結している。というのも、自然主義的な法則主義的認識を科学の唯一の目標とみなす主張には、科学に、価値理念や価値観点が介在する余地を認めず、社会的諸事象のうちで、普遍的で繰り返し生起する法則的事象こそ知るに値するものであり、観点は議論の余地なくあらかじめ客観的に決定されているかのような無批判な理解が隠されているからである。つまり、文化科学の成立にとって、根源的な前提であるとヴェーバーが考える、「価値理念に基づく価値観点」の設定という科学的認識に不可欠な主体的契機が剝奪されるという問題である。

前章でも見てきたように、ヴェーバーは、社会的諸事象の無限な多様性という現実規定をもとに、そこから意義ある「知るに値するという意味で本質的な」側面を取り出すことができなければ意味ある認識は成立しないと考える。そしてこの知るに値する意義あるものを取り出す観点は、認識者の価値観点（価値関心とも言われる）であり、その価値観点を支えているのは価値理念である。また、ヴェーバーは自身がめざす社会科学を「現実科学」（OE, s.170, p.73）とならんで「文化科学」とも呼んでいるが、文化科学とは、社会的現実をその「文化意義」に関連させて研究する科学という意味である（OE, 175, p.82）。そしてこの文化意義は、価値理念に基づいている。前章でも異なる脈絡で触れた「文化科学の認識を領導する価値理念」というこの考えは、周知のように、リッケルトの無限に多様な「異質的連続性」という現実規定、それを認識する際の対象選択のによって不可欠な前提となる「価値関係」、とい

う考え方を引き継いでいる¹²⁾。しかし、この概念の適用においてヴェーバーは、社会的に客観的な普遍的価値を強調するリッケルトよりも、遙かに個性的主体的な価値理念の選択という側面を際だたせている。価値観点は素材からとりだすことはできず、あくまで価値世界に関係する人間の主観の主体的決定に依存する。法則認識は、みずから特定の価値観点（量的規則性への関心）をあらかじめ前提しているにもかかわらず、この価値観点を曖昧にし、隠蔽する。まして、法則認識が科学の唯一の目的とされるならば、科学において価値観点の自由は消滅してしまうであろう。

我々は、生活現象をその文化意義において認識しようとする学科を、「文化科学」と名付けた。ある文化現象の形成の意義、およびその意義の根拠は、法則概念の体系がいかに完全になっても、そこから取り出したり、基礎づけたり、理解させたりすることはできない。というのは、そうした意義やその根拠は、文化現象を価値理念に関係づけることを前提としているからである。文化概念は、一つの価値概念である（OE, s.175, p.82-3）。

われわれは、個々の場合に、その都度、この価値理念のもとに「文化」を考察するのである。文化とは、世界に起こる意味のない、無限の出来事のうち、人間の立場から意味と意義とを与えられた有限の一片である（OE, s.180, p.92）。

文化的現実の認識はすべて、……つねに特殊化された固有の観点のもとになされる認識である。……、そうした観点を「素材そのものから取り出」せるといった憶見が、たえず現れるとすれば、それは専門学者の浅はかな自己欺瞞による（OE, s.181, p.94-5）。

研究者の価値理念がなければ、素材選択の原理も、個性的現実の有意な認識もないであろう。また、何らかの文化内容の意義にたいする研究者の信仰がなければ、個性的実在を認識しようとするいかなる研究も端的に無意味であるのと同様に、かれの個人的信仰の方向、かれの魂の映ずる価値の色彩の分光が、かれの研究に方向を指示するであろう（OE, s.182, p.95-6）。

社会科学認識における価値理念の介在という事実は、ヴェーバーの価値世界と認識とを関連づける「価値自由科学」の方法論的展開の要である。

2. 価値理念に基づく科学的認識の客観性

ここで、ヴェーバーの価値理念、価値観点の主張は、科学的認識の価値判断への従属を主張するもので、事実認識から価値判断を排除する「価値自由」の主張とは矛盾するのではないか、という疑問について、前章では説明しなかったが、簡単に触れておく。ヴェーバーは、確かに科学は価値理念との関係において、その認識を成立させているという点で、主観的前提に依存していることを認める。しかし、科学的認識のための価値観点は、直ちに認識対象についての特定の価値判断や価値評価を意味しない。ヴェーバーの科学論の世界観的構図では、意味や価値の次元と实在領域における因果的諸事実の次元はそれぞれ独立であり、認識は両次元の媒介である。したがって、価値関係（価値観点）は、あくまで科学的認識関心として認識を領導するが、因果的事実世界を把握する事実認識は、事実認識としての客観的判定基準をもち、それに従うのである。すなわち、価値観点は問題設定や関心を向ける諸事象、諸側面を確定する際に、さらには因果帰属の遡及の限界を定める際に関与するが、事実認識と諸事象連関の認識、因果帰属の客観的妥当性については、経験的「検証」に委ねられているのである。従ってその認識成果は経験的「検証」に支えられる限り、あくまで客観的であり、主観によって左右されるものではない。ここでは、紙数に余裕がなく、詳論できないが、『客観性』論文では、この認識の客観性の意味や妥当性の検証問題についての検討が不十分で、その論理構造は不明確なままにとどまっており、主観主義的傾向が強く印象づけられる叙述となっている。しかし、その後ヴェーバーはこの問題の明確化に取り組んでおり、「クニース批判論文」と「マイヤー批判論文」では、事実認識の検証問題が論じられ、明快な論理によって定式化されることになる¹³⁾。いくつかの引用で示そう。

「解明」はもちろん、「客観化」から自由な直感とか単純な模写とかいう方法で発生したものと考

えるべきものでは決してない。具体的な思想の開明的「推論」は、……ゴットルの仮定に反して、「自然科学」の仮説と論理的に同様な意味で、たえず「経験」による「検証」を採用することは、一般に自明のことなのである（RK, s.102, p.205）。

認識の論理的な構造は、具体的ケースにおけるその経験的妥当性が疑われ、そのゆえにそれが実証されねばならないようなときに、明らかになる。この実証がはじめて、無条件に、使用された諸概念の相対的確定性を要求するのであり、またそれが、例外なくつねに普遍化的な認識を前提するのである（RK, s.111, p.228）。

〔歴史家が行う〕論理的加工は、「歴史的個体」の形成にあたり、評価作用をしりぞけてその位置に単に理論的な価値への「関係」を置くのである。……、説明されるべき「歴史的個体」の選択と形成をそのものの側から想定するところの指導的価値の選択において、歴史家は「自由」なのである。だが、それ以上の過程においては、彼は因果的帰属の諸原理に端的に結びつけられている（RK, s.124, p.256）。

マイヤー批判論文では、事実認識としての因果帰属の妥当性検証について、「客観的可能性判断」の方法を介して精緻化され、より明確にされている。

ここで、……「主観的」であるのは、決して与えられた解明の対象における歴史的諸原因の確証についてではない。主観的なのは、歴史的対象の、すなわち個体そのものの、区画である。なぜなら、対象を区画する場合、これを決定するのは価値諸関係であり、価値諸関係による把握は歴史的に変化するからである。……だから、マイヤーが、我々は決して歴史的なものについて絶対的で無条件に妥当する認識に到達する事はできまいであろうと考えるのも、一面では、間違っている。つまり、それは、原因の認識〔因果連関という事実連関の認識——佐藤〕に関しては当たらない（KS, s.261, p.170）。

