

価値・理念について議論するとはどういうことなのか

～「なんのための」社会学か？ の批判的検証を中心に

2013年11月19日

宮国淳

<http://miya.aki.gs/mblog/>

(※ 2014年1月30日：付録2のタイトル変更)

<目次> ※ ()内はページ

I. 社会学は思想か？ (2)

II. 具体的な目的の「根底にある理念」を探ろうとしているが、結局、具体的な目的実行の結果の推測・評価をしているだけ (3)

III. 「根底にある理念」で一元的に私たちの行為、あるいは具体的な目的を説明することなどできるのか？ (7)

IV. 様々な側面があることと「なんとでもいえる」ということとは違う (9)

V. 価値・理念について議論するとはどういうことなのか (13)

(付録1) 「本性」「理性」というのは根拠のない恣意的な分類である (15)

(付録2) 価値基準は「根底にある」のではなく「形成されていく」ものである～ヴェーバーの価値討議における問題点(尾場瀬一郎氏著「ヴェーバー社会科学における討議論の意味」の批判的分析) (17)

※ 本レポートは、西研氏のウェブサイト (<http://www007.upp.so-net.ne.jp/inuhashi/>) 中に掲載されている論文、

「なんのための」社会学か？ (<http://www007.upp.so-net.ne.jp/inuhashi/nan.htm>)

を批判的に検証しながら、同時に『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』

(マックス・ヴェーバー著、富永祐治・立野保男訳、折原浩補訳、岩波書店) 前半部分における問題点(社会科学と価値・理念との関係)を明らかにするものである。

I. 社会学は思想か？

西研氏は社会学は思想であるべきだと述べている。以下、「なんのための」社会学か？ からの引用である。

たとえば晩年の講演『職業としての学問』（1919）では、彼は経験科学的認識と価値判断とが全く別の次元にあることを強調する。そして、世界の意味・生存の意味を求める若者たちに対して、経験科学はそうしたものを与えることはできない、それを求めようとするのは「弱さ」である、といい、一步一步着実に進む学問的訓練の大切さを説く。そして価値判断の領域は基本的に「神々の争い」であって、議論によって一つに決定されうるようなものではない、と突き放す。

もしウェーバーの言葉を字義どおりに受けとめるならば、社会学は思想たりえないことになってしまう。思想というものは何よりも、価値や意味の問いを含むものだからだ。

いま、大学に入ってくる若者たちが社会学に求めるものは何か、と問うてみれば、やはりそれは、価値や意味の問いと関わってくる。

彼らの求めるものは、一つには、正義・不正義の問いだろう。社会に生ずる様々な事柄について、それぞれは正義であるのか、不正義であるのかをはっきりさせたい、という問い。自分はどのような政治的な立場を取ればよいのか、という問いもここに含まれるだろう。

さらに彼らの求めるものは、新たな社会構想、ないし困難の実践的な解決への希望だと思われる。たとえば、環境・資源問題を人類はクリアできるのか。そのための方策はありうるのか。先進国と途上国の間の極端な貧富の差（南北問題）が解決されていくための方策はありうるのか、といった問い。「社会に関心がない」といわれる若者たちも、じつは、環境・資源問題に対する不安感を色濃くもっている。ただ、「どうせ解決法なんかないにちがいない」というペシミスティックな気分から、そうした事柄を考えないようにしている、ということが多くように思われる。

さらに、現代の若者（大人も含めて）の多くが、生の意味への問いを抱えている。「後発近代」的な世界像——学問を通じて立身出世し豊かになるという人生の目標、欧米に追いつけ追い越せという国家目標——が崩壊した後の「豊かな社会」のなかを生まれ育った若者たちは、明確な世界像を持ちえないまま、大学に入学してくる。彼らの多くにとって、社会問題は「関係ない」。そして「私はなんのために生きているんだろう」「なぜなんのために生きているんだろう」という問い（苦しみ）へと追いやられているのである。

もし、これらの問いはすべて、「意味と価値」に関わる問いである。これらすべてに社会学が答え得ないとすれば、社会学は人間的な「生」に関わりそれを勇気づけるものとしての、「思想」としての意味合いをもてないことになってしまいかねない。（引用おわり）※一部ミスタイプがありますが修正せずに引用しています

意味や思想に関するスタンスにおいては、私は上記のヴェーバーの意見を支持する（ただし意見が一つにまとまる可能性は否定しない）。社会学は思想などではない。若者たちが生の意味や正義について求めているから、社会学も思想でなければならないのか？

正義・不正義とは何か、意味とは何か、それらが何であるかを明らかにするのは哲学であり、

社会学ではないのである。そして私たちが何をすべきか、つまり「思想」も哲学とは別物である。それらの混同が社会分析の目を曇らせ、自分たちの理想を一般化してしまう、「一般化のワナ」を警告しながら自らそれを行ってしまう、という矛盾に陥ってしまうのである。

私は本稿において、西氏およびヴェーバーの価値・理念に関する分析手法を具体的に検証することで、それらが実質的に有効ではないことを明らかにしたい。その上で、実際に価値観・理念について議論するということはどういうことなのか、西氏やヴェーバーの文章を批判的に分析しながら論じていく。

II. 具体的な目的の「根底にある理念」を探ろうとしているが、結局、 具体的目的実行の結果の推測・評価をしているだけ

再び「なんのための」社会学か？ からの引用である。

歴史学や社会学のような経験科学は、実践に対して何を提供することができるのだろうか。
〈客観性論文〉のウェーバーは、まず次の二点を示す。

1. 目的に対する手段の適合度の検証
2. ある手段を採用するさいの随伴結果の予測（メリットとデメリットの計量）
・・・（中略）・・・

さらに続いてウェーバーが、学問がなしうることとして指摘するのは

3. 具体的な諸目的の根底にある「理念」の解明
4. 個々の目的とその根底にある理念との連関が内的矛盾を含み自己欺瞞を侵していないかどうかについての、形式論理的な吟味

である。「われわれは、具体的な目的の根底にある、あるいはありうる「理念」を、まず開示し、論理的な連関をたどって展開することにより、かれが意欲し、選択する目的を、その連関と意義とに即して、かれに自覚させることができる」[*10]。

