

「価値自由」論研究の系譜

戦後ヴェーバー研究の展開と現代

三 筈 利 幸

序 「価値自由」論の現在

現在、書店に並んでいるマックス・ヴェーバー『社会科学および社会政策の認識の「客観性」』（以下『客観性』と略記）の岩波文庫版には、折原浩による詳細な「解説」が付されている[折原1998]。全68段落すべてに段落番号を振り、各段落ごとに解説を加えていくというその手法によって、読者は折原の解説を参照しつつ、難解な『客観性』を読みすすめることができる構造になっている。また、単純な段落ごとの解説、解説ではなく、そこにあらわるヴェーバー独特の概念や思考方法などにもひとつひとつ立ち止まり、ヴェーバーの『社会学・経済学における「価値自由」の意味』（以下『価値自由』と略記）などといったほかの著作も縦横に引きながら丁寧に解説する折原「解説」は、ひとり『客観性』の解説にとどまらず、折原のヴェーバー方法論に関するこれまでの研究成果が集約的に示されたものということができる。

そう思ってこの「解説」を読んでいくと、折原の著作を読んで勉強し、そして折原のもとで学びました私には、見慣れない解説が出てくる。それは、「価値自由Wertfreiheit」にかんする箇所である。折原は、「価値自由」を「科学における「価値からの自由」と実践における「価値への自由」という両面を含」[折原1998:195]むものと述べている。ここには注が付されており、「この適切な二用語」は、この訳書が出版される前年の1997年に公刊された向井守『マックス・ウェーバーの科学論——ディルタイからウェーバーへの精神的考察』か

ら「借用し」たとのことで、「筆者のこの解説全体も、向井の新著に負うところが大きい」という[折原1998:316]。厳密なテキスト・クリティークという手法をとり、40年以上ヴェーバー研究をおこなった専門家である折原が、岩波文庫版『客観性』の「解説」で、向井の「価値自由」解釈を高く評価して引用している。

たしかに、「価値からの自由」「価値への自由」という具合に示すことは、難解なヴェーバーの議論を平易に読者に理解させるひとつの手段であろうことはわかる。ただし、この「価値からの自由」「価値への自由」という概念は、少なくとも向井の著作ではじめてあらわれたものではない。向井も折原もなぜか言及しないのだが、すでに向井に先立つこと20年以上前、中村貞二がこの両概念を駆使して「価値自由」を詳細に論じていた[中村1972]。あたかも最近になって、両概念が向井によって使われるようになったと読者が受けとるとすれば、研究史からしてそれは誤解といわざるをえない。周到な折原「解説」ではあるが、それを（批判的に）補う意味もこめて、本稿では「価値自由」にかんする研究史を再検討し、そして現在、「価値自由」が「価値からの自由」「価値への自由」として解釈されることの意味を考えてみたい。

以下では、ヴェーバーのWertfreiheitに関する研究史、なかんずく日本における研究史を、安藤英治、中村貞二、そして向井守を中心に検討していく。戦前から戦中にかけてのWertfreiheit論については、私はすでにいくつか論文⁽¹⁾を発表しており、本稿では次節で簡単に触れるだけにとどめ、戦後の研究史に集中したい。

1 戦前から戦中のWertfreiheit論

ヴェーバーの方法論が日本に紹介され、論じられるようになるのは1920年代からである。当時は「客観性」にかんする議論が主であり、また理念型についての議論もみられる。それが1930年代になると、こんどは「客観性」からWertfreiheitへと議論の重心が移動していく。もちろん、十五年戦争期になり、自

由な言論活動がだんだんと抑圧されていくなかで学問^③をおこなうという現実的な要請が、Wertfreiheitへと人びとの関心を動かしていった一因である。しかし、そこで論じられたのは、大河内一男や尾高邦雄そして多少遅れて1940年代になってあらわれた出口勇蔵らによる「没価値性」としてのWertfreiheitであった。学問には価値判断を持ち込むことができない、あるいは学問がなし得ることはただ技術論的な批判であると、今日からみれば、かなり矮小化されたWertfreiheitの議論がなされた。

ここでは後の議論のために、出口のいう「没価値性」論だけを概観しておこう。まず出口は、認識対象に対して認識主観がいかに対峙するののかという問題から出発する。ヴェーバーの方法論では、リッカートの影響のもと、「意慾する人間」と「思惟する研究者」が峻別される〔出口1943:67〕。すなわち、研究者による「実践的評価」は厳に差し控えられなければならない〔出口1943:67〕。さらに出口によれば、そこでは「世界観」をもつことすら否定される。というのも、「かかるものの経験科学への介入は客観的認識の否定に導かざるを得なくなるから」〔出口1943:67〕である。それゆえ、出口によれば、「没価値性」の要請とは、「個人の政治的な立場や世界観の主観性と相対性」とを離れ〔出口1943:69〕て、「実践的関心を去」〔出口1943:71〕り、もっぱら学問は事実認識に限定されるべきだということになる。こうした実践からの後退がヴェーバーのいう「没価値性」であると出口はとらえるのである。

