

100周年シンポの総括に向けて——「ヴェーバー研究会 21」第七回（2015年3月24日、於東洋大学白山校舎）報告資料 大塚久雄編『マックス・ヴェーバー研究』（1965、東大出版会）から最重要箇所を引用、見出しと評釈を付す。引用文「 」中、太字は原著者、アンダーラインは引用者の強調。[]は引用者挿入。 2015年3月15日 折原浩

1. 超人の「離れ業」から分業体系への転換が不調（内田義彦 109-10）

「[エイトマンやビッグ X だけが活躍しているのは問題で] リトル X ぐらいのが無数に [いて]、分業体系を複数 [形成し]、……そのなかから新しいビッグ X が絶えず成長してくるというようなあり方が、本来のアカデミズムであると私は思います。……そういうものの下地が、古いアカデミズムのから [Gehäuse] のなかに、さしあたり何人かの将来のビッグ X が個々のに形成されるというかたちで、戦時中に用意されてきた。そうしたアカデミズムの変化の底にあるのが、学問的テーマということでしょう。私など、超人 [!?] でないものはいまもって仕事らしい仕事ができないので、いたずらにテーマという重圧だけを感じているわけですが [?], とにかくそういう学問的テーマの追求という苦しい操作のなかで、今日の新しい学問の下地ができ、学問的コミュニティ [アソシアション?] というものを原理とする本来のアカデミーへの下地ができ上がってきた。そして方向として言えば、それが現在分業体系として展開されつつある。[改行・引用者]

もっとも、ここでも——ネガディヴな面に着目して言いますと——何人かの巨人 [!?] が開拓し、さしだしたテーマが、その後、そのまま細分化されて受け継がれるというかたちで行われて、アカデミズムの固形化現象が再現している面もあります。巨大な異端が巨大な正統となり、都市的市場圏に対抗してできた局地的市場圏が巨大な蟻地獄になって、われわれ蟻ども [!?] はなかなかはい上れない。といて無能デモクラシーも困るといった面がある。学問が精密化されるに従って、分業体系の問題がむつかしくなっております。巨人の時代から分業体系の時代への転換がまだうまくできていない。専門的官僚と政治家の問題は、学問生産のコミュニティでも他人事ではありません。専門家であって同時に思想家であることを要求されるのですが、そのことはいよいよむつかしくなってきました。『耐えぬかねばならぬ』ということ『耐える他はない』という冷たい言葉で言いすてたヴェーバーの言葉が、光を放ってきます。」

2. アカデミズムの入口（政治）と出口（ジャーナリズム）の障壁（内田義彦 110-11）

「また、アカデミズムの世界のテーマが政治的世界でのテーマとして出てくる場合に、——ちょうど政治的テーマが学問的テーマに移される場合に入口での切断 [!?] が必要であったように——出口の方でもフェーズのちがいを意識して、周波変整器にかけねばならないわけであるのに、それが、政治の世界と学問の世界との中間に、ジャーナリズムというのが介在していて、これが学問と政治との両世界をなんとなくつないでいるという格好になっているので、そのためにかえって、学問的テーマがそのまま政治的テーマとしてストレートにはいりこんでしまうといったことも、大きな問題であります。つまり、学

間的世界から政治的世界への出口の方がうまく切れて [!?] いない。[改行-引用者]

思うに、学問的世界でのトライアル・エラーは政治の世界でのそれとちがいます。『まだはっきりわからんが、いちおうこれにかけてみる』という場合のかけの仕方は、両者においてそのまま同じではない。ところがそれがあいまいになっている。そ [の] 要因として、……ジャーナリズムのあり方が問題だと思うのであります。学問的世界で一つの可能な考え方として、ある問題を提出しても、ジャーナリズムのペースにのると——一つの形でのプレゼンテーションだと、読者のほうで、『なんだ、一つのか』という格好でえらく簡単に切り抜けてしまうというおそれが現実であり、そのおそれにたいする防衛の意識がジャーナリズム特有の売り込み意識の固有振動で強化されて過剰防衛の形で——これこそが、現時点のあらゆる問題にたいする唯一の、学問的すなわち !? 確定的テーマでありかつ解決だ、みたいな取り扱い方がされる。新聞の『本文』と『見出し』みたいなもので、見出しが本文を圧倒する。ヴェーバー的な学問態度が、まさに反ヴェーバー的な現われ方をする。[改行-引用者]

さらに、こうしたジャーナリズム・ペースが、——ジャーナリズムにこちらから無理をふきかけうる若干の特権的スーパーXやビッグXを別にして——リトルXや準ビッグXをまきこんでしまって、学者をタレントにする。タレントともなれば、私の商品の使用価値はささやかな一つの可能な試みであるではすまされない。そういうタレントを使って、ジャーナリズム・ペースで政治的とも学問的ともつかぬ発言をさせる。こういう雰囲気はジャーナリズムが作り出すわけです。すると (だから)、学界の方でも、こんどはそうしたスピーカーなり、リスニング・ルームの音響特性が気になって、フィードバックせんならんということになる。ところが、そうしたフィードバックの客観的な必要性が、みみっちい自己防衛の意識もともなって過剰フィードバックになり、現実的な問題になればなるほど実験的な発言を躊躇するようになり、アカデミズムのからに閉じこもっちゃう。つまり、出口があやしいために、こんどは入口がとざされる。そして、そのアカデミズムのなかでも、分業が発展するにつれてテーマは細分され、その細分化されたテーマをつなぐ超テーマ (本来政治につらなるもの) がかくされているから、研究者同志お互いに、なにをやっているのかわからない。」