この課題は、二つの方向をもちうる。一つは、互いに対立する意見をもつもの同士が、その意見の違いの根底にある究極の「価値公理 Wertaxiom」を取り出し検討する作業であり、これは〈価値自由論文〉では「価値議論 Wertdiskussion」と名づけられ、詳しく検討されている。互いの具体的な個別的な価値評価のちがいがから、その根底にある基本的な価値公理へと遡り、互いにそれを「自覚」することがその目的である。他人についてはもとより、自分自身についてもその「価値公理」を自覚していないことが私たちは多いからである。折原浩は、この価値議論のプロセスを、みずからの価値公理の自覚化と、それが他に対してさらされることによる「相対化」を経て、改めてその価値公理を担い直す作業、として捉えている[*11]。（引用おわり）

問題は、上記の3と4である。本稿において重要な部分であるので、ヴェーバー自身の文章（翻訳ではあるが・・・）も引用しておく。

ところで、意欲する人間がこうした決断をください、さらにわれわれが提供できるのは、〔3〕意欲されたものの意義に関する知識である。われわれは、具体的な目的の根底にある、あるいはありうる「理念」を、まず開示し、論理的な連関をたどって展開することにより、かれが意欲し、選択する目的を、その連関と意義とに即して、かれに自覚させることができる。（『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』マックス・ヴェーバー著、富永祐治・立野保男訳、折原浩補訳、岩波書店：33ページ）

ところで、価値判断にかんする科学的な取扱いは、さらに進んで、〔4〕意欲された目的とその根底にある理想を、ただたんに理解させ、追体験させるだけでなく、とりわけ、それらを批判的に「評価」することも、教えるものでありたい。もとより、この批判は、たんに弁証論的な性格をもちうるにすぎない。つまり、この批判にできることといえば、歴史的に与えられた価値判断や理念のなかにある素材を、形式論理的に評価すること、すなわち、意欲されたものが内面的に矛盾を含んでいてはならないという要請に照らして理想を吟味すること、にかぎられる。（『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』：35ページ）

そこで、具体的に私が何を問題としているのかというと、

- ・具体的な目的の根底にある「理念」を開示し、論理的な連関をたどって展開などできるのか？
- ・意欲された目的とその根底にある理想を理解・追体験させ、批判的に「評価する」ことなどできるのか？

ということなのである。西氏は具体的な事例として、マルクス主義について述べている。以下、「なんのための」社会学か？からの引用である。

こうした「価値公理」を自覚的に取り出すことの意味について、私なりに一つ具体例を考えてみたい。

マルクスの『資本論』はそれじしんとしていえば、市場における自由な利益追求が必ず利益の最大化をめざす資本の運動をもたらし、この資本の運動が社会を形成するきわめて大きな力として働くことを解明したものであって、経験科学的にみてきわめて大きい仕事といえる。現代の社会科学者のだれ一人として、現代社会を解明するさいに、資本の運動の大きな影響力を考慮せずにはすむと考える者はないだろう。

しかしマルクス主義が実現しようとしていた「社会主義」は、自由な市場における競争から生まれる不平等を解消しようとするものとして、個々人の自由よりも平等の側に大きな価値を置くものといえる。一七、一八世紀の社会契約論者たちは、個々人の自由な自己決定（自由に職業を選択し、自由に売買して利益を追求し、自由に意見を表明する）をきわめて重要な価値とみなしていたが、マルクス主義の「価値公理」は明らかに、富の平等を重視して、

売買によって私的利益を追求する自由を「制限」することをよしとするものである。

マルクス主義の価値公理が、自由よりも平等を重視するものであり、一定の自由の犠牲を孕むものであることを、社会主義者たちは明確に自覚していたかどうか。そしてそのことが、どのような現実的な帰結を孕むことになるかを自覚していたかどうか。社会主義は一つの貴重な実験であったが、そこにおいて「価値公理とその実現可能性」を徹底して考え抜くことがなされたかどうかは、疑わしい。

なぜならば、強い「正義」の感覚とともに一つの価値理念が私たちを捉えるとき、私たちはそれが「つきつめれば」どういう理念であり、どういう公理に帰着するのか、それを「本気で実現しようとするならば」どのような帰結をもたらすか、ということを確認に考えることが少ないのだ。「私は正義をなしている」と思えるだけで、人は充足できるからである。

個々の価値判断がどういう理念に帰着するか、かつ、それを実現するためにはどのような手段が必要でありどのような副次的帰結をもたらすか、ということを実感的に明確化することは、みずからの価値理念を「責任倫理的に」検証し・鍛え上げ・担い直すために、きわめて重要なプロセスであり、まさに「思想」の営みとっていいものである。（引用おわり）

おそらくであるが、社会主義者たちは、当時の労働者たちの状況を見て、助けてあげたい、このひどい状況をなんとかしたい、と思っていたのではなからうか（もちろん私の推測であるが）。社会主義が実現すれば、素晴らしい社会になると信じていたのかもしれない。

上記の西氏によれば、社会主義を実現しようとする、結果として「自由」が制限されたわけである。つまり、ヴェーバーの言う“2. ある手段を採用するさいの随伴結果の予測（メリットとデメリットの計量）”、さらには、実際に政策を実行した際に明らかになってきた「予期せぬ結果」なのであり、社会主義という目的の「根底にある理念」の解明がなされたわけではないのである。やってみて初めてわかったことなのである。

マルクス主義の価値公理が、自由よりも平等を重視するものであり、一定の自由の犠牲を孕むものであることを、社会主義者たちは明確に自覚していたかどうか。そしてそのことが、どのような現実的な帰結を孕むことになるかを自覚していたかどうか。社会主義は一つの貴重な実験であったが、そこにおいて「価値公理とその実現可能性」を徹底して考え抜くことがなされたかどうかは、疑わしい。

と西氏が述べているように、社会主義者当人たちも、究極の価値理念というものが根底にあるなどと考えながら社会主義運動をしていたわけではないのであろう。むしろ社会主義が彼らにとっての究極の価値理念そのものだったのではないか。そもそも社会主義者たちが、

一七、一八世紀の社会契約論者たちは、個々人の自由な自己決定（自由に職業を選択し、自由に売買して利益を追求し、自由に意見を表明する）をきわめて重要な価値とみなしていた