戦後になっても、この「没価値性」という理解はしばらくのあいだ、Wertfreiheit解釈の主流をなしていた^④。出口勇蔵はそのもっとも有力な研究者であり、その主張は戦中期のそれとほとんど変わるところはなかった。

2 安藤英治による「価値自由」の意味転換

上記のような「没価値性」という理解は、安藤英治によって鋭く批判されることになる〔安藤1965〕。安藤によれば、出口のいう「没価値性」は、「およそ学者たる者は、一切、理念や価値判断から離れていなければならないという立場」

に立っており、それは「学問の完全な技術化」を要請するようなものである[安藤1965:88]。安藤はこうした出口の「没価値性」解釈を「実践後退説と技術的退廃説」[安藤1965:88]と呼ぶ。つまり、出口のいう「没価値性」論では、学問はもっぱら技術的な側面にしか貢献できず、「実践」と切断して解釈されてしまうというのである。安藤はこうした批判をもとに、「没価値性」にかわって「価値自由」という訳語の使用を提唱し、Wertfreiheit理解のための重要な研究を展開した⁽⁴⁾。安藤には、言及すべき点が多々あるのだが、後の議論との関係から、以下の二点に絞って指摘しておきたい。それはまず、教壇禁欲についてであり、もうひとつは価値判断の扱いについてである。

すでに出口について概観したように、「没価値性」論では、個人的な政治的立場や世界観はいっさい学問から排除せねばならなかった。それは、まさしくいっさいの価値判断を排除するという意味の「没価値性」論であった。

安藤は、こうした「没価値性」はヴェーバーの主張などではなく、むしろ彼が批判しようとした当のものであるという[安藤1965:88]。ヴェーバーが批判した相手こそ「没価値性」論者であったとすれば、ヴェーバー自身のWertfreiheitはどう解釈しなければならないのか。

まず、安藤は「教壇禁欲」を「学問認識自体の価値自由性とは全く別の次元の問題」[安藤1965:99]であるとして、両者をきちんと区別して理解すべきだという。もちろん、両者は構造的思想的に通底するものであるのはいうまでもないが、次元を異にしている。すなわち、「教壇では価値判断を説くな」[安藤1965:98]という要求が「教壇禁欲」の要求であって、それは決して「価値自由」そのものではない⁽⁵⁾。「学生が教授に就くのは、ドイツの現状においては一つの強制された状況にあるのだから、そういう強制を受けている学生に個人的世界観を注入するために教壇を勝手に利用してはならない」というのが「教壇禁欲」であり、それは「いわばフェア・プレイの精神に発しているもの」[安藤1965:98]なのである。

安藤は以上のように教壇において価値判断を強制的に注入することを戒めた

のが「教壇禁欲」だと確認した上で、「価値自由」とは何かを探る。安藤は、ヴェーバーの『客観性』にある次の一文を引用している。

認識と価値判断を区別する能力、および事実の真相を直視する科学的義務と自分の理想に仕える実践的義務を果すこと、これこそわれわれがいよいよ習練しようと欲することなのである。[客観性155=43]

安藤は、この一文にこめられた意味を、「ここに掲げられたウェーバーの要求は、認識と実践の要求に同時に忠実たんとすることであり、同一人格内における認識と実践の統一の要求であるはずである」[安藤1965:103]とみる。つまり、ヴェーバーは学問認識だけを追求するのではなく、自分の理想の実践も同時に追求するとしていて、そのためにこそ「価値自由」な態度が必要だと考えているというのである。たしかに、みずからの理想を価値判断のかたちで表現することを、ヴェーバーは否定しない。いやむしろ、それが「有用でもあり」、「必要とされ」てもいと述べている。

純粹に科学的関心において、実践的に態度を決め判断を下すことは、たんに無害であるだけでなく、直接的に有用でもあり、それどころかそうなくてはならないものともなるのである。[客観性156=46]

ただし、みずからの価値判断を示した場合には、「そこから二つの責任が生じる」[安藤1965:103]。まず「いかなる価値意識に立脚しているかをつねに明確に自覚し、異なった種類の価値を錯綜させないように注意すること」[安藤1965:103]が必要とされる。すなわち、価値判断をなした根底にある価値理念あるいは理想——主観的前提——をはっきりさせることがまず求められる。さらに、「事実認識と価値判断の境界線をあきらかにする」ことが次に必要なこととされる。どこまでが「思索する研究家」の事実認識であり、どこからが「意

欲する人間が語」る価値判断であるのかをはっきりさせること、これを要求しているのである⁽⁶⁾。

ウェーバーが拒否するのは両者（事実認識と価値判断——引用者）を混同することに対してであって、理想が入ること自体に対してでは断じてないことを明確に認識すべきである。[安藤1965:104]