3. アカデミズムとジャーナリズムの『出世』のはしご (内田義彦 111~12)

「巨人の時代から分業体系にはいる……こと自体は必然だし、学問の発展に必要なのだが、そうした分業が分業体系になってこない。いたずらに細分化されてテーマに向かっているいろいろな実験が結びついてこない。そのうちに、ねこをかぶっているつもりで、ねこになってしまふみtainなもので、テーマの意識それ自体がなくなり、テーマそれ自体も固定化してしまって、絶えざる組みかえがなくなってしまう。結局学問は精密になるけれども態度からいうと古いアカデミズムに逆転してしまうわけです。ヴェーバー的な学問の相対的独立が、ジャーナリズム・ペースの非ヴェーバー的な政治的学問になったり、『没価値!』的な学問になってしまう。ヴェーバーの問題が化けちゃうところに、今日のヴェー

パリの問題の一つがあると思います。[改行-引用者]

しかし、こうした現象は、学者の生活する場所だけを取ってみても、一方で大学という封建的機構のなかでの『出世』のはしごのかかり方、他方では、売れねばしょうがない、つぶれちゃうというジャーナリズムの世界、またそのジャーナリズムの世界での編集者やタレントの『出世』のこれまた特異なはしごのかかり方が、客観的な条件としてあるので、学問論というかたちだけではとけない。市民社会一般の問題につらなります。」

4. 経済界における「パリア力作型」の支配 (内田義彦 145～48)

「[徳富蘇峰『新時代之青年』の一節を引用して、「タイコ持ち型＝コネ型経済人と一物一価の力作型経済人という範疇を設定」したうえ] 能力以上に自分をうりつけるこういったコネ型の経済人が、官界だけでなく、わが国の経済界の支配的人物であり、そして、要領よくコネの圏にはいり、『一旦緩急アレバ』義勇公に報じるつもりで新しいコネにはいるといったことが、これら経済人が追求する経済のロジックであって、そういうコネ型の圧倒的な支配の下に、力作型は、一物一価志向の経済人としては姿を消してしまいます。

もちろん、力作型が完全になくなったといっではうそになる。むしろ、コネだけでは駄目で実力をそなえていなければコネにもはいれない [コネにはいるため、そのかぎりで実力を身につける。実力がないと、それだけコネに依存し、純粹パリア型になりかねない] というのが日本の経済のロジックです。純粹コネ型ではない。しかし純粹力作型でもない。能力＝力作をうちに秘めてコネの論理に従う、いわば賤民的＝パリア力作型が日本の経済人の基本的タイプで、そういうパリア力作型という形態でのコネ型経済人をもって日本の『経済社会』はいともダイナミックに形成されてきました。(この際、コネの圏がステイックではなくて、義理人情をふみやぶってコネの圏をわたり歩くというかたちで、ダイナミックに構成されているということに注意してください。)[改行-引用者]

コネを通じて能力が展開され、能力によってコネの圏の維持・再編成が行われます。能力者は、能力が発揮できる場所として社内最大のスジ＝主流を求めて『競争』し、派閥最大の大將・軍曹以下の面々はまた、『能力者』を自分の圏にひき入れることによって、あるいは派閥のなかでの自分の地位を強化し、あるいは他の派閥にたいして自分のそれを主流にしようとしのぎをけずる。……ですから、力作型は、それが、力作型に徹して——パリア型でなく——純粹力作型になろうとすればするほど能力を発揮する場所からはじきだされてしまっ、結局力作型経済人ではなくなってしまふ。こうして、本来、一物一価の経済的志向を表現していたはずの純粹力作型の思考は、『経済はごめんだ』とか、『世の中はにが手でね』などという非経済的・非社会的な表現を取って、……『経済世界』への反対を表明する。その原型が『浮雲』の、上役や人にとりいるすべを知らぬ内省型の内海文三です。こういうふうにして市民的思想は経済の世界の外に拡散してしまっ。」

5. 学界でも「パリア力作型」が支配 (内田義彦 147～48)

「戦時中に力作型経済人にたいするきりこみが、たとえば技術者の運動として展開されま

す。法学部出身 [!!!] の経済人が、パリア力作型中のコネ型要素を代表するとすれば、技術屋さんなどとよばれている技術者は、力作型要素を代表するものでしょう。もちろん、純粹培養しただけの話であって、両者ともパリア力作型のなかにとけあっていますが、それでも比重のちがいがあり、戦前と戦後を取ってみますと、純粹コネ型にたいする力作型の比重が高くなって、パリア力作型傾向をおびてくる。戦時中からそういう傾向がでる。その意味でも戦時中に一つの転回があり、戦後にひきつがれている。しかし、純粹力作型がでてくるかといえは必ずしもそうは言えない。戦後の年齢給から能率給的要素の強化は、能力にに応じてという力作型の心情を基礎にして、事実上いよいよもってパリア力作型の支配を強める、そういう役割をしている。…… [改行引用者]