というような社会契約論者たちの思想との整合性を考えながら社会主義を構築しようと考え

ていたのかも、疑わしい。さらに言えば、経済的自由を制限しても、文化その他で自由な社会が構築できる方法が全くないと言い切れるであろうか？

そして、“4. 個々の目的とその根底にある理念との連関が内的矛盾を含み自己欺瞞を侵していないかどうかについての、形式論理的な吟味”とあるが、結局のところ西氏は、やはり実際に政策を実行したときの影響（＝自由が制限された）を論じているに過ぎないのである。

つまり、根底にある理想・理念の追体験など全くしていないのであり、批判的に「評価する」ということは、結局、その目的を実行に移した際の、影響評価に過ぎないのである。そして、その結果明らかになった「予期せぬ結果」が、その人の究極の価値理念、「根底にある理念」である、と言われても???であろう。ヴェーバーの言う、

3. 具体的な諸目的の「根底にある理念」の解明

4. 個々の目的とその根底にある理念との連関が内的矛盾を含み自己欺瞞を侵していないかどうかについての、形式論理的な吟味

は、客観性を持ちえないのである。価値議論といっても、実質的には、それを実行した際の影響評価にならざるをえず、価値そのものの形式論理的な吟味というのは幻想に過ぎないのである。

Ⅲ. 「根底にある理念」で一元的に私たちの行為、あるいは具体的目的を説明することなどできるのか？

次に、ヴェーバー自身の社会認識と、分析手法との間の矛盾点を示してみようと思う。「なんのための」社会学か？ からの引用である。

折原浩は、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義』を例に挙げて、それが「具体的な諸目的の根底にある理念の解明」を、経験科学の方向において追究する営みであることを指摘して、次のようにいう。「〈倫理論文〉は、近一現代の欧米人がみずから追求する具体的諸目的に〔意識してか、無意識裡にか〕リンクさせている〈職業義務〉観を研究対象に据え、その根底にある禁欲的プロテスタンティズムの救済「理念」を、その「発生状態において *in statu nascendi*」解明している。そうすることによって、当事者が、日常性に埋もれがちな、みずからの目的設定の根底にある「理念」を、改めて理解—追体験し、その上にとって意識的に態度決定をくだすように、促しているのである（〔〕内は原著者による）」[*14]。（引用おわり）

しかし、ヴェーバー自身はこのようにも述べている。

なんらかの出来事を規定している原因の数と種類は、じっさいつねに無限にあり、そのうち一部分を、それだけが考慮に値するとして選び出すための標識〔メルクマール〕は、事物そのものに内在しているわけではない。（『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』：87 ページ）

特定の「一面的」観点をぬきにした、端的に「客観的な」科学的分析というものは、およそありえない。社会現象は、——明示的にせよ黙示的にせよ、あるいは、意識的にせよ無意識的にせよ——そうした一面的観点にしたがって初めて、研究対象として選び出され、分析され、組織だって叙述される。（『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』：73 ページ）

つまり、無数にある要因から一面を取り出すことで、はじめて分析され、組織だって叙述されるのである。現実社会そのものが組織だって成立している、ということではないのである。

それなのに、なぜだか、具体的な諸目的が一元的に「根底にある理念」からもたらされているかのような思い込みが同時になされているのである。

当時のプロテスタントの人々が働く理由、そのすべてが「プロテスタンティズム」に由来していることなのか・・・もちろんその影響はあったかもしれないし、大きかったかもしれない。しかし、働く理由はそれだけではなかったかもしれないのである。

当然、毎日食事をしなければならぬし、子どもを学校にやらなければならない。

旅行に行きたい、そのためにお金を稼がなければならない。

・・・それらの目的すべてが、「プロテスタンティズム」に起因したものである、とどうして断言できようか？ 隣の子が良い学校に行っているから、うちの子もそこに入れよう、と思ったとしたらそれもやはり「プロテスタンティズム」に起因しているのでしょうか？ そのためにもっと貯蓄しなければ、と思ったのも、「プロテスタンティズム」に起因しているのでしょうか？ ヴェーバー自身が述べている。

文化現象のいかなる領域においても、〔結果と見なされる事象を〕経済的な原因にのみ還元し尽くすことは、いまだかつていかなる意味でも十全になされたためしがなく、「経済」事象〔そのもの〕の領域においてさえ、そうである。原理的にいって、なんらかの民族の銀行史を、もっぱら経済的動因だけを引き合いに出して説明しようとしても、どだい無理な話であって、それはあたかも、たとえば『システィナのマドンナ』を、それが創作された時代の、文化生活の社会経済的基礎から「説明」し尽くすことが不可能なのと、まったく同じことである。そうした事象が、原理上〔経済的原因のみからは〕けっして十全に説明し尽くされない、というのは、〔逆に〕資本主義を、その精神の発生当時に協働した、宗教的意識内容のある種の転形から導き出したり、あるいは、なんらかの政治形象を、地理的な条件から演繹したりすることができないのと、まったく同様である。（『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』：71ページ）

これは、「根底にある理念」についてもあてはまるはずである。つまり、私たちのある行為が、単一の「根底にある理念」によってもたらされている、という思い込みである。私たちの行為選択、あるいは具体的目的を”規定している原因の数と種類は、じっさいつねに無限に”あるかもしれないのである。

私たちの行為、あるいは行為の目的が、論理的な矛盾なく常に論理的整合性を持ちながら成立しているわけでもないし、そもそもが、私たちは常に、行為の目的などいちいち考えながら行動しているであろうか？

また、私たちの中にある雑多な欲望・感情を、恣意的に選び出して「根底にある理念」としている疑念は常に付きまとうし、さらには、私たちの感覚、その他様々な体験を恣意的に、ある欲望として概念化している疑念も付きまとうのである。

IV. 様々な側面があることと「なんとでもいえる」ということとは違う

再び「なんのための」社会学か？ からの引用である。

もう一つ、現代の社会学がもつ、また別の危険性についてもここで語っておきたい。現代の社会学には、多様な理論が溢れている。社会を分析する包括的な枠組みを提供しようとするルーマンのシステム理論、生活世界の合理性を求めるハーバーマスのコミュニケーション的行為の理論、新たな権力論を構想し主体の系譜学を問題にしたフーコーも哲学の領域を超えて社会学に大きな影響を与えている。また現象学的社会学、エスノメソドロジー、モダニティを問題にするギデنز……。そして近年では、社会問題を問題化する概念的枠組みじたいを意識化しようとする、社会構築主義の立場などがある。