歴史叙述も真理としての妥当性を要求する。我々が今までもっぱら観察してきた歴史叙述の研究の最も重要な側面である因果的遡源が、このよ

うな真理としての妥当性を得るのは、この遡源が、……あの一般化の吟味に耐えた場合に限られるのである。つまり客観的可能性の範疇と、それによって可能となる総合的因果帰属とを利用して、因果的な個々の構成分子を遊離し、一般化する事によって、行われる吟味に耐えた場合に始めて因果的遡源は妥当性を獲得するのである（KS, s.279, p.196）。

ちなみに、認識を構成する過程における理念型概念ならびに仮説構成の自由と認識成果の客観的妥当性についての厳正なテストというこのような知識構成の二重性理解は、ポッパーの科学論における仮説設定の完全な自由とその認識成果の真理性テスト（反証テスト）という二重性理解とその基本的な構造は同じである¹⁴⁾。したがって、価値理念の介在や研究者の人格性の介在についての主張は、検証基準がそれと独立に設定される限り、なんら認識の客観性を損ねるものとはならない。そして、このことは現に我々が行っている認識活動の実相によりよく照合しているといえる。ここでは、価値自由科学の原則は、認識内容の価値からの自由（客観性）と言う意味でも、研究上における価値関係の問題設定の主体的自由という意味でも、その二重の意味で完全に維持されている。価値世界と科学的認識とが相互に独立でありかつ本質的な媒介関係をもつというヴェーバーのこの科学理解は、法則主義の危機に対抗し、二重の意味で価値自由な個性認識を擁護するという困難な課題に見事な解決をもたらす。このように、価値世界と現実世界（因果世界）との二元論的媒介というヴェーバーの理解は、科学的認識における問題解決に計り知れない利点をもたらしているのである。ヴェーバーにおいては、このような二元論的世界把握は単なる認識論的な構図（認識主観内部の関係）ではなく、明確に現実世界の実践と関連した存在論的・二元論として想定されていると私は理解している。実践も認識も多元主義的存在論の立場からみれば存在諸次元（価値、認識主観、實在）の相互媒介の一形式なのである。ここで、「価値自由な問題設定」について、彼が存在論的な次元連関の問題として思考していることを示すものとして、興味深い次の言葉だけを引用しておく。

経験科学の問題設定は、確かに学科ごとに「価値自由」に答えられるべきである。それは、「価値問題」ではない。しかし、われわれの学科では、問題設定は実在（die Realität）が価値と関わり合う関係によって決まってくる（SWF, s.511, p.324）。

Ⅲ. 方法論論争と価値自由科学の理論的課題；その2 ——歴史学派と「ヒューマニズム」科学の危機——

さて、科学方法論にかかわって、もう一つのヴェーバーの危機意識を構成しているものは、法則科学の代表者メンガーとの論争相手だった「歴史学派」のはらむ問題点である。ドイツ歴史学派は、ヴェーバー自らその子を任じているという意味で、彼にとってその問題点の克服は身近な中心課題であった。ヴェーバー自身が仕掛けた「価値自由論争」自体が、この立場を代表する先行世代への彼の挑戦状という意味をもっていた。ヴェーバーが主に批判の対象としたのは、この派の第一世代に属するロッシャーとクニースであり、第二世代を代表するシュモラーであった。世代の違いはあっても、ヴェーバーが洞察した歴史学派の基本的問題点は、共通している。それは、倫理的科学を標榜する科学的認識と価値判断との分離の不徹底、価値判断を科学的に導出できるとする自己欺瞞、つまりは「認識の木の実を食べた現代人」の知の運命についての無自覚と危機意識の欠落、因果性と法則性との混同による法則科学への対抗の不徹底、歴史発展の法則への安易な依存にあった。これらの問題点は、それぞれ内的に密接に関連している。そして、これらの諸問題が集約的にされる方法論上の中心の問題点が、ヘーゲル的な概念実在論的「流出論理」の問題である。また、これと関連して極めて重要なことは、これらの歴史学派批判の論点は、ほとんどそっくり、当時の歴史法則主義的、あるいは概念実在論的傾向をもった「マルクス主義」についても当てはまるという点である。私はこの問題を、あえて、実証主義的法則主義への対抗を意図した「ヒューマニズム科学」の陥穽とその危機として、とらえ返すべきだと考えている。

ここでは、紙数制約のため、第一に、今日でもよ

く見かけられる、慣習倫理的道徳が実際生活で機能している「事実」から、実践的価値判断や政策的価値判断を導き出せるとする考えにたいするヴェーバーの批判を取り上げ、次いで、第二に、流出論理の問題性と関連させながら、歴史の発展法則から実践的価値基準を取り出せるとみなす考え方へのヴェーバーの批判を取り上げて、検討することにした。

1. 慣習倫理（die Sittlichkeit）と規範倫理（die normative Ethik）

まず、「慣習倫理」と「規範倫理」の関連について、ヴェーバーは、シュモラーを念頭に、「倫理的進化論と歴史的相対主義」とを結合した「倫理科学」を構想する試みについてとりあげ、これを批判して次のように言っている。

それは、倫理的規範から形式的性格を剥奪し、文化価値の総体を、慣習倫理的なもの（das Sittliche）の領域に引き入れることにより、「慣習倫理的なもの」を内容的に規定し、そうすることで、国民経済学を、経験的な基礎の上に立つ、「倫理科学」にまで高め、それ相応の威厳を付与しようとした。だが、この企ては、およそ可能な文化理念の総体に、「慣習倫理的なもの」の刻印を押すことにより、倫理的命令に特有の威厳を雲散霧消させながら、そうした理想の妥当に「客観性」を与えることには、なんら寄与しなかった（OE, s.148, p.28-9）。

ここで、慣習倫理や文化価値あるいは文化理念といわれているものは、現実の社会制度や社会生活のなかで制度上前提されて機能している習俗的な倫理や文化価値（政治、経済、科学、宗教、芸術などの諸活動の内部で機能している諸価値）のことであるが、これらは、諸個人が自らの責任で判断すべき倫理問題への態度決定や価値判断（ここでは規範倫理が問われる）とは明確に区別されるものだというヴェーバーの前提理解を踏まえる必要がある。ヴェーバーが主張することは、実在的に機能している諸価値はただ社会的に機能しているという事実からは、規範倫理的課題に答える解答を一義的に導き出すことはできないということである。それは、たんに判

断を回避して現状に迎合することを意味し、真に選択が問われたときには、まったく基準として機能しない。選択が問われる価値葛藤の場面においてこそまさに価値問題が「問題」として浮上してくるのである。価値葛藤のなかで、それらを総合的に判断して秤量し関係づけるような態度決定は、これを事実問題に委ねて責任を逃れることのできないものである。また、そのような判断を事実から演繹的に導出して人に強制できるようなものではなく、各個人の人格の尊厳（自由）に属することがらなのである。これは、すでに何度も見てきた、ヴェーバーの価値多元論と価値自由の主張と同じものである。『価値自由』論文では、この論点が詳論されている。

シュモラー教授の考えでは、倫理的命令が「諸文化価値」と同じものになってしまうけれども、たとえどんなに高い文化価値であっても、そうした見方はやめねばならない。なぜなら、諸文化価値がいかなる倫理（Ethik）とも避けることのできぬ戦いを戦いあって決着のつかぬ状態にありながら、なお諸文化価値が「課されて」いる、こういう立場もありうるからである。逆にまた、あらゆる文化価値を拒む倫理というもののも内的矛盾なしにありえよう。ともかくこの二つの価値領域は一致しないのである（SWF, s.504, p.316-7）。