以上の義務は簡単に達成できるものではない。というのも、それはひとに強い「緊張」を強いるものだからである。それゆえ、安藤はみずから示した「価値自由」解釈を、「主体性の論理」[安藤1965:104]であるという。

‘客観性、が主観的前提の上に成り立つものとウェーバーのように考える場合には、‘ヴェルト・フライハイト、とは、価値理念や価値判断をできるだけ鮮明に（とりわけ自分自身に対して鮮明に）させることによってそれを自覚的に自己統御することを意味するものとなる。したがってこの場合、‘ヴェルト・フライハイト、とは価値を‘離れ、たり没‘する、ことではなく、価値を持ちながらそれに‘囚われない、、そして囚われないという意味において‘自由な、態度を指すことになるはずである。[安藤1965:89]

以上から、安藤の示した「価値自由」解釈のふたつの重要な点はすでにあきらかであろう。まず、「教壇禁欲」と「価値自由」を混同してはならないこと。すなわち、価値判断を一方的、強制的に注入することは厳に戒められるが、価値判断が学問的検討の場に登場することは決して禁じられるわけではないこと、これが第一の点である。さらに、もう一つの点は、みずからの理想を示し価値判断を示すことは妨げられないどころか、有用ですらあるが、そこには義務が課せられる。すなわち、みずからの価値理念をはっきりさせ、事実認識と価値

判断との境界をはっきりさせ学問的検討に付すことが必要とされるのである。ここに示されたのは、価値判断の学問的な取り扱いであり、それをとおして「認識と実践の要求に同時に忠実たらんとする」[安藤1965:103]（傍点は引用者）態度であった。もちろん、それは容易なものではない。技術的な事実確定にとどまらず、かといって個人的な理想の吐露に終わらない、そうした強い「緊張」を要求するものであった。研究者でありながら強烈なナショナリストであったヴェーバー、「客観性」を説きつつ現実政治を決して忘れることがなかったヴェーバー、こうした矛盾しているかにみえるヴェーバーという人物が、ここに整合的に理解可能ともなったのであった。

この安藤の「価値自由」研究は、ヴェーバー研究においてひとつの画期となった。安藤によって戦前、戦中から続いた「没価値性」という理解は決定的な批判を受け、以降、Wertfreiheitについては、安藤の解釈がまず参照されるべきものとなった。

3 中村貞二の「価値からの自由」「価値への自由」

これまでみてきたような安藤の研究におおいに影響を受け、さらに独自の研究を展開したのが中村貞二であった[中村1972]。また、すでに触れたように、管見のおよぶかぎり「価値からの自由」「価値への自由」なる概念をはじめて示したのは、中村であった。すでに安藤の研究があり、さらに、「特定の価値を追求することへの自由」というパーソンズのWertfreiheit解釈⁽⁷⁾に触発されながら、中村は次のようにみずからの「価値自由」の解釈を示す。「価値からの自由」「価値への自由」なる概念が登場する箇所なので、多少長いが引用しよう。

「ヴェルトフライハイト」とは、社会科学の認識における価値判断の「排除」なり「断念」なり「放棄」ではなく、そしてそうした方法態度による認識の「客観性」の獲得ではなく、逆に、「客観性」は「主観的

前提」のうえに初めて成り立つものであって、この自覚のうえに、恣な価値判断を抑制できる「自由な精神」こそが「ヴェルトフライハイト」にほかならない、これが「価値自由」という訳語によってヴェーバーの意図を示そうとする「ヴェルトフライハイト」の新しい解釈であるといっ
てよいであろう。したがってこうした解釈によれば、「恣な価値判断からの自由」というネガティブな側面と、認識の「前提」としての価値理念と価値観点を「主体的に選ぶとる自由」というポジティブな側面とが、「価値自由」という一つの言葉で同時に表現されることになる。もとより両者は別個に働らく「自由」ではない。前者は後者を予想し、後者は前者を結果するはずである。が、パーソンズが伝統化された「誤解」を解こうとして、「価値自由」とは「特定の価値を追求することへの自由」だといったとき、彼はとくにこの後者を念頭においていたと、私には思われる。「からの自由」から「への自由」へ、「価値自由」の新しい解釈の特徴を極端化して示すならば、まずこのようにいいあらわすことができるであろう。[中村1972:19-20]

中村はパーソンズ、ガスとミルズそして安藤といったWertfreiheit研究の歴史を概観し、「いまでは「価値自由」という訳語が、「没価値性」とすくなくとも並び立て」Wertfreiheitの訳語として存在しているという[中村1972:19-20]。しかし、中村は、こうした価値自由にかんする新たな研究の展開も「社会科学の方法論もしくは認識論の次元」にとどまるものであって、「からの自由」「への自由」を駆使してその「解釈をもう一步推し進め」、「「自由」の意味をもう一つ歴史化して掴んで」みるともくろむ[中村1972:20]。そこで中村がとった手法は、歴史学派の重鎮であるシュモラーとヴェーバーとの対立を追いながら、「価値自由」の意味を探るというものであった。