賃銀格差を大きくして拔擢するというかたちで、物的利害だけに結びつけて力作型を育てようとする、結果としてはパリア力作型を作り上げる危険をもつというのは、どうも資本主義社会だけのことではないように思われるのですが、それは別にして日本にもどりますと、純粹コネ型に対抗する力作型でありながら、パリア力作型に結局なってしまう、そういうものの代表として技術者の世界を描きながら、久保は [『火山灰地』1937 で]、本来の反コネ型思考を純粹力作型としてそのままおしすすめていったらどうなるか、という実験を雨宮のかたちをかりてやらしている。純粹力作型の思想をおしすすめてゆくと、純粹資本主義どまりではなくなってしまう。力作型がパリア力作型を離れるところに農民との提携の線が開けてくる。そういう論理を考えながら、久保は、純粹力作型の雨宮という、技術者としてはまったく例外的な人物をあえて典型として採った。……雨宮の恩師滝本博士は、唐沢と雨宮の二人の弟子のうちより力作型の雨宮を選んで、娘の婿にした。雨宮が結局パリア力作型になるという見通しをたててのことでしょう。それならばより有能な力作型を自分の後継者にすることが自己の圏をいっそう強めることになる。こうしたパリア力作型の滝本の企図ははずれて、純粹力作型の雨宮に背かれて滝本は結局コネ型の唐沢と手を結ぶ [滝本の娘・照子は、純粹力作型を貫こうとして滝本にも対立する夫と、父との板挟みになり、自殺を企てる (未遂)。しかし雨宮は (妻が一命をとりとめることは見届けるが) ひるまない]。学界の縮図がよくでています。そして [前述の] 学問の分業体系変質の問題も、たんに学問的『労働過程』の問題ではなく、こうしたパリア力作型の問題と必ずしも無縁ではないと思われるわけです。パリア力作型など好むものは一人もない。にもかかわらず、どうもがいてもそうなる。おそろしいことです [と言い切る内田義彦。]

6. 没価値性と求道との双極的同位対立を排す (丸山 171-72)

「経済学者ヴェーバーというイメージでわが国にはいつてきたヴェーバー像は、安井郁の「求道者ヴェーバー」(『国家学会雑誌』56巻11号、1942)において、ひとつのサイクルを完結) もちろんヴェーバーは経済学者であり、かつ求道者でありました。しかし、このヴェーバー像が主体化の極点において、ただ求道者というイメージに収斂したということ、そこに大きな問題があると思うのです。ヴェーバーが一種の求道者であったことは、だれも疑わないでしょう。ただ、いかなるタイプの求道者であったかが問題であります。いま申し

上げたヤスパース自身にしても、わが国では実存哲学者としての側面が広く知られておりますが【丸山は、安井の「求道者ヴェーバー」論も、1942年に『ドイツ精神』という表題のもとに森昭訳の出た Max Weber, Deutsches Wesen, im politischen Denken, Forschen und Philosophieren, 1932の影響を受けている、と見たが】、かれ【ヤスパース】は『精神病理学』を専門とする自然科学者です【そうにはちがいないが、ヴェーバーを「現代における唯一の哲学的実存」と見て、「哲学 Philosophie」に「哲学すること Philosophieren」を対置し、ナチズムに抵抗し抜いたヤスパースの矚みを、丸山はどこまで汲み取っているのか、ヤスパースを一『自然科学者』に還元できるか。事物そのものにそくすること、いわゆる『事柄』に仕えることへのヴェーバーのすさまじいパトスを除外して、その『求道』を語ることはできません。いっさいの道徳的感傷主義にたいして、あるいは方法論のうえでは、『体をはった』ロマン的な歴史的体験主義にたいして、およそヴェーバーくらい嫌悪感をもった人はいないと思います。『人間が科学すること』、その人間がという側面が——現実の状況のなかで日々決断する人間 [!!] という側面——が脱落すれば、かれのいわゆる『客観性』と『没価値的認識』の要請はとめどないデカダンスへと転落しかねないでしょう。けれどもそうした傾向への反動として [!?!]【行論をそのように急旋回させ、他方の頽落形態を採り上げるまえに、「現実の状況のなかで日々決断する人間」を凝視し、ヤスパースに即しても、もっと掘り下げるべきではなかったか!?!】、いわゆる実践的もしくは直観的主体性が、対象の厳密な概念的構成ということの意味への反省ぬきに高唱される【誰によって、どのように?】とき、それは政治的現実押し流されるか、或いは感傷的道德主義に蒸発してしまうことは避けられません。そこに私たちは今日なお、戦前のヴェーバー像、あるいはヴェーバー研究におけるアポリアから不断に学ばねばならぬ問題があると思います【こう語る丸山の念頭に、「求道者」で、かつ「対象の厳密な概念的構成」にも携わり、「デカダンス」にも「感傷的道德主義」にも陥らない「社会科学する哲学的実存」という積極的イメージが、去来していたらうか。】【後出 12~15, 17~19 参照】

7. 雇用の流動性・産業別の横断的労働組合の欠落ゆえ、職能意識がなく、代わって身分意識が顕著な、日本の巨大企業労働者（大河内 204~03）

「日本では零細企業をのぞいて考えれば、現在の巨大企業のなかの労働者はホワイトカラーもブルーカラーもこめて、雇用の流動性を知らない特殊な労働者タイプであります。またヴェーバー当時、当然前提とされていた産業別の横断的労働組合も、今日の日本にはありません。労働組合はいずれも個々の企業の内部に、或いは個々の事業所のなかに、封鎖されたままのものであります。当時ヴェーバーが前提としていたと思われる職種意識、或いは職能意識、或いは多少ひろげていっても、職業意識というような労働者意識は、今の日本では成熟しておりません。それらにかわって、顕著な意識は一種の『身分意識』とも言うべきものであります。たとえば自分は何々会社の職員である、或いは自分は何々工場の工具である。自分は東京大学の学生である【東京大学の教授である、東京大学の総長である】、そういう身分意識、そのなかで、自分は職務として、なにを仕事とし、[なにに] 責