ヴェーバーは、これにつづけて、シュモラーが問題にした正義論についても、正義をめぐる諸価値の相克をとりあげ、特定の判断を一義的に導き出すことはできないということ、また、責任倫理と心情倫理についての深刻な対立、文化価値の諸領域（宗教、科学、政治、経済、芸術）相互の鋭い対立に触れている。事実認識を媒介する価値討議の可能性と意義について力説しながらも、最終的倫理的判断は、個人の良心の自由の問題に返すというヴェーバーの一貫した姿勢が顕著である。正義問題で共同的な探求は可能であると私は考えるが、その際にも、諸個人の自由な価値判断が前提であるという意味では、ヴェーバーのこの基本構図は維持されるように思う。

2. 歴史発展の法則と流出論理の問題

次に、第二の論点、歴史の発展法則と流出論理の問題点について見てみよう。この問題に関連して、まず、国民経済学がたどった歴史的経過のなかでのドイツ歴史学派経済学の位置づけについて、ヴェーバーの捉え方を確認しておきたい。

ヴェーバーの主張の要点は、以下のようなものである。ヴェーバーによれば、国民経済学は、スミス以来、国富の増大という実践的価値観点を前提においた技術学という性格をもちながらも、18世紀の啓蒙主義的自然法思想のもとで、経済発展にかんする「自然法則」を探求する科学という自己規定によって、自然主義的な発展法則観を楽観的に信じてきた。このような自然主義的世界観の幸福な楽観主義のもとで、価値と事実認識の区別は十分になされてこなかった。そこに、自然科学の成功に刺激されて、あらゆる価値から解放された、数学的形式を備えた概念体系によって全現実の一元論的認識を目指そうとする傾向が、圧倒的力を持ち始めた。ヴェーバーが、「自然主義の一元論」の支配と「神々の黄昏」の危機と称する事態である。これにたいして、具体的で個性的な社会的歴史的事象に即した研究を目指す歴史家たち（歴史学派）と社会主義とが、これと対抗して、社会科学における本源的价值観点を問題にしだした。しかし、ヴェーバーによれば、その対抗は、中途半端な失敗に終わった（以上、OE, s.148, p.28/s.185-7, p.102-5 参照）。

なぜそうなったか、そこにどのような問題があったのか、ここがヴェーバーの関心の焦点である。これについて、以下のヴェーバーの言葉は重要である。

社会主義的な批判と歴史家の研究とが、本源的价值観点を問題にし始めたとき、生物学的研究の力強い発展とヘーゲル流の汎論理主義の影響とのために、国民経済学は、概念と現実との関係を余すところなく明瞭に認識することができなかった。その結果、……フィヒテ以来のドイツ観念論の哲学、ドイツ歴史法学派の業績、ドイツ歴史学派経済学の研究が、自然主義的ドグマの進入にたいして、強大な堤防を築き上げたにもかかわらず、と言うよりも部分的にはむしろ、まさにこの

研究のゆえに、自然主義的観点は、決定的な箇所でも、いまなお克服されていない（OE, s.186-7, p.105）。

ここで、歴史学派と並んで「批判的社会主義」も同様の問題をはらむものとして挙げられていることにも留目すべきであろう。これらは、政治的党派の右左に関係なく、18世紀啓蒙以来の幸福な楽観主義のヒューマニズム科学の伝統に根ざすものととらえることができる。ともあれ、この二つ潮流はともかくも価値問題を問い直すべく努力したのだが、依拠したドイツ観念論哲学のある種の傾向のために、失敗することになったことが語られている。この点を、理解するためには、ヴェーバーのロッシャー批判にたちもどる必要がある。

ヴェーバーのロッシャー批判の論点は、かなり意を汲んだ要約ではあるが、およそ概略以下のようにまとめることができる。法則科学にたいして自ら歴史科学の立場に立つことを標榜したロッシャーは、歴史科学の論理にふさわしく、具体的・個性的現実の具象的再生産を徹底するのではなく、自らの方法と自然科学との類似性や、「国家の発展法則」や「自然法則」に肯定的であり、「本質的なものの認識」は「合法則的なものの認識」と同じものであり、その認識が科学の唯一の課題だとみなしている。これでは、メンガーはもとより、自然主義的一元論に対する対抗にはまったく足りない。科学的方法の論理形式の検討という問題は彼の念頭にさえない。彼は、社会科学は諸法則の体系構築をめざすものだという認識を常識とみなし、これに疑問を抱くこともしていない（以上、RK, s.7-8, p.19-23）。その重要な原因の一つは、歴史学派全般がそうであるように、彼が因果性と法則性とを区別できておらず、因果連関はすべて法則連関をなすものと考えていることが指摘されている（RK, s8, p.23.）。したがって、歴史学派は、法則科学とは別の個性的因果連関の把握を徹底させることができない。ロッシャーの歴史的社会的現実についての認識目標はあくまで社会の諸現象の全体的統一的な相互連関であり、その全体性を表現するものが、「民族精神」や「民族の性格」といった観念である。そして、このような全体を統括し、根拠づける本質としてある理念が想定され、

それによってあらゆる諸法則や諸事実がそこから流出してくると考えられている。そこでは、「民族精神」その他なんと呼ばれようと、ある全体を総括する形而上学的な理念的存在が一切の諸現象を生みだし秩序づける実在根拠と見なされている。これが、ラスクに依拠してヴェーバーが特徴づけるフィヒテからヘーゲルにいたるドイツ観念論の伝統となった全体性の弁証法論理、すわち「流出論理」である（RK, s.9-10, p.23-24）。

膨大な歴史的資料を扱い、歴史的諸事実を研究したとしても、歴史学派がとらわれているその方法論は、現実の無限に豊かな諸事実や諸側面を文化意義に即して分析的に取り出し、それら相互の具体的な諸関係と因果連関を確定していくといった、ヴェーバーの個性科学の方法とは全く異なる論理である。因果性と法則性が区別できず、「全体性」や「本質」の方に重点がおかれるこの立場からは、法則科学に対抗しうる本来の個性科学は育つことができない。しかも、歴史学派は、この論理を暗黙の前提にしているが、ヘーゲルのような概念の厳密な検討を行うのではなく、無自覚的に処理しており、類概念の体系と自然法則とを区別せず、生物学的比喩による「類」としての「民族の個性」といった諸観念と漠然と結びつけることになる。しかも、民族個体の「発展法則」から社会政策に関する価値判断が導きだされるとされる。ヴェーバーは、ロッシャーには、流出論のむき出しの明示的使用についての宗教的信仰からする躊躇や科学的に誠実な態度も認められることを指摘している。しかし、そこには、法則主義的認識がもたらす危機について何らの自覚もなく、また主知主義的合理化の時代において要請されるべき価値自由の課題についても自覚がない。この立場は、ヴェーバーから見て、時代の危機にたいして応答できないだけでなく、知的誠実に照らして欺瞞的な態度を意味していた。歴史学派の流出論は、ヘーゲル弁証法の「退化」だとヴェーバーは規定している。ヘーゲルは少なくとも、概念と現実との関係を彼なりに徹底的に考えたが、歴史学派は、この両者の関係を考え抜いていないからである（RK, s.41, p.86）。