中村は精緻にシュモラーの社会政策にかんする思想をあきらかにし、また、シュモラーとヴェーバーの対立点も丹念に追いかけている[中村1972:25-131]。

その詳細をここで追うことはできないが、中村は、シュモラーが「社会通念」へ無自覚によりかかり、政治と学問との癒着を招いたと考えた。それは、「学問の名によって特定の政治態度の正当化と固定化がはかられ、プロイセン-ドイツの前近代的で権威主義的な政治体制——「プロイセンの王制と官僚制」——が聖化され」[中村1972:132]の結果となった。こうして、シュモラーを「社会通念」あるいは「支配的思想」「支配者の思想」の代表として描き出した中村は、ヴェーバーをそれに「抵抗」し、それを「批判」する者として対置する。すなわち、ヴェーバーは「価値自由」を掲げることで「社会通念」への無自覚なもたれかかりを峻拒し、この癒着した学問と政治を、ふたつながら解放することをもくろ」[中村1972:133]んだ。「学問をば御用科学から批判的科学へ、政治をば無主体・無責任の政治から主体的責任に裏打ちされた政治へと転換させること、これが「価値自由」の思想にもとづく「解放」の事業の意図したところであった」[中村1972:133]。こう述べる中村の示した対立図式は明瞭であろう。シュモラー対ヴェーバー、「社会通念」対「批判」「抵抗」「解放」という図式から、「価値自由」は「社会通念」「支配的思想」からの解放という「価値からの自由」と、「自己価値追求」という「価値への自由」とで理解されるべきものとされた⁽⁸⁾。

中村による「価値からの自由」「価値への自由」という「価値自由」解釈はおおむね以上のようなものである。この解釈は中村色のかなり強い、「価値自由」のある側面、あるいはある役割をあえて強調してとらえた理解であろう。しかし、注目したいのは中村は「学問」と「実践」の強い連関を手放さなかったことである。「学問」と「実践」とは同一人物のなかで、「価値自由」として同時に存在する。「学問」は「実践」に介入し、「実践」は「学問」に支えられる。

「社会通念」という「支配的思想」「支配者の思想」が「実践的な主体の自由を阻むもの」として存在するとき、「価値自由」の要求は、「社会通念「からの自由」」が「自己価値追求「への自由」」と表裏の関係にあり、それはまさに

「抵抗と創造の思想」になると中村はとらえる[中村1972:134]。なるほど、ヴェーバーがしばしば述べた「流れに抗して泳ぐ」という言葉と呼応した、また、安藤の主体的な「価値自由」理解にも通じる解釈にみえる。ただし、ここで見逃せないのは、中村が「抵抗」「批判」を重視するあまり、すなわち、「自己価値追求」「への自由」を強調するあまり、その「自己価値」なるものをも学問的検討に付すという、安藤が強調した「価値自由」の論点が後景に退いてしまったということである。中村にしたがえば「自己価値追求」をする者は、すでに自己の価値理念を十分明確化、自覚化できていることになってしまっているし、その是非を問われることはない。「社会通念」に「抵抗」しているというその一点で、「自己価値」が検証されることなく肯定されてしまうのである。

ともあれ、以上のように、中村は安藤の研究をふまえ、学問認識と実践とに同時に貢献するという意図を「価値自由」に読み取っていた。たしかに、「からの自由」「への自由」という概念で理解し、「批判」「抵抗」という側面を強調するあまり、みずからの追求する理想や価値判断もまた明確にし、学問的に吟味、検討しなければならないという「価値自由」の重要な論点が脱落していくことにはなった。しかし、学問と実践との連関という視点は堅持されており、学問から価値判断や世界観を追放しなければならないという「没価値性」論からの決別はここでもはっきり示された。

4 向井守の「価値からの自由」「価値への自由」

中村によって提出された「価値からの自由」「価値への自由」という概念は、向井守にもまったく同じ用語としてあらわれる。ただし、これから検討していくように、中村と向井がこれらの概念に結びつけた内容はかなり異質なものであり、また、両者の影響関係についても不明である。

向井は「価値自由」なる思想は、ヴェーバーにとって「一切の科学的な研究の究極的で最高の大前提であり、彼の科学論のアルファでありオメガであり」、それは「その生涯を通じて揺らぐことはなかった」という[向井1997:276]。こ

うした「価値自由」という思想はヴェーバーの初期の段階には明示的にはあらわれていないものの、実質的には「価値自由」の思想はすでに胚胎されており、とくにシュモラーの倫理的経済学を批判していくときには、すでに「価値自由」という立場をもっていた。こう確認した上で、向井は次の一文を書いている。