そしてそれぞれの理論の多様性は、現代の社会学を学ぶ者にとっては、社会学は「こんな見方もできる、あんな見方もできる」というその見方の面白さ、不思議を感じさせるものとして受けとめられがちである。もちろん、新たな社会と自己の見方の面白さということも、私は否定しようとは思わない。しかしそこに欠けてしまうのは、その「見方」じたいがどのような社会的生のなかから要請されたのか、ということ、つまり理論のモチーフに遡ってみようとする姿勢である。

それぞれの論者には、その理論（概念的枠組み）をつくりださねばならなかった、明確な理由——社会的現実を生きる上で見出される困難と、それを問題にするためには旧来の概念図式では不十分だという理論家自身の経験——があるはずだが、しかしそのことがはっきりと受けとめられることは少ない。一言でいえば、「なぜ・なんのために」このような理論的な枠組みが形づくられたか、ということが受けとめられない。むしろ、多種多様な理論は、社会的現実を説明するさまざまな新しい・面白い見方を提供するもの、として受けとめられがちである。

それは、学ぶ側だけの問題ではない。現代の社会学研究者のなかにも、「なんのための社会学か」ということを意識することのないまま、新たな理論的枠組み、新しい概念装置をつくることの「面白さ」をもっぱら追求しようとする傾向が認められるように思う。しかしこの面白さは、極端な言い方をすれば、「オタク」な面白さである。ああもいえる、こうもいえる、というのは、たしかに面白い。しかしそれは、切実に考えようとする者にとっては、「何を読んでも結局は同じ、なんとでもいえるのさ」というニヒリズムにつながるだろう。（引用おわり）

ここで先のヴェーバーの文章を再び見てみる。

なんらかの出来事を規定している原因の数と種類は、じっさいつねに無限にあり、そのうち一部分を、それだけが考慮に値するとして選び出すための標識〔メルクマール〕は、事物そのものに内在しているわけではない。（『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』：87ページ）

特定の「一面的」観点をぬきにした、端的に「客観的な」科学的分析というものは、およそ

ありえない。社会現象は、——明示的にせよ黙示的にせよ、あるいは、意識的にせよ無意識的にせよ——そうした一面的観点にしたがって初めて、研究対象として選び出され、分析され、組織だって叙述される。（『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』：73ページ）

無数にある要因から一面を取り出すことで、はじめて分析され、組織だって叙述されるのである。現実社会そのものが組織だって成立している、ということではないのである。

つまり、同じ事象の分析においても、様々な側面を切り取ることができる。一つの事象が様々な側面を持っていることは当たり前なのである。しかし、それは本当に「なんとでもいえる」ということなのであろうか？（※ もちろん事実と明らかに食い違っている分析は論外である）

例えば、＜私＞自身を振り返ってみれば良いであろう。自分自身が、様々な側面を持っていることはおそらくほとんどの人が自覚しているのではないだろうか。

- ・ある人を助けたら、「あなたは優しい人だ」と言われるかもしれないし、
- ・友人が何か賞をもらって、少しねたんだりしたとき、「私は優しくない」「私は嫉妬深い」と思うかもしれない。
- ・好きなことを何年もやり続けることができたので「私はけっこう根気がある」と感じるかもしれないし、
- ・日記をつけようと思ったが三日坊主に終わり「私は根気がない」と思うかもしれない。

このように、様々な分析がありうるのである。真反対の側面が抽出できることもある。しかし、このことは「なんとでもいえる」「なんでもあり」ということなのではない。例えば、

- ・そういう能力もないのに「私は超能力者である」とはどう考えても言えないであろう。
- ・アウトドアが嫌いなのに「山登りが好きである」とは決して言えないであろう。

つまり私たちの体験に根差してない分析は、やはり「間違い」である、ということになる。

別の例を挙げてみよう。過去に行われた植民地支配を振り返ってみると、やはりそこにも様々な側面がある。

- ・もともとその地にあった文化・言語などが制限されることが多い
- ・それまでなかった税金などを徴収されるようになる、強制労働をさせられる、様々な形で搾取を受ける
- ・その他様々な差別をうけることもある

一方で、

- 場合によっては、近代的な法律などが整備される
- 道路、鉄道その他の社会資本が整備される
- 一部の現地エリートに高度な教育がもたらされることもある
- 場合によっては温情的な支配がなされるケースもある

また、植民地支配の対応として、

- 悲惨に搾取される場合もあれば
- 植民地政府に対し圧力をかけ、自らの権利を勝ち取る局面もある
- 臨機応変に対応し、経済的に成り上がる人たちもいる

これら様々な側面から一面のみを強調するのはナンセンスであるが、だからといってそれぞれの側面が嘘なわけでもない（情報のねつ造は論外であるが）。ひどいことをしたことが消えるわけではないし、後々役に立つものを残した事実が消えるわけでもない。植民地政策によって多くの人々が傷ついたことが、一部の人が植民地支配に乗じて利益を得て喜んでいたことで消えるわけでもない。

問題なのは、ある事象を分析しようとするとき、どうしてもある一面を対象にせざるをえないということと、分析した側面が、その事象のすべて、あるいは性質そのものであるという思い込みとを混同することなのである。

・・・次に問題となってくるのが、その事象の一面を抽出したことから、「なぜ・なんのために」このような理論的な枠組みが形づくられたかを分析することは可能なのか、ということである。再び西氏の文章（「なんのための」社会学か？）である。

その「見方」じたいがどのような社会的生のなかから要請されたのか、ということ、つまり理論のモチーフに遡ってみようとする姿勢である。

それぞれの論者には、その理論（概念的枠組み）をつくりださねばならなかった、明確な理由——社会的現実を生きる上で見出される困難と、それを問題にするためには旧来の概念図式では不十分だという理論家自身の経験——があるはずだが、しかしそのことがはっきりと受けとめられることは少ない。一言でいえば、「なぜ・なんのために」このような理論的な枠組みが形づくられたか、ということが受けとめられない。むしろ、多種多様な理論は、社会的現実を説明するさまざまな新しい・面白い見方を提供するもの、として受けとめられがらである。（引用おわり）