歴史の発展法則という観念が自由を毀損する危険性を持つという倫理的実践の問題点については、科

学論的な論理の問題として論じているだけでは、その本当の意味がわかりにくい。ここでは、歴史法則主義がいかに問題を含む危険な思想であるかを、「マルクス主義」に浸透したその論理の悲惨な帰結に触れておくことで了解がえられよう。歴史学派の歴史法則主義が、講壇の教説でとどまっていたとすればまだ罪は軽いといえようが、「歴史の歯車に手をかけようとした」「マルクス主義」の歴史法則主義の思想と実践にはらまれた問題点は軽くはない。その問題点は簡潔明瞭である。もし、歴史に必然の法則が貫いており、「科学的真理」であるとするならば、その必然に奉仕するのが、倫理的に誠実な態度であるということになる。必然に逆らうことも、真理に背くことも、愚かなことに違いない。社会主義的価値がいかにすばらしきろうと、このような論理で自分をも人をも拘束することは欺瞞であり、科学に対しても、また価値への自由に基づく人格の尊厳にたいしても冒瀆であろう。それは異なる価値観を持つ者同士の自由な討議の基盤を奪い去る。そのような誤った「理想的信念」に基づく集団の実践が権力手段の行使ともからんでいかに危険で非合理的なものとなったか歴史的経験が証明している。歴史法則の存在を主張することが、科学の名で人の倫理的判断を強制できる論理を潜めていることに気づかない人はまだ多い。ヴェーバーの科学論における価値自由の主張、方法論研究は、決して単なる学問上の一学説ではなく、人間の実践世界に、どのような知と信との間の倫理的錯綜と落とし穴が待っているかということについての深い洞察に裏付けられたものである。法則科学の問題点にかかわって、前にも同様の問題に触れたが、そこで引用した「歴史の発展法則という観念」が「道徳の規範的性格を無内容化する」というヴェーバーの言葉を今一度想起して欲しい（RK, s.40, p.84）¹⁵⁾。

ヴェーバーが価値自由論争に込めた意味は、現代にも直結する重い問いかけなのである。なお、「マルクス主義」にあらわれたこの傾向がマルクス自身の理論や思想に内在したものかどうかは、検討の余地があるが、ここで扱うことはできない。ヴェーバーも、マルクスその人への言及はわずかであり、しかも慎重である。マルクス主義の法則概念については、ヴェーバーの以下の引用がその基本的な観点を

よく示している。

マルクス主義特有のすべての「法則」の発展構成は、……理念型の性格を備えているということにある。この理念型を実在との比較に用いる場合には、索出手段として卓越した、それどころか唯一無二の意義を発揮すること、同時に、そうした理念型が経験的に妥当するものとして、あるいはそれどころか、実在の（ということは実は形而上学的な）「作用力」「発展傾向」などと考えられるや否や、いかに危険になるかということは、かつてマルクス主義的概念を取り扱った人なら、だれでも知っている」（OE, s.205, p.141）。

いずれにしろ、歴史の発展法則のような全体を指示する「大法則」ではなく、現実の諸連関の特定の諸側面に認められる法則的連関や発展傾向等を取り出すことを、ヴェーバーは禁じているわけではない。しかし、それは、特定観点を設定し、特定の諸条件を前提したときに見出される経験的規則性をとらえたものである。このような規則性の認識は、索出手段としても、また、客観的可能性判断や、因果帰属、価値討議などでも独自の手段的役割と意味を持つ。しかし、それは、現実認識の目標そのものでは決してないし、一切の現実を演繹できるような形而上学的「本質」ではない。

さて、最後に、流出論にかかわってもっとも重要な論点について触れておきたい。それは、ヴェーバーが、流出論理に関する批判的考察で、「概念と現実との間の関係」をいかにとらえるかという問題について各所で言及し、歴史学派はこの関係を理解できなかったと主張していることに関わる。ヴェーバーは「流出論理」の本質的性格規定を、この言葉の案出者でもある、エミール・ラスクの研究に全面的に依拠して検討しており、この流出論理との自覚的対抗関係において、みずからの科学論の基本方向を、定めている。注目すべきは、そこでラスクが提起した概念と現実の間に存在する必然的な「非合理的な裂け目」の問題である。

ラスクのおこなった「流出論理」の解明と「非合理的な裂け目」の所在にかかわる理論問題の指摘が、ヴェーバーにとってもった重要性については、

向井守氏の非常に優れた研究『マックス・ヴェーバーの科学論』（とりわけ、同書の第四章「ロッシャーの歴史的方法と流出論理」）に、教えられた¹⁶⁾。以下、氏の研究に教示を得ながら、私なりの理解を記していくことにする。

ヴェーバーは、法則科学と個性科学という二つの科学の他に、第三の可能性があるとして、ラスクの主張を次のように要約している。

〔上記二つのもの以外に〕第三の可能性が、歴史的な文化発展の諸現象に対して存在するであろう。だがそれは明らかに、ヘーゲルの概念論の基盤に立ち、かつ概念と現実との間の非合理的断絶 (hiatus irrationalis) を、個別的事物と事象とを、その実現として包括し、己から流出せしめる形而上学的な実在としての、一般概念によって克服しようと試みるときのことである。この最高概念の本質と妥当性に関するこの流出論的把握 (die emanatistische Auffassung) にあっては。現実に対する概念の関係を、一方において厳密に合理的に、すなわち現実是一般概念から下降的に演繹するというふうに、考えることができ、またそれと同時に他方において、まったく具象的に、すなわち現実が概念への上昇に当たって、その具象的内容を何ら失うところがないというふうに、把握することが、論理的に許される。そこでは概念の内包と外延とはその大きさが反発しあうのではなく、一致するのである。というのは、個別的なものは、単に類的現実の事例であるのみならず、この概念の表す全体の部分でもあるからである。すべてのものが演繹されて出てくるような、この最も一般的な概念は、そこでは同時に最も内容に富んだ概念であることになるだろう。

……しかしながら、この種の概念的認識、——われわれの分析的推論的認識作用 (das analytisch-diskursive Erkennen) ——は、抽象によって現実からその十全なる実在性をはぎ取ることにより、そのような認識から絶えずわれわれを遠ざけているのであるが、……。そしてこのような認識が真理であることの形而上学的前提は、その概念内容が形而上学的実在として、現実の背後に存在し、またこの現実が数学的諸命題が次々に展開するの

と類似の方法で、必然的にその概念内容から生じてくる、ということであろう (RK, s.15, p.34-35)。

やや長い引用になったが、ここでも、注目すべきは、流出論の構造そのものよりも、理論形態の基本類型が「概念と現実との間の裂け目」とそれをいかに克服するのかという問題をめぐって構成されるその発生的連関についてのヴェーバーの関心の高さである。ロッシャー批判論文では、彼が事実上暗々裏に流出論理に依拠していながら、この「非合理的裂け目」について、真剣にとりくまず、宗教的信仰の不可知論によって隠されてしまう経緯が批判的に指摘されている。向井氏も指摘するように、ヴェーバーにとって、この問題は、理念型概念を構想する際に、おそらく決定的な契機をなしたと思われる。というのも、ヴェーバーは、その「理念型」概念の説明において、それが現実との間に鋭い断絶をもつことをあえて強調し、概念と現実との間のこの断絶を自覚すべきことを主張しているからである。『客観性』論文では、「理念型」は、いくつかの観点を「一面的に高め」、「統一された思想像に結合する」ことで得られるが、「この思想像は、概念的に純粋な類型では、現実のどこかに経験的にみいだされるようなものでは決してなく」、「それは、ひとつのユートピアである」と言われている (OE, s.191, p.113)。ヴェーバーの、理念型概念と現実とのこのような乖離の強調は、ここでの「非合理的裂け目」と全く同じものである。ヴェーバーにあっては、この非合理性や裂け目は、特定の理論構成にまつわる方法的な問題なのではなく、人間の認識の制約性と現実との間に必然的に存在するものとみなされる。多元主義的存在論の視点からみるならば、これは、存在論的な次元連関においてその境界にあらわれる必然的な存在論的裂け目として理解される。この裂け目は、ヴェーバーにあっても、「無限の多様性を有する現実」と有限な人間の「推論的認識作用 (die diskursive Erkennung)」との間に横たわる限界の問題として原理的に設定されており、その後のヴェーバーの概念構成にとって本質的な意味を与えられている。しかし、この「非合理的裂け目」というアポリアを、彼は、概念構成のバネに変える。ヴェーバーは、実在と概念の間の必然的裂け目を、意識的に引き受