彼の最初の体系的論文である『客観性論文』は価値自由を説くことをもって始まり、彼の「白鳥の歌」ともいうべき、『科学論論文集』の最後を飾る講演「職業としての学問」は価値自由を「知的誠実」と呼び、教壇におけるこの徳の勧めをもって終わる。価値自由こそは、彼の学問の不動の出発点であり、「教師が教育しなければならない唯一の特殊な徳」(S.491)であったのである。[向井1997:214]

すでにこの一文だけでも、安藤と向井の相違がはっきりしているだろう。安藤は、それまでの「没価値性」論が、「教壇禁欲」をそのまま「価値自由」としてしまった誤解を鋭く指摘したのであった。すなわち、安藤は一方的、強制的な価値判断の注入を戒める「教壇禁欲」と、「価値自由」とはまったく別次元であることをあきらかにしたのであった。ところが、向井はどうも「教壇禁欲」をそのまま「価値自由」としてしまっているようである。つまり、向井はかつての「没価値性」論のように、「価値自由」を学問から価値判断を排除することだととらえているようなのである。この箇所以外にも、「科学から世界観や価値を追放すること」[向井1997:223]「ウェーバーは科学から価値判断を追放することを要求する」[向井1997:225]、などといった記述が散見され、やはりかつての「没価値性」論者と同じ主張をしているようにみえる。

とはいえ、向井も慎重に議論を進めており、「没価値性」論へと後退していると断断することはできない。向井は正当にも、価値判断を科学的に取り扱うことができないわけでは決してなく、価値判断の「科学的批判」が可能だと述べている[向井1997:216-7]。さらに、向井は、ヴェーバーの1903年の論考であ

る「プロイセンにおける世襲財産問題に対する農業統計的および社会政策的考察」について、ヴェーバーが当時問題となっていた世襲財産法案の科学的分析をおこなった部分と、そこから自己の価値判断を示していった部分とを明確に分けて書いていると指摘している。「彼は一点だけは決して混同することはない。それは科学的事実判断と政策的価値判断との絶対的区別であり、そして彼は価値判断の領域に入るときにはそのことをはっきりと明言する。そしてこの価値自由こそが社会政策的認識の客観性を保証するものであったのである。」[向井1997:221]と述べたところは、「没価値性」ではなく、安藤の説く「価値自由」にぐっと接近しているようにみえる。

では、向井のなかで「価値自由」なる概念は揺れ動いているのだろうか。いや、そうではないようだ。

向井によれば、「価値とか当為とかいった」もの、つまり、理想や価値判断といったものは「科学によって他律的に決定してもらうのではなく、自らの責任で自律的に決断し、選択すべきことであり、それらは「科学の手の届かない超経験的な至高の場所に位置するものであった」[向井1997:222]。つまり、向井は価値判断を科学的に分析することはできるとしても、それは科学とは別に諸個人が決断するものだといっているわけである。それは、「いずれの世界観や価値が絶対的に正しいかは、もはや経験科学によっては証明されない」時代である以上、科学から価値判断や理想は排除せねばならず、ただ、「一切の幻想をもつことなく事実を凝視すること」をヴェーバーは「価値自由」として述べているということになる[向井1997:223]。先の、世襲財産法案に関するヴェーバーの論考も、向井は次のように考えているようである。すなわち、ヴェーバーは科学的分析として事実を確定する部分と、「科学の手の届かない超経験的な至高の場所に位置する」みずからの理想から価値判断を下している部分とを区別して書いており、区別しているという意味で「価値自由」な態度が保たれている、と。

以上をふまえた上で、向井は「価値からの自由」と「価値への自由」という

概念を導入する。

ウェーバーは、科学的認識の次元においては科学と世界観、事実と価値とを区別し、科学から世界観や価値を追放すること、すなわち「価値から自由」であることを要求するとともに、実践的な生の次元においては闘争しあっているさまざまな世界観や価値のうちからその一つを自発的に決断し選択し、それに従って首尾一貫して生きていくこと、すなわち「価値への自由」であることを求める。したがって、価値自由とは「理論的」には価値からの自由、「実践的」には価値への自由という二つの側面をもっているのである。[向井1997:223]

中村の示した解釈と異なることはあきらかだろう。「価値への自由」については重なりが認められるところがあるとしても、「価値からの自由」については全く違う理解である。また、ここにはっきりとあらわれているように、向井にとって「価値自由」は、科学の領域では、「価値からの自由」のみを求めるものとなっている。理想や価値判断をおこなうこと、上の引用でいえば「実践的な生の次元」にあるものは、「科学の手の届かない超経験的な至高の場所に位置する」ことがらであった。ならば、「科学的認識の次元」と「実践的な生の次元」を区別し、それぞれに対応するように「価値からの自由」と「価値への自由」とを分けたとき、およそ科学に要求されるのは「価値からの自由」ではない。いっぽうで、「価値への自由」は、諸価値の闘争状態のなかで諸個人がおこなう決断でしかなく、科学の介入する余地はないということを示してしまうのである。となれば、ここにいわれる「価値自由」の「二つの側面」は、結果的に「没価値性」論に回収されてしまうのではなからうか。向井が「彼(ウェーバー——引用者)は、科学においては「価値からの自由」を説く相対主義者であったのに対して、実践的生においては「価値への自由」を説く絶対主義者であったのである。」[向井1997:224]とだめを押すようにいうとき、やはり、「価値自