さらには、

歴史的事実の客観的記述というかたちのなかに、みずからの価値関心を暗々裏のうちに流し込み、読み手に特定の価値判断を「暗示」するようなことを、彼はもっとも嫌った。みずからの価値判断は、究極的にはどのような価値理念（価値公理）にもとづいているかを自覚的に検証し、その実現可能性を考慮し、その上でその価値を主体的に選択する、という「価値議論」。／みずからの価値理念のありようを、社会学的に検証し確かめる作業。／社会学的営みの「前提」にある価値理念の自覚。――以上のような仕方、価値について唯一の正解を想定することなく、その価値を検証し鍛え上げ、その上でみずから選択することをウェーバーは望んだのである。（引用おわり）

論文を書いた本人が自らの思想を明確に述べているのであればわかりやすいのであるが、そうでない場合、論者自身が明確に認識していなさそうな場合についてはどうであろうか？

例えば、社会の搾取の側面を強調した論文があったとする。果たして、そこで論者の意図まで断定できるであろうか？ 具体的に考えられる論者の意見はおおざっぱに言って下のようなものが考えられる。

- 搾取はどんどんするべきである（あるいは黙認するしかない）
- 搾取はやめるべきである

要するに、どちらの意見もありうるのだ。まあ、だいたいの場合はその文章を読んでも、なんとなくその論者の意見は想像できたりはしそうであるが、論理的にはどちらの意見もありうるのだ。

ただ、その論文から言えることは、「世界中で様々な形の搾取が行われている」ということである。あくまでその側面を強調した、ということであって、必ずしも「根底にある理念」がその論文から自動的に導かれる、明らかになるとは限らないのである。

繰り返しになるが、重要なことは、

- 個々の研究は、それぞれある事象の一面（あるいは複数の側面）を抽出して分析しているのであって、その事象のすべてではないということ
- そして、その一面を促進すべきか制限すべきか、という意見・価値観は、その分析結果そのものから自動的に導かれるものではない、ということなのだ。（このような間違いは生物学でしばしば見られる）

そして問題となるのは、論文執筆者自身が、自らの論文の中で、事実関係から、あたかもそれが事実関係であるかのように装いながら、自らの思想が自動的に引き出されるように見せかけようとする場合なのである。

V. 価値・理念について議論するとはどういうことなのか

最後に、価値や理念、理想について議論するとはどういうことなのか、ということについてもう少し進んで考えてみたい。以下、「なんのための」社会学か？からの引用である。

ウェーバーは決断主義である、とよく非難されることがある[*17]。「価値の問題については論証はありえず、何の理由も根拠もなくただみずから決断的に選択する以外にはない、というのがウェーバーの立場だ」という意味である。これが大きな誤解であることは、明らかだ。むしろ、みずからの価値の検証と主体的選択という作業を、ウェーバーはきわめて重要なものと考えていたのだから。（引用おわり）

もう一つちょっと良い事例があったので挙げておく。

日本における規範主義の第一人者である宮寺晃夫氏は、「教育の目的がさまざまな価値観から述べられていくなかで、『これこそが教育の目的論としてふさわしい』ということがどのような根拠からいえるのであろうか」と、自らの問題意識を述べている。まさに本書と同じ問題意識である。

宮寺氏がいうこの問題解決のための方法は、次のように語られる。すなわち、人々のあいだの調停困難な多様性を「事実として受けとめた上で、それぞれの主張の妥当性を正当化理論にまで遡って示し合うこと。それを求めていくのが規範的教育哲学の基本的な戦略」である。（『どのような教育が「よい」教育か』 苫野一徳著、講談社：64 ページ）

つまり、価値観そのものを”論理的に正当化“できる、という誤解である。しかし、「価値観」とは何か突き詰めて考えれば、

ある特定の社会の状況を好ましいと思うか、そう思わないか

ということなのである。例えば、

- ・経済的弱者を手厚く助ける社会が良い（好ましい）
- ・市場原理を尊重し、強い企業を育てるのが良い（好ましい）

個人的なレベルであれば、

- ・皆で同じ目標に向かって頑張るのが好き
- ・個人個人が好きなことを頑張るのが好き

というのも価値観と言えなくもない。つまり、好きか嫌いか、好感を抱くか嫌悪感や違和感を抱くか、ということ、そういった感情・情動が価値観の根拠なのである。

それらの感情・情動がなぜ出てきたのかを科学的に分析することは（技術的な制限があるにせよ）ある程度は可能であるが、その好き・嫌いの感情・情動を「正当化」する「論理」など、どこを探しても見つからないのである。

私はヴェーバー（と西氏）の論理に関するここまでの議論で、「根底にある理念」を論理的な連関をたどって展開すると言いながら、結局のところ、

- ・ある目的を実現しようとする場合の結果の予測
- ・ある目的を実現したときの結果（「予期せぬ結果」を含む）の評価

をしているのだ、ということ明らかにしてきた。要するに、**価値・価値観・理念**について議論するということは、**実質的に**、

- ・ある人の理想とする社会の状況に対し、好感を抱くのか、嫌悪感・違和感を抱くのか
- ・ある人の理想（価値観）に基づいて行動したとき、予想される結果、あるいは実際に行動した結果（「予期せぬ結果」を含む）に対し、好感を抱くのか、嫌悪感・違和感を抱くのか

ということ、それぞれの人各自が自らに問いかけることなのである。そのとき、一人一人が感じた「好き」「嫌い」が、価値観の「底板」なのであって、その「好き」「嫌い」を論理的に正当化などしようがないのである。

・・・そして社会学は何ができるのか、ということであるが、それはあくまで事実の把握、ある事象の様々な側面を、様々な研究者が切り取り、分析していくしかないのである。あるいはある特定の目的を実現しようとするれば実際にどうなりうるのか出来る範囲で予測するしかないのである。

そして、それらの分析結果を知った上で、それに対し好感を抱いてその側面を促進したいと思うのか、嫌悪感を抱いてその側面を抑制したいと思うのか、それはその研究論文を読んだ私たち一人一人が感じることなのである。