任を感じるかという、その『責任倫理』の意識もはなはだしく薄いというのが、日本の状況だと思えます。このように考えると、数十年前、ヴェーバーが著名な調査を始めた当時、前提になっていた条件なり、当時近代的労働者型を作り上げていた要因と比較してみて、非常な違いを感じるしだいです。しかもそういう異なった要因をテコにしながら、いまの日本の『経済成長』がどんどん進められなければならないのであります。」

8. 「巨人崇拜」の教祖が二者択一を迫る（「鷲のように大空を飛ぶ」か、さもなければ「鶏が地上に餌をあさるような実証主義に陥るばかり」）（大塚 330）

「醒めた眼で現実を直視する、それは、もちろん研究者として正しいこと、不可欠なことに違いありません。が、それにしてもヴェーバーのような、すでに自分のダイモン——この言葉の学問的な意味はいっこうわからないのですが——を熟知しているヴィルトイオーソ（達人）なら、こういう状況にそうした仕方で十分に堪えられるだろうと思う【!】のですが、われわれは、学問のなかで【!】、いったいどうやって、そのダイモンなるものを見つけることができるのでしょうか。現在に関してはカリスマ的予言の意義を否定するかれが、それにかえてもちだしてくるダイモンとは、いったい学問的になになのでしょう。いや、それよりも、そもそもこうした現在の文化状況のもとで、『なにからなにへ』の問題意識もなしに、どうしたら、われわれに時代の意味と方向を指し示すような『文化問題』という新しいローソクがともされ、研究者たるわれわれに新しい概念装置が与えられることになるのでしょうか。そして、それなしには、われわれ研究者は、鶏が地上に餌をあさるような実証主義に陥るばかりで、鷲のように大空を飛ぶことはできないのではないのでしょうか。」

9. 「巨人崇拜」批判（身にあった洋服を着てはじめて、ノーマルな活動ができる）（出口 337）

「穏やかに話を切り出したが」京都では短い上着のことをチョンチョコリンと申しますが、チョンチョコリンの上着を着て、だぶだぶのズボンをはいている、そういう社会学者が日本にはわりあい多いと私は思うのであります（笑）「あ、俺のことをいってる」!?。喜劇的な姿を学者がとってあらわれようとする場合は、それでもけっこうでございますけれども、学者プロパーが、ノーマルなかたちであられる場合には、身にあった洋服を着ていただきたいし、自分も着たい。できるならば、レディメイドではなくて、注文して身にあった洋服を着たいと思っております。そういう身にある洋服を学者が着るようになりますと、同じ真理でもいろいろ多様なかたちをもった真理になるのであり、またそういうことになってはじめて、学者が学者としてのノーマルな活動ができるのではないかと思うのであります。

きのうときょうの、この立派なシンポジウムの全体を通じまして、私を感じましたことの一つを率直に申し上げますと、ヴェーバーの現代的意義ということが問題とされております。そのなかで、日本ないし世界の現在と、その将来とに関する問題にたいして、ヴェーバーの労作はどういう意味をもちうるのか、もちえないのか、という

ことについてのお話が十分に承れませんでしたことを、私は一つ残念に思っております。」[発言全体として、「慇懃無礼な直言」に感嘆]

10. 「巨人崇拜」の信仰告白 (安藤 360-61)

「私は、『職業としての学問』の最後のところを読みますと、どうもヴェーバーはむしろ中世社会にノスタルジアをもっているんじゃないか、という感じまでいたします……これは少々極端かもしれませんが、そういうものではありながら、しかも決定的にそれを主体的な決断によってたちきります。そういう中世的共同体世界はいまではイリュージョンだ。そしてこういう事態がまさにわれわれ現代の運命なんだ。われわれはこの事態を勇敢に直視し、これに耐えてゆかなければならない。この主体的な強さを生み出すものが人間なんだ——というところに自分を賭けた、と思います。[ここから、安藤氏自身が、何に、どう自分を賭けるか、について語り、話も「佳境に入る」と固唾をのむが、あまりにも正直に]

それはさきほど大塚先生が、こんなことができるのはヴェーバーぐらい、或いはそれに近い大学者だけだと言われました。そうだとすると [!?!]、私などは何度逆立ちしてもとても及びもつかないということになります。さらに、住谷さんのだされた組織化の問題ですが、これになりますと、正直に申しまして私はとても発言する力をもっておりません。私は、ただもっぱら、ヴェーバー的な生き方をなんとかして生きたい、という……これはまあ私にとって憧れのようなもので、とうていヴェーバー的な人間では私はまったくありませんが、ないだけに——ないだけに、いわばとにかく一ミリでも二ミリでもヴェーバーのような男に近づきたいという、まあ、ロマンチックな憧れをもって努力しております(笑)。そういう、みみっちい人間なものでございますから、予言者のような行動をしてみろと言われてもとても真似はできないんで [真似はできなくていいが]、この点はむしろ質問された住谷さんのほうが [と逃げてはいけない] 遥かに現実感覚がすばらしい——私、いつも話して教えてもらっております(笑)。まあ、そっくりそのまま質問をお返しさせていただいたほうが、このシンポジウムのためになる [とは、やはり一種の「集団同調性」で「個人としての責任」の放棄] と思いますから、目的合理的に、そうさせていただきます。」

11. 「巨人崇拜」の補佐幹部は、問題を抽象的に言い替え、「しんどい」、「あまくない」ときりかえすばかり (内田芳明: 369-71)