由」は科学的領域と実践的生の領域に切断されており、科学的領域には「没価値性」が要求されていると考えられるのである。

5 現代における「価値自由」の意義

以上、戦後のヴェーバー研究を安藤、中村、向井を中心に振り返ってきた。安藤によって「没価値性」という解釈から解き放たれたWertfreiheitは、「価値自由」という訳語とともにひとつの標準的な理解となった。もちろん、ヴェーバーもいったように、学問は必ず乗り越えられるものである以上、安藤の研究にとどまることを是とするのではなく、それを乗り越えようとするさらなる研究が出てくる。中村はそうした意識をもって研究をすすめた人物といえよう。そして20世紀も終わりに近づいたとき、向井によってまた新たに「価値自由」が論じられた。

安藤は「認識と実践の要求に同時に忠実たんとすること」[安藤1965:103]が「価値自由」として求められていると主張した。中村はその「実践」の側面を強調するかたちで、「支配者の思想」と「自己価値追求」とを鋭く対置させ、前者「からの自由」と後者「への自由」とを「価値自由」の核心にみた。総じて両者には、「実践」の領域に科学はどう貢献できるのか、という強い関心があったといってよい。それは、いまだ戦争という記憶が生々しくあり、また、イデオロギー対立も明確だったという時代状況に影響されていることかもしれない。

ところが、向井になると、この「実践」の領域は「科学の手の届かない超経験的な至高の場所」に追いやられてしまう。科学と実践は切り離され、科学には「価値からの自由」という、価値判断の追放が求められるのみである。向井の示した「価値からの自由」「価値への自由」という解釈は、なるほど「価値自由」の二側面を示しているかも知れないが、それらが相即的に存在するのではなく、むしろ別個のものとしてあるべく要求されている。一個人に「価値からの自由」と「価値への自由」という認識と実践の両者が求められていると向

井も考えており、実践後退というかつての「没価値性」論とは一線を画しているものの、認識と実践は区別され、切断されてしまっている。

問題はこれにとどまらない。中村を論じた際にも同様の指摘をしたが、はたしてどれくらいのひとが、みずからのいなく究極の価値理念をきちんと意識化しているだろうか。向井のいう「闘争しあっているさまざまな世界観や価値のうちからその一つを自発的に決断し選択し、それに従って首尾一貫して生きていくこと」ができるような、すでに形成された、みずからの究極の価値理念を十分自覚できた主体的な個人は、どれほど存在しているのだろうか。中村もそうであったが、向井も、実践という場面になると、いつのまにかこうした強靱な主体を前提してしまっているようだ。ヴェーバーはこの点をどう考えていたのだろうか。

ヴェーバーは『客観性』のなかで、科学の権能について論じている[客観性149-150=30-33]。向井はこれについて、自著の「価値判断の科学的取り扱い」という節で論じている[向井1997:216-9]。『客観性』の当該部分についての詳細は、すでに別稿^⑨でも触れたのですべてをここに紹介しないが、向井が科学の権能を論じていく際に触れない、しかし、きわめて重要な部分がある。以下ヴェーバーの議論を追いながら、その点を論じよう。

ヴェーバーは、「価値判断の科学的な取り扱いは、さらに進んで、意欲された目的とその根底にある理念をたんに理解させ、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」ことも教えたい」[客観性151=34]という。もちろん、それはWertfreiheitを堅持しなければならない以上、「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、つまり、意欲されたものが内的に矛盾を含んではならないという要請に照らして理想を吟味することではない」[客観性151=34-5]が、しかし、それは究極の価値理念の自覚と批判を迫るものとなる。

価値判断にかんする科学的取り扱い、こういう目的を掲げることで、

意欲する人間を助けて、彼の意欲の内容の根底にある究極の公理を、つまり、彼が無意識のうちにそこから出発していたり——首尾一貫性をもつのなら——出発しているといわねばならないような究極の価値基準を、みずから反省させることができるのである。[客観性151=35-6]（傍点は引用者）

向井も以上の部分について論じてはいる。しかし、上の引用にある「究極の価値基準」の修飾句である「無意識のうちにそこから出発していたり——首尾一貫性をもつのなら——出発しているといわねばならないような」については、一切触れていない。

ヴェーバーは実際のところ、人びとはそう簡単に自分の究極の価値基準など意識してはおらず、ましてやそれを反省的にとらえなおそうなどとはしてないことを見抜いている。だからこそ、科学の権能を以上のところに認めるのである。人びとは「日常」に生きているのだ⁽¹⁰⁾。