社会学はあくまで事実を分析する学問であり、決して思想ではないことは明らかである。西氏やヴェーバーの手法では、具体的な目的の根底にある「理念」を開示し、論理的な連関をたどって展開などできていないし、意欲された目的とその根底にある理想を理解・追体験させ、批判的に「評価する」こともできていないのである。

(付録1) 「本性」「理性」というのは根拠のない恣意的な分類である

「なんのための」社会学か？ からの引用である。

あらためて『リヴァイアサン』（1651）での社会契約の道筋を復習してみよう。

ホプズはまず、神に対して義務を負う存在という宗教的な人間像に対して、人間が自己保存の衝動をもつことを率直に認めるところからスタートする。つまり人は快を求め不快を避けるようにして生きている。だから人は、将来にわたっても快を確保するために、権力や富を求めて争いあうことになる。またとくに人にとって誉められる快が重要で、他人から侮辱されることを我慢できないので、人どうしは名誉を求めて争いあうことになる。

そういう人間の本性からして、法律も、それを守らせるための権力も存在しない状態（自然状態）のなかにあるかぎり、人は必ず「万人の万人に対する闘争」を引き起こし、たえず死の危険にさらされる。そこではせっかくの労働の果実（所有物）も安定して保持できないため、文明が発達することがない。「自然状態においては、人間の生活は孤独で貧しく、きたならしく、残忍で、しかも短い」[*3]。こうした自然状態を逃れるために、人びとは理性を用いた結果、「一人の個人ないしは合議体」を「主権者」と認めてその命令に従うことにする、という契約を全員が取り結び、そのことによって国家がつけられることになる。（引用おわり）

これは、まさに人間の本性というものを恣意的に決めている事例であると言える。ドーキンスその他の生物学者にも見られるものである。

おそらくたいいていのが、近代社会の前が「万人の万人に対する闘争」・「自然状態」であったとは思わないであろう。狩猟採集の時代、共同生活を送る人々は一緒に狩りをし、平等に食べ物を分かち合っていたという説もあるくらいなのだ。別に近代社会が到来する前から、人々の間に秩序はあったし、自由とか平等とか言わなくても、人間たちは共存して暮らしてきたのである。当然、昔から現代まで、そのバランスが崩れるケースも常にありうるし（戦争など）、人間の中にも優しい人から凶暴な人まで様々である。それでも、人間が自らの欲望どおり生きていたからといって必ずしも「万人の万人に対する闘争」になるわけではない。

私たちが「快」を感じる場面というものは、様々である。

- ・肉体的な快樂ももちろん「快」であろうし、
- ・人がほほ笑んだのを見て感じるのも一種の「快」であろう（時と場合によるが）。
- ・人を助けて喜んでもらったときに感じるうれしさも一種の「快」であろう。

なぜだか知らないが、肉体的な快樂や、自己中心的な欲望を「本性」とし、他の人との関係に

関する欲望を「理性」とか呼ぶような習慣が昔からあるようなのだ。このあたりの感覚は私には、今一つ理解できないのであるが・・・なぜなら、どちらも「いやおうなしにやって来た」「与えられた」感情だからである。

ドーキンスやその他の生物学者が言うと、

- ・肉体的な快楽や、自己中心的な要望＝「本性」＝遺伝子の働き
- ・他の人を助けようとする欲望＝「理性」＝遺伝子を”超える”働き

というかんじであろうか。しかし、私たちがどのような欲望を持とうが、遺伝子の働きがストップすることはないし、私たちの生というものは、常に環境と遺伝子との相互作用なのである。そこに「本性」も何も無いのではなからうか。

あるいは別の言い方で表現するならば、人の目を気にすることも私たちの「本性」と言えるし、人の目を気にせず行動することも私たちの「本性」と言える。要するに、「本性」「理性」というのは、あくまで恣意的な分類であって、その区分には何の根拠もないのである。

私たちの欲望・感情は、まるで外からやって来るかのように、次々に私たちの意識に飛び込んで来る（厳密には欲望・感情は“概念”であるが、このことについては別の場所で説明したい）。そして、

- ・その欲望に対して嫌悪感を感じた→自分の欲望さえも自由にならないと思う
- ・その欲望に対して嫌悪感を感じない→自分の自由な意思だと思う

と分類しているといえる。そして上記における、自由にならない欲望＝遺伝子によるもの、自由な意思＝理性、というふうに捉えられることも多いのではないだろうか。

また、私たちの欲望は様々なものがあり、それぞれがいちいち整合性を持ちながら現れてくるのではない。そのため、ある欲望を実現しようとするれば、別の欲望がそれを妨げることがある（どの欲望が制限要因となるかはそれぞれの局面によって変わりうる）。その場合、妨げる側の欲望（もちろん嫌悪感を感じるであろう）＝自由にならない欲望、というふうに捉えられているのではなからうか。

このように、自由な意思かどうかの判断は、結局のところ自らの意思・欲望と、感情との兼ね合いに過ぎないのである。

人々が一般的に「自由意思」と呼んでいるのは、要するにこのことなのである。欲望の外に＜私＞がいて、客観的に欲望を選び取っているという感覚は、まさに錯覚・勘違いなのであって、直接経験を厳密に見直してみれば、やはり一連の「与えられた」体験にすぎないのである。

そして、一般的に「利己的」「利他的」（生物学的な定義ではなく一般的な意味合い）とい

われるそれぞれの欲望も、やはり「与えられた」ものであって、どれが「本性」なのかというのは、あくまで恣意的な分類なのである。

※ 本稿では、欲望・感情とは何かということについて深くは触れていない。それらについては、下記のレポートで詳細に分析している。

感情・欲望、意識・自由という概念の再検証～ 『フロイト思想を読む』分析を中心に
<http://miya.aki.gs/miya/genshogaku2.pdf>

本性・理性については、下記のブログ記事で批判的検証している。

遺伝子、本性、理性

<http://koubou-miya.cocolog-nifty.com/blog/2011/10/post-0062.html>

(付録2) 価値基準は「根底にある」のではなく「形成されていく」 ものである ～ ヴェーバーの価値討議における問題点

尾場瀬氏の下記の論文、

尾場瀬一郎（2002年）「ヴェーバー社会科学における討議論の意味」『立命館産業社会論集』
第38巻第1号：125～138ページ

<http://www.ritsumei.ac.jp/acd/cg/ss/sansharonshu/381pdf/obase.pdf>

は、ヴェーバーの価値自由を前提とした価値討議および科学的討議について検証し、さらにはヴェーバーの“討議する人間像”というものを浮き彫りにした非常に興味深いものである。この論文を分析しながら、ヴェーバーの価値議論についての問題点を確認してみようと思う。