け、これをあいまいにして、無理矢理に埋め隠すという論理の手法を断固拒否する。彼は、それを、概念実在論への批判の武器に変える。この姿勢は、ヴェーバーが、主知主義の危機を、価値自由の自覚に変え、それを理論的拠点に鍛え、批判の武器としたのとまったく相似である。彼は、「非合理的断絶」を自覚し、引き受けることで、新しい独特の概念論を彫琢していくのである。概念と現実の切断の自覚は、ヴェーバーにとって「知的誠実」のもう一つの柱を形成するものとなる。事実判断と価値判断の区別を要請する価値自由は、ここに来て、概念と現実との切断という新しい主張を生みだしている。両者は、相互に深く関連してもいるが、質的に異なった性格の主張である。概念と実在の区別は、認識論的主観の認識内容の性格問題にとどまることはできない。ヴェーバーは、理念型概念を深める過程で、「実在における理念的なもの」とそれを概念化した「理念型」との関係といったいそう錯綜する問題領域で、両者の区別を徹底し、その混同を批判する作業に取り組んでいる。この過程では、その区別は、事実上否応なくますます存在論的な区別という性格をもたせられるようになっていく。これに関連して、「シュタムラー論文」で行われた「規範の実在性」問題の詳細な研究ともかかわって、ヴェーバーの存在論的観点が深められ、新しい科学の構築にさらに前進がなされていくことになるが、ここでは、指摘するのみに止めざるをえない。

なお、ここで、もう一点指摘しておきたいことがある。それは、裂け目を引き受けるというヴェーバーの決断は、ラスクによってある種の欠陥とみなされたあの裂け目を内包するカント的「分析論理」の立場を自覚的に選択したということの意味するということである。ヴェーバーが分析論理に基づく分析科学を鍛えるという意識的な方向を選択しているということは、あまり取り上げられないけれども、ヴェーバー理解にとってけっして周辺の事柄ではない。それは、価値自由を徹底する個性科学を実現しようとするれば、分析論理の方法によってのみ可能になるということの理解にもかかわることである。流出論理においては、検証不可能な全体性概念や本質概念が想定され、認識が常に実体化された本質や全体性に関連づけられることによって、個別性がその

独自の存立性格を奪われ希薄化される。それは、現実のどの部分にも関心に応じて自由に探査可能な個別の諸事実連関をとりだし、そこから出発するという分析論理とは、大きくその研究の姿勢を異にしている。自由な認識関心に基づく構成を特徴とする価値自由な理念型概念の性格は、このような分析科学が想定する現実への自由な関心と探査の可能性に即応している。この研究関心の自由度こそ、研究対象の無限の豊かさに対応する人間認識の可能性を開くのである。

上記の論点とも深く関係しているが、ヴェーバーにとって、理念型による概念と現実との自覚的切断は、概念を認識目的そのものと考えた考え方を脱出することと不可分の関係にある。この点もあまり注目されないが、ヴェーバーの方法論の本質的理解にかかわっているので、触れておきたい。

概念を認識手段ととらえることが、いかにヴェーバーにとって重要な意味を持っているかについて、またそれが、カント哲学の徹底した考察に基づくというヴェーバーの自覚を証言する以下の言葉は重要である（ここでは、概念手段説のみに言及し、「分析論理」には言及していないが、ロッシヤー批判の脈絡から考えるなら、分析論理をも含意しているものと理解しても許されよう）。

彼ら〔歴史学派の代表者たち〕は、あらゆる科学の究極目標は、「客観的」実在の表象的模写が概念の目的であると、絶えず繰り返し指摘するのである。カントに帰しつつある現代認識論の根本思想、すなわち、概念はむしろ、経験的に与えられたものを精神的に支配する目的のための思想手段であり、またもっぱらそうしたものであり得るに過ぎないということを、徹底して考え抜いた者にとっては、鋭い発生的概念は必然的に理念型であるということ、[……に反対しないだろう]。[この場合] …彼らにとっては、概念と歴史研究との関係が逆になる。……概念は目標ではなくて、むしろ、個性的な観点からみて意義ある連関を認識するという目的のための手段である（OE, s.208-9, p.148-9）。

もし、概念を認識目的として想定するならば、概

念は現実との一致を要求されざるを得なくなる。概念と実在の切断は曖昧になる。したがって、ヴェーバーにとっては、法則概念が手段であったとおなじように理念型概念もまたどこまでも認識手段であって最終的認識目的とはならない。この区別によって、はじめて概念は自由な価値関心と結びつくことが可能となり、価値関心にしたがって多様な可能性に開かれた自由な構成が可能となる。しかも、すでに簡単に見てきたように、事実認識については客観的テストによってその客観性、すなわち現実との接近と対応関係の確証は担保される。ヴェーバーの理念型は、存在論的には現実と断絶しているが、客観的認識内容の獲得という認識目的にたいしては、その目的に限りなく接近してゆくための手段として機能することができる。したがって認識論的にはこの切断は漸近的な可能性に開かれている。現実は無限に多様である。それゆえ、この接近も、価値観点に依存して多面的な諸側面を切り取ることができるが、その認識成果は、検証テストに付すことが可能なのである。ヴェーバーの認識論を、構築主義的に理解するのは誤っている。このような誤解は、ヴェーバーの概念実在論への批判とあの存在論的裂け目の自覚の必然性の観点からなされる「模写説」への批判を誤解し、彼の概念の手段的性格理解や分析科学の方法との関連を深く考えないまま表面的な字句表現だけをみて、認識目標はあくまで現実との対応を志向していることを見落としたことから生まれる。ヴェーバーは概念と現実との素朴な一致を意味する単純な模写説を否定するが、あくまで多様な現実のなかから関心を寄せる知るに値する部分については、漸近的に正しい真相にせまることができることを確信している。認識手段と認識目的とは区別されるべきであり、それによって、真理基準が曖昧になることはない。ヴェーバーは、明確に実在論であり、「真理対応説」に立っている。ヴェーバーにとって、現実とは完全に主観から独立して実在している。この独立性が承認されなければ、そもそも事実認識と価値判断の区別とそれぞれの独自の存立と尊厳を擁護するという価値自由論の根幹の前提が崩壊することになる。二つの存在次元は独立なのである。

概念が、認識手段であるとしても、その概念による認識目標は、実在性（Realität）への絶えざる接近

であることについては、ヴェーバーは次のように述べている。

この認識〔現実科学〕の論理的理想は、分析される個性的現象における本質的なものを「偶然的なもの」からより分けて、具象的な意識にもちきたらすことである。こうして、個々のものを、直接具象的に理解しうる具体的な「原因」、「結果」の普遍的連関へと整序しようという要求は、科学に迫って、われわれが「特徴的」だと判断するような標徴の抽出と結合によって、いつも**個性的である現実の実在性にたえず接近してゆく概念**を、常にその精練度を増して創出せしめる（RK, s.5, p.16）。