この「日常」に住む人間は、宿敵のように対立する諸価値を、一部は心理学的な制約によって、一部はプラグマティックな制約のために、意識していない。それどころか、まったく意識しようとすらない。彼は「神」か「悪魔」かの選択を避けるのである。また、彼は衝突し合う諸価値のうち、どの価値が神に、どの価値が悪魔に支配されているかについて、彼自身の究極的決断を避けるのである。[価値自由:507=320]

「日常」への埋没、こうした状況がうち広がっているというリアルな認識をヴェーバーはもっていた。そしてこうした状況は、今日でも無縁ではないだろう。みずからの究極的な価値理念を知らない、知ろうとしない、「日常」に埋没した人びとという現実をヴェーバーは目の当たりにしていた。そうした彼を「実践的生においては「価値への自由」を説く絶対主義者」と規定し、彼が「価値自

由」によって諸個人がみずからの絶対的な価値の実現へと邁進する「自由」を説いたと考えるためには、科学の領域から世界観や価値を追放するのではなく、少なくともその逆に、ある事象の背後にはいかなる世界観や価値が存在するのかを科学の領域で批判的に明確化するプロセスを要求したと考えねばなるまい。「日常」に埋没した人びとに対して、「価値への自由」を説いたところで、どの価値に向かっていったいいのかすら判断できないし、そもそも価値追求自体を避けているのであって、結果人びとは「日常」に埋没するほかないからである。だからこそ、科学の領域で無意識に前提している世界観や理想、価値判断を示し、明確にそれを自覚させ、科学的に吟味してみせることが有用となってくるのである。

「日常」への埋没は、ひとに「神々の闘争」状態を意識させないし、さまざまな問題を意識化させることもない。「価値自由」によって学問には事実認識だけが求められ、現実的な生の領域が切断されれば、かつて安藤や中村が強調した、学問の「実践」との関連はなくなるか、学問自体が御用学問へ転落することすら危ぶまれる。ネオリベの嵐が吹き荒れ、かつてないほどの個人主義が蔓延する現代、ヴェーバーのいう「事実の真相を直視する科学的義務と自分の理想に仕える実践的義務を果すこと」、安藤が主張した「認識と実践の要求に同時に忠実たらんとする」ような「価値自由」な学問こそが求められるのではないか。「価値自由」の研究史をふまえ、いまいちど学問に何が求められているのかを考えねばならないだろう。

※本稿は2006年度九州国際大学社会文化研究所共同研究の成果の一部である。

ヴェーバーの著作からの引用に際しては、以下の略号を用いて、[略号:原著ページ数=訳書ページ数]で表した。また、他の著作を引用した場合は、「名前 発行年:ページ数」と示した。

客観性: „Die » Objektivität 《 sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis“, in Weber, Max, 1968, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 3.Aufl., Tübingen: J.C.B.Mohr.
富永祐治・立野保男訳、折原浩補訳 1998 『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』岩波書店。

価値自由: „Der Sinn der » Wertfreiheit 《 der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften“, in Weber, Max, 1973, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 4 Aufl.,Tübingen, J.C.B.Mohr,1973.
中村貞二訳 1982 『社会学・経済学における「価値自由」の意味』出口勇蔵・松井秀親・中村貞二訳『ウェーバー 社会科学論集』河出書房新社。

参考文献

- 折原浩 1998 「解説」(ヴェーバー著、富永祐治・立野保男訳、折原浩補訳『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』岩波書店所収)。
折原浩 2003 『ヴェーバー学のすすめ』未来社。
折原浩 2005a 『学問の未来——ヴェーバー学における末人跳梁批判』未来社。
折原浩 2005b 『ヴェーバー学の未来——「倫理」論文の解説から歴史・社会科学の方法会得へ』未来社。

- 折原浩 2006 『大衆化する大学院——個別事例にみる研究指導と学位認定』未来社。
- 出口勇蔵 1943 『経済学と歴史意識』弘文堂。
- 中村貞二 1972 『マックス・ヴェーバー研究』未来社。
- 橋本努 2008 「はじめに」橋本努・矢野善郎編『日本マックス・ウェーバー論争——プロ倫解説の現在』ナカニシヤ出版。
- 丸山眞男 1995 『丸山眞男集 第3巻』岩波書店。
- 三笥利幸 2002 「戦時期における「没価値性」論と「東亜共栄圏」——出口勇蔵を手がかりに」『エコノミア』第50巻第2号。
- 三笥利幸 2007 「「没価値性」から「職業社会学」へ——尾高邦雄のヴェーバー受容をめぐる」『現代思想』第35巻第15号。
- 三笥利幸 2008a 「福武直とWertfreiheitの意味——科学と実践のはざままで」『九州国際大学 教養研究』第14巻第2・3合併号。
- 三笥利幸 2008b 「日本における『倫理』受容についての一考察」橋本努・矢野善郎編『日本マックス・ウェーバー論争——プロ倫解説の現在』ナカニシヤ出版。
- 矢野善郎 2003 『マックス・ヴェーバーの方法論的合理主義』創文社。