まずは、価値討議と科学的討議についての説明である。

一言でいえば、価値討議は価値判断をおこなう場であり、科学的討議は科学的批判および科学的認識を専らにする場である。より具体的にいえば、価値討議は各人が相互に価値判断をおこない合い、それぞれの依拠する価値基準を明瞭化するものである。それに対して科学的討議は、価値討議によって明らかになった価値理念を前提にして、それが現実の展開のなかでどのような軌跡を描いていくかを、その実現のための手段、そこから派生してくる結果と関係づけながら、思考実験してみるのである。科学的討議は、他者の価値理念を評価する価値討議とはちが

って、他者の価値理念を対象とし、価値自由に因果分析をおこなう。価値討議によって析出された価値理念は、科学的討議において因果的に展開され説明されてはじめて、理解されたといえることができるのだ。ヴェーバー討議論は、以上の二つの構成要素から成りたっている。(尾場瀬：126～127 ページ)

”それぞれの依拠する価値基準を明瞭化する”、という作業は、一見もっともらしいのであるが、具体的に考えてみると、論理的に問題があることは、既に指摘してきた。

理解的説明は、科学にとってもきわめて重要な作業である。第一に、人間の行為の実際上の究極的動機を知るためになす行為の経験的な因果的考察という目的にとって、第二に、(実際上あるいは外見上) 評価を異にする人と討議する場合、実際上、相対立する評価的立場を確定するために。この第二番目の場合が価値討議の本来意味するものである。すなわち、自分の論敵(あるいは、そこに自分自身も加わる)が心に抱いている事柄、つまり議論の当事者同士が単に外見的にではなく、実際に依拠している価値を把握していること、そしてその後、この価値に対して何らかの態度がとれるように仕向けること、これが価値討議の本来の意味なのである。そうであれば、経験的な議論における「価値自由性」を要求する立場からすれば、評価に関する討議は不毛であったり、ましてや無意味であったりするなどといったことはなくて、実はそうした評価をめぐる討議の意味の認識こそ、あらゆるこの種の有益な議論の前提なのである (GAZWL, S. 503.) 2)。 (尾場瀬：127 ページ)

ヴェーバーの提唱する「価値討議」は、他者の価値基準を「正当と認めること」(Billigung)には通じてはおらず、他者と自己との「相対立する評価的立場」を確定することに向けられている。彼は別のところでは、「そこでは〔各個人の〕立場を確定することが出来るだけであって、意見の一致は原則上、価値討議が目指す目標では決してありません」と、言っていた(GAZSS, S. 488.)。そこではまず第一に、自己の「価値基準」と他者の「価値基準」とがどの点で一致しないのか、どの点に差異が存するのかを討議にかけ、分析されなくてはならなかった。

言いかえるなら、われわれは討議の過程を通して、各人が「実際に依拠している価値」を確定しなくてはならない。そしてその上で、わたしは他者に対してそれに相応しい「態度決定」を迫ることになる。また他者は他者で、討議を通してわたしが「実際に依拠している価値」を確定し、それに相応しい「態度決定」をわたしに迫ることができるのだ。(尾場瀬：127～128 ページ)

互いの意見の違いを認めることの重要性については同意する。しかし意見が一致する可能性を否定してはならないだろう。尾場瀬氏自身も、合意説・対立説という論点そのものに疑問を呈している。

しかしわたしは、合意説をとるにしろ、対立説を主張するにしろ、両者ともに論点先取りをおこなっているという点で、納得できない。討議は、具体的な内容をもっている。討議が対立するか、合意に至るかは、その内容に依存するだろう。(尾場瀬：135ページ)

ただ、私が問題としているのは、既に述べてきたように、「究極的動機」「議論の当事者同士が単に外見的にではなく、実際に依拠している価値」「価値基準」（あるいは「根底にある価値・理念」）を知ることなどできるのか？ということなのである。

すでに見たように、科学的討議は「価値自由な」ものだった。「感情」にとらわれた対話においては、特定の「価値基準」から他の「価値基準」が外在的に否定されるだけであった。そこには「偏見なく」対話が行われる可能性はない。他者の価値理念に対する「知的な理解」も、「科学的批判」も成立しようがない。そのような感情的態度とは異なって、他者との間に「距離」（Distanz）を置いた対話は、参加者の価値自由な態度を可能にする。言いかえれば「知的な理解」や「科学的批判」は、自己の理想や価値理念に対する感情的態度を抑制して、「自分自身に対する距離」を保持する契機を与えてくれる。科学的討議は、盲信的とらわれや狂信的態度に対する「『相対化』作用」（GAZWL, S. 504.）をもっている。自己相対化機能をもった討議は、価値理念への無自覚な埋没を反省し、多様で新しい価値理念の展開可能性を担保するものだった。（尾場瀬：132 ページ）

私がこれまでに述べてきたように、価値理念そのものは感情によってもたらされている。つまり価値についての議論は、感情を排するものでは決してない。それゆえに、

自己の理想や価値理念に対する感情的態度を抑制して、「自分自身に対する距離」を保持

とは、実際のところは自らの感情を、そして互いの感情を、冷静に見つめ、相対化し、その上で妥協するのか妥協しないのか、その他考えられる様々な具体的共存策を探っていく、ということになるのである。

同報告のなかでヴェーバーは、社会政策学会の長老A・ヴァーグナーに対して、持ち前の討議論を実践している。彼の報告によれば、ヴァーグナーは、ドイツ社会全般の合理的経営を主張した。そして私的経営の中枢部においても国家官僚の権限を拡大し、その精確で合理的な経営を期待していた。ヴァーグナーは、ドイツ国家官僚の合理的能力を盲信しており、その一般化を望ましいことと考えていたのだ。このように合理化の限界を弁えないヴァーグナーの主張の核心には、「純粋技術的な基準」が秘められていると、ヴェーバーは喝破した。ヴァーグナーはかつて、マンチェスター学派の「産業機械化の純粋に技術的な成果の手放しの礼賛」を戒めていた。しかし今や彼は、以前に反対した価値基準を無自覚なまま採用していた。（尾場瀬：133 ページ）