なお、事実連関にかんする認識が経験的検証によって確証可能であることについては、前章で認識の客観性に関連しておこなった引用箇所を参照して欲しい。

いずれにしても、ヴェーバーの「分析科学」は、「個性科学」と不可分であり、それはまた認識手段としての理念型概念の採用と強く結びついている。我々は、このようなヴェーバーの思想連関全体から、絶えず強調される現実の無限な多様性と人間の認識能力の有限性との対比、この意味での「模写説」への原理的批判、概念をあくまで分析の手段としてとらえ実体化しない姿勢、理念型概念と現実との乖離についての方法的自覚、個性的因果帰属などの一連の主張の内的関連とその意味について明瞭に理解することができる。また、「分析科学」の論理によって、現実にはたいして常に無限の発見可能性を予想し、常に「探査的」で「発見法的」な手法でアプローチするという一貫した彼の姿勢を理解することができる。我々は、無限の発見可能性を有する無限に多様で豊かな現実という世界観的前提了解がここに示されていることにも注意を促したい。この現実了解は、「認識の対象」についての規定という意味をはるかに超える存在論的性格において理解されていることを読みとるべきである。

分析論理は、存在の深さを理解せず、皮相で貧乏な知しか産出しないというヘーゲル主義の非難は当たらない。むしろ、この分析論理は現実存在の多様

性と豊かさを承認し、常に無限の発見可能性を秘めたものとしてこれに向かう。この立場は、本質概念を実体化しこれにもとづいて全体性理解に到達したというような人間の認識能力を超えることを達成可能とみる思い上がりだが、無益で危険なものであることを知っているのである。

誤解されがちなので、私の言う「存在論」とは、スコラ哲学由来の概念実在論を予想させる形而上学的な「本体論」的な「存在論」とは何の関係もない。主観内在主義的なハイデッガー的存在論とも何の関係もない。それは、これまで見てきたヴェーバー的な存在論であり、さらに言えば、ポッパー的な批判的合理主義にもとづく実在論、ハルトマン的な批判的分析的存在論に結びつくものであり、自覚的に分析的な方法を選択する。それは、この現実存在の無限の実在性への率直な謙虚さに依拠する。この立場こそ、徹底的に合理的で批判的な多元主義的存在論の出発点なのである。

IV. 価値自由科学における概念構成の方向性；二正面作戦

以上、我々は、ヴェーバーの価値自由の意味を考察しながら、方法論論争との関わりでヴェーバーが問題にした危機と、その克服のために設定されてくる科学方法論の開拓課題をヴェーバーがどのように理解していたかを見てきた。前章までのところで、あの精緻な思想装置を備えた社会学理論の構築にむけて、ヴェーバーが、どのような科学観と前提的な世界観的構図を想定していたかについて、価値自由論の理解に関連させながらその一端を見てきた。ここでは、あらためて、ヴェーバーが、その後の科学論の新たな開拓のための基本課題としたものを整理して、今後の研究方向を定めることで本稿をひとまず締めくくりたい。

ヴェーバーが直面した課題は非常に複雑になる。一方では、科学研究にしかけられた実証主義＝自然主義的一元論の罠（これも啓蒙の知性化の究極的な展開の一側面）から、価値自由を武器に、価値領域の自律性を擁護し、科学と価値理念との新しい媒介的關係をうち立て、個性科学の方法を開き、認識の客観性を保証することであり、他方では、流出論理

に依拠して、概念と現実との間の断絶を曖昧にする、あえて言えば「マルクス主義」をも侵した「ヒューマニズム科学（啓蒙主義の夢）」の罠に陥らず、分析論理の立場に自覚的に立ち、概念と実在の断絶を武器に、両者の間に全く独自の新しい媒介関係を構想すること、こうして、新しい社会科学を創出すること、であった。この戦略は、一方では、自覚的に二元論を選択し、価値と存在の間の切断と媒介をはかることであり、他方では、概念と実在のあいだにも自覚的切断と媒介を構想することである。ヴェーバーは、この二つの切断を武器に、ある意味では主知主義的合理化の帰結を貫徹する。しかし、彼はその帰結であるニヒリズムや非合理的裂け目を独特の接合媒介の論理によって、乗り越え、価値領域に支えられた科学研究の自由ならびに人間の実践的自由のためのアリーナを死守し押し開こうとする。この戦略は、科学認識を即事象的で分析的な姿勢にあえて立たせ、啓蒙の帰結であるニヒリズムとぎりぎりのところで渡り合い、信と知の新しい関係を構築すること、また科学論においては、価値判断と事実判断両次元の峻別を前提に、科学研究における価値領域の自由を救うことである。しかも、ヴェーバーが志向する「即事象的科学」は、法則科学ではなく、価値理念に領導され、文化意義と人間行為の意味理解ともとづく個性的現実を個性的因果連関においてとらえる個性科学である。

この相克をはらんだ問題設定は、豊かな可能性をもつとともに、非常に錯綜しており、自覚的であつたしかに矛盾も抱えている。他者からは容易に理解されないとしても、彼にとって、この方向に向けた取り組みは譲ることのできない使命的な課題であった。

こうして、ヴェーバーの科学論は二方面からの深刻な難問をクリアすることを引き受けなければならない。つまり、価値自由という基本戦略をもって事実領域と価値領域という二つの異質の次元を厳格に区別しながら、概念と現実、客観的因果認識と価値理解の二つの面で、両者を媒介する全く独自の仕方をあらたに考案することである。しかもヴェーバーにおいては、この二つの領域の媒介問題を認識論的問題に限定して考えることはできなかった。ヴェーバーは、科学の方法問題をはじめから、人間の実践

的行為世界の倫論問題との関連で考察している。この問題は、科学的な対象認識の問題であるとともに、理念と現実、人間の行為と価値世界、理念と現実世界といった諸次元の間の連関の問題を解決するという課題に関連していく。こうして、ヴェーバーは、「存在論」などという用語はまったく使用しないが、否応なく確実に、私の視点からみて明確に多元主義的な存在論的問題構成を引き受けていくことになるのである。もともと、現実世界と価値世界の媒介問題は、本来的には認識問題ではなく、まずもって実践問題、あえて言えば存在論的問題である。私は、ヴェーバーの科学論のなかに、このような存在論的多元主義に繋がる問題構成を積極的に読み解いていくことが可能であると考えている。しかも、それは、マルクスの思想との対話の新しい接点を見出し、マルクス思想の再生の可能性も見据えたさらに広い視野にたった、理論的思想的展開の可能性を開いていくことに繋がると考えている。ともあれ、ヴェーバーが引き受けたこのような存在論的次元媒介の問題は、当面は、ヴェーバー科学論の創出の課題と関連して、直接の主題としては「理念型」という特有の「概念」の彫琢と、「理解科学」という新しい視点を加えて、価値ならびに意味の領域と現実世界との媒介連関の問題を解明しながら行為論を構想するという方向で展開されていくだろう。我々は、続編では、ヴェーバーのこれらの課題の遂行をみとどける作業に着手したいと思う。この作業において、我々は、このヴェーバーの科学論の構想との関連で、これらの複雑な切断と媒介問題について考察を加え、多元主義的存在論の構図についても、より立体的な再構成へと進んでいくことが可能となると考えている。しかし、これらの問題の詳細な検討については、量的制約および時間的制約のうえからひとまず断念し、続編に繋ぐこととしたい。