「つぎにもう一つ、ヴェーバーをやっているのに、お前は日本の社会に生きていて、それにヴェーバーがなんの役にたつか、ヴェーバーによって日本の現実をお前はどう見るのか、といったむずかしい問いが発せられるわけです。またヴェーバーは『カリスマ』だとか『予言』による『革命』だとかいうことを言うけれども、いったいこの日本の現実にそくして言うと、どういうことになるのか、というまことにやっかいな質問ですけれども、これについて答えることもしんどいわけですが、この問題につい

ては私はこう思います。……ほんとうにザッハリッヒカイトの精神で現実を直視して生きるということは、革命の問題にしてもあまく見たり考えたりできなくなる、ということではないでしょうか。つまりそれは簡単に革命とかなんだとか、そんなあたかも映画でも見るように、対象化して見ている [誰が?] ような余裕のある問題ではなくなると思うのです。予言や革命の問題についてこれを真剣に受けとめるということは、『お前はほんとうにそのように生きているのか』という問いをつきつけられることを意味してくるのではないのでしょうか [しかり!!]。……

……ヴェーバーはいったいアジアなり日本なりの社会分析に役にたつものかどうか、という問いについてですが、ちょうど日本に革命がおこるかどうかという問いの問い方に言えるのと同じに、あたかも对象的に自分が映画でも見ているような調子で言うところに問題があるのではないかと思う。[改行引用者]

私は現にちゃんとヴェーバーの問題発想を受けとめて、日本の社会構造の分析でヴェーバー的学問がいろいろでてきていると思います。たとえば丸山眞男氏の諸研究、一例をあげると『日本の思想』のなかには、日本のパトリモニアル（家族制的）な社会構造の認識のために、ヴェーバーが **Patrimonialismus** その他において提出した問題や方法、それが構造化されて使われています。そしてそこで展開されているような問題は、たんに明治や徳川時代の過去の問題だけではなくて、それが 1960年代のまっただなかに、われわれの現実のなかに、われわれの官庁や企業や、そして大学 [!!] のなかに、ありとあらゆるところに貫徹している問題として、あすこにちゃんと分析されて [は] いる。そういう問題の提出は、丸山氏のみならず、大河内一男氏やその門下生の一連の労働問題に関する研究とか、その他たくさんありまして、そういうヴェーバー的方法や問題意識を踏まえて研究をやることが事実可能でありましたし、またあると思います。また、その意味において、現代のわれわれが生きる現実のさまざまな環境、具体的にはたとえば『職場』 [!!] のもっている問題性、社会のなかで『職場』がわれわれにぶつけてくる問題をどう受けとめて生きていくか、という問題、そこに遭遇するさまざまな非合理的問題性、さらに根源的に言えば現代マス社会の『人間疎外』を——このマルクスが提起している問題を——ヴェーバー的にはどのように受けとめ、それをわれわれはどのような形で克服するのか、といった問題があるわけです。[とすると、「われわれ」のひとり内田芳明氏自身が、当の問題を具体的にどう受け止め、どう克服しようとしているのか、その現場でヴェーバーの方法をどう活かしているのか、という方向に話が進んで、いよいよ「佳境に入る」と固唾をのむが、あにはからんや] そういうことを、なにか棚のうえにおいて、或いは見つめることをしないで、革命が起こるのかどうかとか、或いはヴェーバーの方法が役にたつのかどうか、などと抽象的なことを問うている [のは誰か、特定せず、そうした抽象的な他者非難に転ずる] ということは、それ自身がどこかのんきなんじゃないか。のんきさも必要ですけども……(笑)。

もう一つだけ。私にはまだよくわからない問題なんです。さきほどの辺境地革命の問題ですが、それが、ああいうかたちで実践問題に結びつけてだされてしまうと、

これまたたいへん困る【どうして!?!】んですけれども。」

12. 「巨人崇拜」のエントツァウベルンク (丸山: 372-73)

「さっきからしんどい話ばかりでています。だれもヴェーバーを勉強するほど、また、全体像としてとらえようとすればするほど、しんどくなることはたしかです。しかしあまりしんどいという面の話がでたので、私はあまのじゃくを發揮して、そんなにしんどくない面もあるということをちょっと申し上げたい。というのは、これは大塚教授が最後に言われた問題に関係してくると思いますけれども、ヴェーバーの提出した没価値性とか、ザッハリッヒカイトへの要請というものは、果たしてヴェーバーのようなヴィルトウォーズ、つまり達人学者でないと無理な、できそうもない要請なのか。もしその要請にふつうの学者が従う場合には、一体全体なんのために学問をやっているかわからないような些末な、『実証的』と称する研究におちいるものかどうか。或いは一種のテクノロジカルなニヒリズムへいきつくしかないのか。私にはどうもそうは思えないのです。われわれのような凡人 [?!] でも、ヴェーバーの研究内容からはもちろんのこと、学問そのものへの接近態度から学びうるし、また学ぶべきものがまだまだあるのではないかと思います。大塚教授の言われた、学問的研究方向にあらわれている病理ですね。もしそういう病理があるなら [!!]、それについての価値判断はまったく大塚教授と一致します。ただ、それが果たしてヴェーバーの悪しき影響とさえ言えるかどうかという点になると、私には疑問がある。むしろ方向としては正反対じゃないかと思う。】[「大塚と丸山」と並び称される二人ではあったが、大きな違い。丸山は、大塚の「巨人崇拜」を明快に斥けたうえ、その理由をつぎのとおり開陳していく。]

13. 「凡人」もなお、「科学方法論上のエントツァウベルンク」を学び、(一方では「事実をして語らしめる」「素朴実証主義」的な「事実主義」信仰、他方では「理論と歴史との『予定調和』的一致」信仰、に発現する)「研究対象(世界)へのもたれかかり」、(そうした双極の文化的背景ないし基盤をなす)「アニミズム的伝統」から解放されうる (丸山: 373-74)