ヴェーバーとヴァーグナーとの議論について、あまり詳しいことは分からないが、仮に「国家官僚の合理的能力への盲信」と、過去のマンチェスター学派の「産業機械化の純粋に技術的な成果の手放しの礼賛」への戒め、という行為とが、論理的に相いれないことであったとする

と、要するに、ヴェーバーはヴァーグナーに対し、実質的には「前と言っていることが違うのではないか」という主張をしたにすぎないのであって、

ドイツ社会全般の合理的経営を主張した。そして私的経営の中枢部においても国家官僚の権限を拡大し、その精確で合理的な経営を期待していた。

というヴァーグナーの考えそのものについて、ヴァーグナーの「究極の動機」も探れたわけではないし、本人がどう考えていたかも結局のところはわかっていないのである。（そこは本人に聞いて確かめるしかなかろうが・・・本心がわかるかどうかも謎だ。そもそもそんな「究極の動機」などあるのかどうかもわからないのである。）

そして、ヴェーバーがヴァーグナーの主張の論理的齟齬（それも”形式論理的に評価”されるわけではなく、実際の社会を想像しながらそれに照らし合わせて検証されるものである）を指摘したとしても、価値に関する議論はそれで終わるわけではないのである。

ドイツ社会全般の合理的経営、私的経営の中枢部においても国家官僚の権限を拡大し、その精確で合理的な経営を期待

というヴァーグナーの主張に対し、ヴェーバーは、

ドイツの「合理化」や「機械化」の急速な進行を指摘し、「進みゆく官僚制」に警告を發した。そしてこのような趨勢をヴァーグナー流の社会政策が推しすすめるならば、ドイツ国民は臆病な小市民になるほかない（尾場瀬：133ページ）

とその政策の影響評価を行っている。その上でヴェーバーは「そんなのはいやだ！」と言っているのである。つまり「底板」は感情である。

そこでヴァーグナーは、二つの点において反論の可能性はある。たとえば、

(1) ヴェーバーの政策影響評価に、誤りがあるのではないか。私は別の影響もあると考える。

「合理化」「機械化」によりいち早く経済成長を遂げることができるともかもしれない。

(2) 仮にヴェーバーの政策影響評価に賛同するとしても、その結果に対して私自身は「それでいいと思っている」（あるいは「仕方ないと思っている」）。

ヴェーバーはさらっと言ってしまうているが、実際のところ政策影響評価は非常に難しい。ある政策の影響について、正反対の見解が生じお互いに対立し合っている・・・現代におけるマスコミでも日常的に見られる光景である。政策の影響評価（ヴェーバーの言う科学的討論）に

対する賛否と、政策そのもの及び政策の影響に対する感情・気持ちの相違・・・それらが入り混じって現実の議論はやっかいなものになる可能性がある。

ただそれでも、価値観に関する議論の基本的プロセスそのものは明らかである。

ある政策（あるいは理想）を実行・実現しようとした場合に予測される影響、あるいは実際に実行した場合の結果をより具体的に評価しながら、それらに対し、自分たちはどのように感じるのか、「好ましい」と思うのか「好ましくない」と思うのか（あるいは関心がなく「どちらでもよい」と思うのか）、それらを自らに問うてみる、それらの作業の中で、自らの価値観を、より厳密に、より具体的なものとしていくのである。

そうする中で、はじめて互いの共通点と対立点が、どこが譲れてどこが譲れないのかが、より明瞭になって来る。それらの感情を互いに冷静に認め合い、共感するのかもしれないのか明確に認識し、その上で共存の道あるいは闘いの道を求めるのか、それも各々が自らに問いかけることなのである。

そういった意味では、ヴェーバーの社会理論においては、首尾一貫した価値理念を帯びた「人格」が、他者との討議を構成するのではなかった。むしろ逆に、他者との討議こそが、人を「人格」へと高めるのである。言いかえるならば、価値理念を予め内蔵させた「人格」が討議を構成するのではなくて、他者との厳格な討議が人を「人格」へと生成させるのである。なぜならば、他者の価値理念との対立や闘争を経ないならば、「『人格性』のあのもっとも内面的な要素」である価値理念は、鋭く明晰なかたちで析出されることはないからである。ヴェーバーの理論的前提には、独白的個人ではなくて、討議する人間像が据えられていたのである。（尾場瀬：135 ページ）

価値理念というものが、最初から私たちに内蔵されているのではなく、他の人との討論（あるいはコミュニケーション）の中から、次第に形作られている、という見方には同意する。

それならば、なぜ具体的目的の「根底にある理念」などという表現になるのであろうか？なぜそれが、具体的目的から”形式論理的に”導かれるなどと考えるのであろうか？

そこにヴェーバーの矛盾がある。

究極の価値基準は「根底にある」のではなく、コミュニケーションその他新たな体験の中で「形成されていく」のである。そして、もちろん形成されないこともあろうし、形成されねばならないということもない。私たちの「生」そのものが「究極の価値理念」のもとにあるわけではないからだ。人の感情が変化することは、実際よくあることではなかろうか。

「根底にある価値・理念」があって、私たちの欲望、具体的目的、行為があるのではない。日々の体験から、私たちの価値観というものが構築されていくのであって、私たちの根底や背後に、究極の価値理念や究極の動機というものが隠れているのではない。

究極の価値理念や究極の動機、根底にある価値・理念と一般的に思われているもの、それは、私たちの日々の体験により形作られ、私たちの日々の体験により修正され、変化していくものなのである。

『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』（マックス・ヴェーバー著、富永祐治・立野保男訳、折原浩補訳、岩波書店）で**ヴェーバーが述べているような、**

具体的な目的の根底にある、あるいはありうる「理念」（33 ページ）

根底にある理想（35 ページ）

具体的な価値判断に表明されるこの究極の価値基準（35 ページ）

というものは、根底にあるのでもなく、背後にあるのでもない。具体的な日々の体験から、後付けで導かれ、修正を加えられていくものなのである。