註

本稿では、頻繁に引用するヴェーバーの科学論に関するテキストから引用または参照指示する場合は、以下のような論文名の略称を用いてそのページ数を本文中に指示する。なお、本文中でヴェーバーのテキストに言及する際には、文献1、については、『ロッシャーとクニース』

または、そのに収録されている部分を称して、「ロッシャー批判論文」あるいは「クニース批判論文」と、同様に2、は『客観性』と、3、は『マイヤー批判論文』、4、は『価値自由』と、5、は『学問』というように、略称を使用した。

ヴェーバーの科学論関連文献は、Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 4.Auflage, J.C.B.Mohr, Tübingen, 1973 に所載の諸論文である。なお、同書所載の諸論文、および本論文で使用した邦訳テキスト（論文ごとに個別に出版されている）は以下のとおりである。

- 1, RK; Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie, 1903-06
『ロッシャーとクニース』松井秀親訳, 未来社, 1988
 - 2, OE; Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, 1904
『社会科学と社会政策にかかわる認識の客観性』富永祐治, 立野保男訳, 折原浩補訳, 岩波文庫, 1998
 - 3, KS; Kritische Studien auf dem Gebiet der kurturwissenschaftlichen Logik, 1906
『文化科学の論理学の領域における批判的研究』エドワルト・マイヤー, マックス・ヴェーバー『歴史は科学か』森岡弘通訳, 所収 みすず書房, 1979
 - 4, SWF; Der Sinn der »Wertfreiheit« der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften, 1918
『社会学・政治学における『価値自由』の意味』中村貞二訳『世界の大思想1 ウェーバー・社会科学論集』出口勇蔵, 松井秀親, 中村貞二訳, 河出書房新社, 1982
 - 5, WB; Wissenschaft als Beruf, 1919
『職業としての学問』尾高邦雄訳, 岩波文庫, 1987
- 1) ここであらかじめ構想途上の「多元主義的存在論」の全体像を提示することはできない。むしろ、本研究自体が、その全体像構築のための研究の一部である。ヴェーバー研究から学びな

がら、具体的な社会理論研究、行為論研究のなかで、実践的な諸問題を扱う生き生きとした現実的思考を進める応用力のある多元主義的存在論を鍛えることが私の課題である。

このような視点からヴェーバーを研究するには、特有の問題が伏在することは覚悟しなければならないと思っている。すなわち、ヴェーバーを外在的視点から裁断したり、ある既存の枠組みを無理矢理押しつけて解釈するような研究にはしてはならないということである。本論文では、徹底的に内在的な理解に依っている。とはいえ、ヴェーバー自身は、存在論などという言葉もそのような「哲学的立場」の存立可能性についても自らは意識もせず、また表明もせず、ひたすら問題を解こうと、当時の手に入る思考装置をもとにそれらを改変改良しつつ開拓者として思考しているだけである。当時の新カント派、特にウィンデルバントやリッケルトをベースにした彼の哲学的思考環境では、むしろ「存在論」などという言葉には否定的になって当然である。実際、『ロッシヤーとクニース』で、ミュンスターベルクやゴットルが外的事実と内的体験の「存在論的区別」について論じていることをヴェーバーは取り上げている。ヴェーバーは、上記の二人とも、両者の区別を間違えて定式化しており、内的事実の認識可能性や因果連関との関係性をただしくとらえていないことを徹底的に批判し、この誤謬の故に、彼らの「存在論的区別」にも疑問を呈している。しかし、ヴェーバーの言っている内的体験の事実の開明的認識の可能性、それについての概念構成の可能性や、認識事実の検証可能性や、因果性との関係性などは、すべてむしろ、私が想定する多元主義的存在論を支持するものと理解できる。つまり、私の研究にとっては、存在論という言葉はヴェーバーがどう扱ったかではなく、どこまでもその内容理解に即して考察することが眼目となる。徹底的に内在的な理解のなかに、「多元主義的存在論」を深めることを可能とするものが、彼の理論的な思考努力のなかに実際数多く見出されるのである。

2) K・ヤスパース、『マックス・ヴェーバー』

ヤスパース著作集13、樺俊雄訳、理想社、1965、p.80

- 3) ヴォルフガング・J・モムゼン『マックス・ヴェーバー 社会・政治・歴史』中村貞二、米沢和彦、嘉目克彦訳、未来社 1978、第1章参照)
- 4) 山之内靖『ニーチェとヴェーバー』未来社、1993、参照
- 5) 拙稿「多元主義世界観の可能性に向けて——哲学からの唯物論の再構築——」『社会主義を哲学する——崩壊から見えてきたもの——』大月書店、1992年、所収、ならびに、「存在論の方へ——多元的マテリアリズムの現代的意義」『季刊「現代と思想」No.40、挑戦する唯物論——戦後50年とモラルとしての唯物論——』白石書店、1995年、所収を参照していただきたい。なお、私の多元主義的存在論の構想は、マルクスとヴェーバーの二人の他にも、なお、もう二人の重要な思想家から学んで次第に少しつつ形をなしてきているものである。その一人は、ニコライ・ハルトマンで、彼の「批判的分析的存在論」は合理主義的批判的な存在論を精緻な哲学的諸カテゴリーの検討によって構想しており、多元主義的な階層論的實在論を展開している。もう一人は、カール・ポPPERである。ポPPERは、反証主義的科学を唱え、批判的合理主義の思想を展開していることで有名であるが、實在論の立場から三世界論をもとに多元主義的存在論を構想し、非決定論的自由論を主張している。ポPPERは、マルクス主義の「歴史法則主義」の問題点を徹底的に批判したことでも知られているが、その論理は、本論で扱ったヴェーバーの批判と主要論点で重なっている。総じて、ポPPERは自覚的にヴェーバーから学んでいると思われる。ハルトマンとポPPERとでは、多元主義的存在論や「問題論」といった思想においても共通性を持ち、多くの点で響き合うものをもっていると私には思われる。ポPPERは、典型的な古典研究スタイルの哲学者であるハルトマンとは直接の接点をもっていないようである。しかし、私のみるところでは、ポPPERの科学論とヴェーバーの科学

論, ハルトマンの哲学は、ともに多元主義的存在論という世界構造の基本認識を共有しており、扱っている直接のテーマは相互に全く異なるが、根源的な思想において多くの接合点をもっている。

ポッパーはマルクス主義の批判者として有名であるが、私はマルクスのもっとも大切な思想を擁護しようとするなら、ポッパーの正しい批判を受け入れるべきだと思っている。このことは彼の特定の政治的言説をも受け入れることを意味するわけではない。このような観点に立てば、両者の間に、架橋の余地は十分に見いだせる。マルクスの思想にも多元主義的存在論の基盤があり、この接点から、マルクスを含めた上記4人の思想を発展的に収斂させることは可能だと考えている。そのような方向に多元主義的存在論の構想を深めていく作業は、なお長期の研究課題である。

N. ハルトマンについては、膨大な著作があるが、とりあえず、現在入手可能な邦訳『哲学入門』石川文康, 岩谷信訳, 晃洋書房, 1982 (Nicolai Hartmann, Einführung in die Philosophie, Luise Hanckel Verlag, Hannover, 1950) を挙げておく。彼の哲学の概要を知るに便利である。その他は、以下4点を挙げておく。

Zur Grundlegung der Ontologie, 4Auflage, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1965

Metaphysik der Erkenntnis, 5Auflage, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1965

Der Aufbau der Realen Welt, 3Auflage, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1964