「いわゆる史学の素朴実証主義はヴェーバーの言葉で言えば、方法論的には、呪術の園 (Zaubergarten) にあたるものです。魔術からの解放というものは、ふつうはわれわれの生活態度における実践的な生き方の問題に関連して言われるけれども【丸山にも「ふつうに」、丸山自身の「生活態度における実践的な生き方」の問題として、学問との緊張関係において語ってほしいとは思いますが】、ヴェーバーの仕事の一つは、少なくとも私の理解では、他方ではこれを学問的認識の問題として、つまり科学方法論におけるエントツァウベルンクを遂行したことにあるのではないか。そういう観点から見たときに、われわれはなおいろいろなかたちで魔術にとらわれているのじゃないかという気がします。[改行・引用者]

たとえば歴史研究者、……いろんな畑において歴史研究をやっている人に、ヴェーバーのいわゆる『型』の理論が抵抗感を感じさせているようです。その抵抗感の表現

形態は、いわゆる伝統的な『実証史学』の場合と、主としてマルクス主義史学の場合とは、一見、正反対の根拠にもとづいています。その一つの表現形態は、言ってみれば『事実主義』ですね。これは本居宣長の国学などの伝統からの由来と、他方、ランケのいう歴史は „wie es gewesen ist“ を忠実に研究するものだという考えかたの日本的解釈と、その両方からきていると思うのですが、『実証的』であれという要請は、しばしばこういう事実主義の信仰を意味している。ところが [会場にいる尾高邦雄教授も多分] ご承知のように、『事実をして語らしめる』という考え方こそ、まさに徹底的にヴェーバーが方法論的批判を加えたもので、かれの価値判断排除やザッハリッヒカイトの要請とは縁もゆかりもないものです。 [改行-引用者]

ところが他方においては、……マルクス主義の史学の側からも、ヴェーバーの理論や方法にたいして、少なからぬ反撥がある。もちろん両者の歴史理論には、根本的にくいちがったところがあるのですから、ある意味ではこれは当然といえます。けれども、日本の場合、ヴェーバーの方法がなにか『非歴史的』であるかのような反撥をおこさせるのは、どうも理論の問題だけでなく、カルチュアの背景があるように思われます。日本でマルクス主義が現実に普及されたときには、社会科学と歴史科学とが等置されたために、歴史と理論との『予定調和』的一致の信仰としか私には思われなような歴史叙述が少なからずあらわれた。つまり、社会の『発展法則』を実証することを目的として歴史的事件を素材として使うのか、それとも逆に理論や法則を分析用具として、特定の歴史的対象を研究することに主眼があるのか、どちらかわからぬような研究が少なくない。 [改行-引用者]

ところで右の傾向、つまり『事実をして語らしめる』信仰と、理論と歴史との本質的一致との信仰は、表現形態は正反対ですが、方法論上の『呪術からの解放』という観点から見ると、どうも文化的基盤が似ているのではないか。非常に暴言を吐いて恐縮ですけれども、そこには一種のアニミズム的な考え方、つまりわれわれの研究対象そのもののなかに精霊がやどっている、というほとんど古代的な信仰にまでつらなる要素がないだろうか。それが個別的な史料の……それぞれに、意味が内在しているという想定にたてば、素朴実証主義、或いは史料の帰納主義としてあらわれるし、他方、歴史のなかになにか生きた力、あるいはエネルギーが潜在していて、それが生々発展して自己を展開し、自己を顕現してゆくという想定にたてば、一種の発展法則史観としてあらわれる。もちろん、発展法則という考え方を全般的に否定する意味でこういうことを申し上げているわけではありません。ただ、研究対象 (世界) へのもたれかかりを徹底して排除したヴェーバーの考察が、わが国で『演繹的』だとか、『非歴史的』だとか言われがちなこと背景には、こうしたアニミズム的伝統とつながる要素がないだろうか。はなはだ失礼な言い方になりましたが、率直に申してそういう感じがするわけでございます。むしろまだまだわれわれには方法論的なエントツァウベルンクが足りないように思います [ここにきて、尾高教授には、発言を求める気配なし。]

14. 「ヴェーバーの現代的意義」として、(学知への限定を前提とはするが、丸山自身の研究経験から) ヴェーバーの理念型理論が、ポッパーやケルゼンの(静態的な)「両極的二分法」に比して、「型」の相互移行ないし相互連関の(動態)分析に、はるかに有効と認め、いっそうの検証と応用を勧奨(丸山: 373-74)

「さてヴェーバーの現代的な意義いかんという、あとのほうの問題は大きすぎて、私の手にあまる問題です。……ただ、さきほどからの私の所感のつづきで、一言申し上げれば、ヴェーバーの理念型の理論は、それと一見類似していて、また事実共通性もあるカール・ポッパーやハンス・ケルゼンの類型化の試みとどういう点が違うかということです。私の感じでは、実際に歴史を書いてみますと、なるほどポッパーのオープン・ソサエティとクロズド・ソサエティという対照的な類型化も、一定の限度で有効であります。私も幕末の思想史を書くときに使ったことがあります。しかし具体的に閉じた社会から開いた社会への相対的な推移を規定する歴史的諸条件、その間の相互作用関係、或いは紙一重の差が千里の距離を産んでいく移行過程などを解明する分析道具としては、いちじるしく不十分です。[改行-引用者]