Ethik, 4Auflage, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1962

K. R. ポッパー (Karl R. Popper) については、以下を挙げておく。

The Open Society and Its Enemies, Vol.1, 2, Princeton University Press, 1966

同邦訳; 『かかれた社会とその敵』1, 2巻, 小河原誠・内田詔夫訳, 未来社, 1987

The Poverty of Historicism, Routledge, London, 1961

同邦訳; 『史主義の貧困』久野収・市井三郎訳,

中央公論社, 1961

The Logic of Scientific Discovery, routledge, London, 1980

同邦訳; 『科学的発見の論理』上・下, 森博・大内義一訳, 恒星社厚生閣, 1971-2

Conjectures and Refutations, Routledge, London, 1963

同邦訳; 『推測と反駁』藤本隆志・石垣寿郎・森博訳, 法政大学出版局, 1980

Objective Knowledge; An Evolutionary Approach, Clarendon Press, Oxford, 1979

同邦訳; 『客観的知識; 進化論的アプローチ』森博訳, 木鐸社, 1974

Realism and the Aim of Science; Routledge, London, 1982

同邦訳; 『実在論と科学の目的』上・下, 小河原誠・蔭山泰之・篠崎研二訳, 岩波書店, 2002

The Open Universe; An Argument for Indeterminism, Routledge, London, 1982

同邦訳; 『開かれた宇宙—非決定論の擁護』小河原誠・蔭山泰之, 岩波書店, 1999

- 6) ここで、「多元主義的存在論」といいながら、ヴェーバーの「二元的世界構成」を問題にしていることの整合性についてだけ、コメントしておく。世界は二元よりも以上の諸次元で構成されていると考えられる。ただ、ここでは、ヴェーバー自身によって明確に確証できる範囲でともかくも存在または領域的次元の区別と関連づけが論じられているのであり、ヴェーバーに即してまずは一つ一つ確認していく段取りである。世界は、ハルトマンの構成からすれば、実在レベルで4層の次元(物質, 生命, 心 [または主観], 精神)からなり、さらに非実在的な理念的な複数の存在次元があることになる。非実在の理念的なものの領域は、概念等の認識範疇の領域、論理学と数学的範疇の領域、価値と意味の領域からなる。それぞれの次元には特有の諸規定や独特の分離と接合の関係が見出され、それらが人間の認識と実践を介して動的に媒介し合う。ハルトマンの精緻な研究は大いに参考になるが、ここでは、ハルトマンの全体的構図を前提に考察しているわけではない。

- 7) M. ヴェーバーの価値討議に焦点をあてた優れた研究として、矢野善郎『マックス・ヴェーバーの方法論的合理主義』創文社、2003、がある。
- 8) 認識の客観性（妥当性）問題についてのヴェーバーの理論的發展については、向井守氏の優れた研究が明確に跡づけてくれていて、大変参考になる。向井守『マックス・ヴェーバーの科学論』ミネルヴァ書房、1997、参照。しかも、向井氏は、この研究のなかで、ヴェーバーが当初「真理整合説」にたっていたが、この過程で「真理対応説」に立つようになったと述べている（同書、p.277）。この点は、ヴェーバー理解にとっては極めて重要な指摘である。なお、折原浩氏も、『客観性』論文の岩波文庫の補訳解説版で同書の詳しい解説をおこなっているが、そこで、ヴェーバーは、クニース批判論文で、事実認識の検証という問題に取り組んでおり、またマイヤー批判論文においては、客観的可能性判断による因果帰属という論理を確立して明確に基礎づけることができたと述べている。折原氏も、向井説に言及し、同氏の研究の重要性を指摘している（『社会科学と社会政策にかかわる認識の客観性』富永祐治、立野保男訳、折原浩補訳、岩波文庫、1998、p.252-8）。
- 9) 「学問」と「科学」で、同じWissenschaftの訳語に不統一が発生しているが、内容的にはまったく同じ事柄が論じられている。有名な講演録『職業としての学問』は、この呼称で歴史的に定着しており、この書に限っては従来からの訳語に従った。
- 10) テンブルック『マックス・ヴェーバーの方法論の生成』住谷一彦、山田正範訳、未来社1985
- 11) テンブルック前掲書、p.47
- 12) リッケルトの価値哲学については、九鬼一人『新カント派の価値哲学』弘文堂、1989参照。

なお、ヴェーバーとリッケルトの関係についても、向井守氏の手堅い研究は参考になる。前掲書、参照。

- 13) この論点については、前出、註（8）を参照。
- 14) 前掲、K.R. ポッパー『推測と反駁』参照。
- 15) 前掲、K.R. ポッパー『歴史主義の貧困』参照。
- 16) 向井守氏の研究によれば、『フィヒテの観念論と歴史』で、ラスクは、類概念の構成とその性格について、カント的分析論理とヘーゲルの流出論理の二つがあることを指摘し、その論理的性格を詳細に論じた。そこでは、カントの分析論理が、概念と現実の間にあるあの「非合理的裂け目」という難点に直面し、これを乗り越えることができないこと、この限界にたいして、少なくとも整合的論理としては唯一成功している論理が、フィヒテに始まり、ヘーゲルで完成させられる「流出論理」であること、を哲学史研究において跡づけた。そこでは、カントの分析論理は、あの非合理的裂け目をかかえたままだということになる。向井氏は、ヴェーバーがロッシャー批判を通じて獲得したと思われるこの問題への基本姿勢を次のように述べている。

ヴェーバーはこの後、……この非合理的裂け目を、ヘーゲルの流出論理で完全に克服するのではなく、自覚的にカント的な分析論理の立場に立って、それを完全でなくても何らかの仕方で克服しようと模索する……。……彼は社会科学の客観性のために分析論理を選択するのである。これと関連して、国民経済学における法則科学と現実科学的考察様式との対立をも橋渡ししようと努力するだろう。そして、こういった二つの試みのなかからかの理念型の思想が生まれてくるのである（前掲同書、p202）。

Max Weber's Value-freedom Theory and the Premises of its View-of-the-world — An explication from a viewpoint of 'pluralistic-ontology' —

SATO Harukichi *

Abstract: This paper explicates M. Weber's science theory with special focus on his value-freedom theory, aiming to explore the premise of its "view-of-the-world-comprehension structure" and its character and meaning by decoding it from the viewpoint of the "pluralistic-ontology" conceived by the author. Radical criticism of M. Weber applies to the freedom-denying trap setting within both "naturalistic law-theoretical monistic-science," which eliminates value-sphere, and "humanistic science," which mixes up value-judgment and fact-judgment. These two formations of problematical sciences were both brought about in the process of intellectualistic-rationalization of the Enlightenment. Although Weber certainly does not mention the philosophical opinion of "ontology", his "value-freedom theory" clearly carries out the dualistic dimensional-mediation theory between the value world and the causal real world. We are allowed to read in it his design for "a theory of pluralistic-ontology." This paper is intended to make clear from immanent examination of Weber's thought that "pluralistic-ontology" will be an indispensable base to make a new knowledge theory of a form which opposes the crisis of the modern Enlightenment and makes a new rational value-freedom science, and to construct a value-free practical ethics, and a theory of social action. In addition, this paper is tacitly planned as a preparation for reclaiming the base of a new dialog of Weber and Marx, and a synthetic way of thought through pluralistic-ontological reading of Marx and Weber.

Keywords: M. Weber, cultural science, value-idea, value-freedom, intellectualistic-rationalization, intellectual sincerity, pluralistic-ontology, critical-analytical ontology, K. Marx, K.R. Popper, N. Hartmann

* Professor, Faculty of the Social Sciences, Ritsumeikan University