たとえば、ハンス・ケルゼンの場合でもそうです。……一例として、民主制と独裁制についての著名な類型化を取ってみても、……民主制から独裁制への移行の理論をそこに見出すことはできません。事実上の移行だけではなくて、型の移行の論理がそもそも弱い。そのためにたとえば、現実の民主主義国がその内部から同じ民主主義の建て前にたって微妙に反対物に転化してゆくプロセス(たとえばマッカーシズムの発生)をとらえる道具としては、あまり有効とは言えない。つまりこういう両極的二分法は、ただ、『理念型は現実とは違う、現実はその両極の間に、無限の偏差において存在している』という以上のことは言えない。ですから比較の方法としてどうしてもスタティックになる。[改行-引用者]

ところがヴェーバーの場合はどうか。たとえば最も単純な例を取りますと、カリスマ的支配と伝統的な支配とはまさに両極を形成する支配の類型です。ところがヴェーバーはカリスマの日常化という観点をここに導入することによって、カリスマ的支配がまさに反対物である伝統主義的支配に転化してゆく過程、或いは「官職カリスマ」のように、官僚制支配と伝統的支配との癒着を生んでゆく過程をみごとに理論化している。狭義の支配の社会学だけでなく、宗教社会学や政党の社会学における種々の理念型は、少なくとも歴史の分析道具としての応用範囲ではポッパーなどの比ではないと思います。[改行-引用者]

その意味でヴェーバーの研究はとかくたんなる文化類型学としてだけ理解されていて、またその理念型はスタティックな峻別の論理としてだけ理解されていて、各々の『型』の相互移行ないしは相互連関の理論としては必ずしも十分に理解されていないし、いわんや駆使されていないのじゃないかと思います。……ヴェーバーの膨大な研究が社会関係や『イデオロギー』の型の『移行』の理論としてどこまで有効に使えるかということは、今日なお必ずしも十分に試されていないように思います。」

15. 理解社会学の方法自体、[「ノミナリズム」に尽きる、という理解を前提に] マクロな歴史の研究には、本来「徹底的」には使えず、ヴェーバーもじっさいに使ってはいない、ヴェーバー自身において方法論と歴史的構造分析とは必ずしもコンセクエントでない、したがって「中途半端」なのは丸山ではなく、ヴェーバー自身 (丸山: 375-76)

「にもかかわらず、最後に私の申し上げたいことは、私個人はやっぱり歴史の分析道具としては、ヴェーバーの理解社会学の方法論自体に……疑問をぬぐいきれないということです。これはおそらく出口教授のいわれた『方法論的个人主義』と関係してくる問題だと思います。それは社会学的な『体系化』という要請と歴史叙述——分析的方法を駆使した歴史叙述という意味ですが——とのあいだに超ゆべからざる間隔があつて、ヴェーバーをもってしても、現実の研究のなかでは両者が混在して必ずしもコンセクエントでないように思います。[改行引用者]

御承知のように、理解社会学の根本的な方法論は、社会行動 [社会形象] を、個人 (又は諸個人) の主観的に思念された意味に従つて [「秩序づけられた協働行為連関」として] 理解するという点にあります。これは、さきほど申した方法論上のエントツァウベルンクの一つのラディカルな表現でもあるわけですが、私はこういう『ノミナリズム [名目論]』は、マクロ的な歴史の研究には本来『徹底的』には使えないものじゃないか、しいて使うとほとんど荒唐無稽な叙述が生まれてくるように思います。ヴェーバー自身そのことをよく知っていた。ですから古代ローマ史の研究や『一般経済史』のような歴史研究においてはもちろんのこと、『世界宗教の経済倫理』のような、比較社会学のシステムの樹立への関心がかなり強い研究においても、具体的な分析は、むしろ、理解社会学の方法よりは、むしろマルクスの意味での社会構造の『実体』的分析や理念の『客観的』役割の解明をやっているところが少なくない [という場合の「システム」「構造」とは何か。「道具箱」の決疑論的・体系的整理か、それとも対象としての「社会体系」モデルか。『経済と社会』「旧稿」は何に当たるか、「歴史研究」か「社会学的システム樹立」か、社会形象の実体化を破砕する理解社会学的再定義か。ヴェーバーにおいて「歴史研究」と「社会学」との双方がどう媒介されているか。それぞれの著作はどう位置づけられるか。これはたとえば、ハンス・ガースなども指摘している点です。[改行引用者]

これはけっしてヴェーバーにとって不名誉なこととは思えません。私は方法論上のノミナリズムが歴史過程の分析にたいしてもつ意味は、概念实在論から生まれる種々のドグマからいつも距離を保つという、むしろネガティブなものではないかと思いません [卓見。ところがヴェーバーは、そうしたネガティブな批判にとどまらず、「社会諸形象」の理解社会学的再定義・再構成というポジティブな展開にも踏み出したのではないか !?] ネガティブだから大した貢献はないという意味ではもちろんないので、だからこそ、学問上でも『言霊』が乱舞しているわが国のようなカルチュアではとくに大きな意味がある、ということをさきほど申し上げたわけです。[改行引用者]

また、ヴェーバーのひろい意味での『モーティヴェーションル[動機論的、動機遡及的]』な接近方法は、私などの専攻領域である思想史にもしばしばきわめて有効であ

ることを認めます。もっとうこうした方法を駆使すれば、従来とかく文学の独占領域とみなされてきた、人間と状況との相関関係を、もっともっと学問としての歴史叙述としてとらえられるのではないか、という感じがする。[改行-引用者]

にもかかわらず、組織や機構 [といった社会諸形象] がそれ自体として、個人間の相互作用関係から独自の『客観的』な発展をとげること、言ってみれば、『関係』が非人格的『実体』に転化するという疎外過程がまさに歴史の現実であって、これを徹底して個人又は諸個人の社会行動に還元して説明するのは、かえって【どんな?】イデオロギー的機能を営むのではないかという感じを禁じえないのです。ですから、お前の立場は中途半端だといわれても仕方がない。私に言わせればヴェーバー自身がこの点では中途半端だと思います。」

16. [丸山への反論の体をなさない議論ではあるが]「価値」の外在性・社会性 (富永 377)

「丸山先生は、個人の主観的に思念された意味としての動機理解を個人の価値だというふうにおっしゃいましたけれども、価値は個人が主観的に考えたというだけで生じるものではなく、やはり個人にとっては外からくる、社会がもっている価値、ある時代ある場所において社会的に成立している価値、そういうものだと思うのです。ただ、それが個人のうちに内面化されているわけで、その意味での社会的な価値を重視し、それを取り出してくる [だけで、その新発生や変容は論外とする] のが、社会学的な意味での行動理論だと思う。[改行-引用者]

パーソンズが、マックス・ヴェーバーは自分にとって源流の一つでしかないと言ってデュルケムをあげますが【「個人の独創性」崇拝が過剰で、「社会的連帯」を損ね、「利己主義」が跋扈している点に、同時代のフランス学界—社会の病態を看取し、さればこそ価値の「外在性・社会性」と「個人への内面化」を強調し、「社会学理論」としても「集団表象・社会的事実の外在・先行」を指導仮説とはしたが、反面、それでは「新しい集団表象の成立」は説明できない、と率直に認めたデュルケム、そのデュルケムから、できあがった「社会学理論」だけを取り出してきて、その根本「動機」ないし「学問生産の労働過程」からは切り離し、学知かぎりで抽象的に語ることが許されるとすれば、それは価値が、制度化された価値であるということを知りたい【そうすることで社会システムの安定と維持を説きたい】ため、そのかぎりでは個人主義ではなくて逆にコレクティヴィズムです。だが、そういうものを導入してこなければならぬ契機は、じつはマックス・ヴェーバー自身のうちにもある【どこに、どのように!?!】のだと思うのです。だから結局、社会学の理論としては、……方法論的個人主義というものはこれをしりぞけるをえない、ことに古典的な市民社会の理論の破綻した今日、それはもう、本来の意味での現代的意義をもった社会学理論とは言えなくなってしまうのではないかというように【現段階の「社会学」に徹し、殉じようとする】私は考えております。」

17. 「方法論的個人主義」が独我論でないことは自明 (丸山: 378)

「私は、社会行動をする個人が、その行動にたいして主観的に賦与した意味から社会行動を理解していくという方法が、ヴェーバーの場合、歴史的社會なり文化なりの構造分析に徹底して使われているとはどうしても思えないと申し上げたわけです。ヴェーバーの『方法的個人主義』がソリプシズムを意味するものでないことはもちろんです。」

18. 問題はむしろ、「社会学の一般理論」「歴史の理論」「歴史的研究」がどう媒介されるか、そこをヴェーバーがどう考えたか、なぜ、またどういう経緯をへて、そう考えるにいたったのか (丸山: 378)

「もう一つ申したいことは、たとえば、ヴェーバーのアメリカにおける最もすぐれた継承者であるタルコット・パースنزの場合でも、かれの関心は徹底して社会的および文化的システム内の相互作用関係の解明、つまり社会学の一般理論にあつて、歴史的研究ではないことはもちろん、第一義的に歴史の理論でもない。そこから私はやはりヴェーバーと微妙なちがいがでてくるように思われます[「微妙」どころではないし、「社会学は社会学、歴史は歴史」と「棲み分け」して済ませられる問題でもない]」。

19. 「システムの均衡と変動」という遠近法的視座の難点 (丸山: 378-79)

「たとえば最近のヴェーバーの『宗教社会学』英訳に附けた、すぐれた序文でも、パースنزにはヴェーバーの『理念型』が ad hoc に使われていて、必ずしも体系的に整序されていない [ad hoc に使いやすくする道具箱整理の域を越えて「体系的整序」を自己目的化する必要がどこにあるのか] と言っていますが、これは両者の関心のちがいを示す意味で私にはきわめて面白く思われました。[改行-引用者]

またそこでパースنزには、ヴェーバーが『突破』(break through) を重視するあまり、連続的な進化の側面を軽視している [『諒解関係』から『制定法関係』への漸進的移行をあれほど重視していたのに] と言って、ヴェーバー死後のアメリカ宗教界の例をあげています。これはパースنزだけではありませんけれども、システムの均衡と変動という観点からの考察においては、どうしても社会に制度化された価値を個人が修得するといういわゆるソシアリゼーションに重点がおかれます。リーダーシップの次元で言うならば、代表的リーダーシップの問題に重点がおかれ、ある種のカリスマ的指導者の場合のような、まったく未知の価値をその社会に提示する創造的リーダーシップの問題は後景にしりぞきます。[改行-引用者]

ヴェーバーが『ブレイク・スルー』に重点をおいたのは、一つは歴史において現実におこった巨大な『非連続的』な革命を意味づけるためですが、一つはやはりドイツの状況に規定されたヴェーバーの実践的関心と関連している [!!] と思います。[ここはいよいよ、討論も「佳境にはいる」と思いきや] ヴェーバー『解釈』としてどっちが正しいかということではなくて、私の個人的な選好と研究関心から言うと、ヴェーバーの理論をもつばら『システム』の観点から評価し、批判するパースنزには、やや違和感を感じるのです [でお開き]。」