注

- (1)三笥2002、三笥2007、三笥2008aなどを参照。
- (2)本稿では、「学問」および「科学」というふたつの言葉を使っている。論者によって使用する単語が異なり、また、語調や慣用的な表現のなかで、両者が混在することになる。しかし、原語はWissenschaftであり、scienceであって、ここでは「学問」「科学」は基本的に同一の概念であると考えていただきたい。
- (3)ただし、本稿でとりあげる安藤英治が師とした丸山眞男に、当時のWert-

freiheit論を超える議論をみることは可能である。丸山が1947年に『人文』第一巻二号に発表した論考「科学としての政治学」に、「没価値性」という解釈を批判し、のちに安藤が主張した「価値自由」を髣髴とさせる内容が書かれている。詳しくは別稿を用意するしかないが、核心部分だけは引用しておこう。

我国では、マックス・ウェーバーの価値判断排除論がとかくこうした傍観的実証主義者の隠れ蓑となっているが、ウェーバー自身は、理論的な価値関係づけと、実践的価値判断との分離は一つの「研究者の理想」で、それを完全に実現することはむしろ人格の統一性と矛盾すると考えていたのである。彼は「社会科学的認識の客観性」のなかでも、「職業としての学問」のなかでも、彼の所説が世界観的価値判断に対する傍観的態度、乃至は左右両翼に対する「中間派」の立場と混同されるのを鋭く斥け、むしろ学者が各自の世界観乃至政治的立場をハッキリ表明することを市民としての義務として要請している。ウェーバーその人がなにより燃えるような行動的実践的性格の持主であったことは、マリアンネ・ウェーバーやヤスパースのひとしく認めているところで、そうなればこそ彼の価値判断排除論がますます生きて来るのである。[丸山1995:152]

(4)本稿のうち、とくに安藤に関する部分は、すでに発表した拙論[三笥2008b]と密接なかかわりがある。すなわち、三笥2008bでは、安藤英治を『倫理』研究の文脈でとりあげたのに対して、本稿は安藤を「価値自由」研究のそれで論じたのである。三笥2008bとあわせて検討頂ければ幸いである。なお、ここで三笥2008bについて、以下のことを書いておきたい。

拙論を寄稿した『日本マックス・ウェーバー論争』は、この本のなかで「羽入-折原論争」と呼ばれている事態をきっかけに編まれた。すなわち、羽入辰郎が、2002年に『マックス・ヴェーバーの犯罪』なる著書で、『倫理』に

においてヴェーバーが詐欺的手法を用いた、ゆえにヴェーバーは犯罪者であるという旨の主張をおこない、それに対して、折原浩は徹底した批判を繰り返して、計4冊の本を世に問うことになった。羽入批判の折原の第一番目の書[折原2003]が出たころだったろうか、編者の橋本努は自身のホームページで、これを「羽入-折原論争」と称しページを開設、他の研究者らにも「応答」を求めた。そこに幾人もが「応答」を寄せ、それがもとになって本書は編まれた。

まず、ここで事実の確認であるが、私は橋本のホームページにも、他の媒体にも、「応答」なるものはいっさい書いていない。本書の企画段階になって、編者である橋本から書面にて寄稿を求められた。私なりの条件を示し、依頼されたものとはおよそまったくちがうかたちで執筆するということでも了承されたため、寄稿することとした。

本書には橋本による「はじめに」がある。そこで、次のような指摘がなされている。

本書の執筆者のなかには、「羽入-折原論争」を「論争」と呼ばない人もいるので、この点について私たちのあいだに共通見解がないことを記しておきたい。[橋本2008:ii]

ここで指摘される「「論争」と呼ばない人」——のうちの少なくとも一人——は私である。寄稿するにあたり、私の立場は明確に伝えており、それを示してもらったのであろう。しかし、どうして「「論争」と呼ばない人」はだれなのかを明記してもらえなかったのだろうか。読者に「「論争」と呼ばない人」は明示的には最後までわからず、不親切であり、きわめて遺憾である。(5)安藤はこの点に関して、『価値自由』冒頭部分[価値自由489=299]にある一節を、彼の解説付きで引用して論じている。本来ならば、その部分については、私の責任で訳出して引用すべきだが、ここでは、安藤が訳して引用した

ものをそのまま記しておきたい。

「特定の科学がこういう価値評価(「われわれの行動によって影響を与える現象を、非難すべきものとして、あるいは肯定できるものとして、《実践的に》評価すること」とウェーバーは規定している——安藤)から《自由である》という問題、したがってまた論理的原理の妥当性と意義という問題と、これとは全く別の、あらかじめ手短かに論じておくべき問い——すなわち、アカデミーの講義において、ひとは倫理的にあるいは文化理想によって、さもなければ世界観的に、基礎づけられた実践的な価値評価を《告白》すべきか否かという問い——とは、いかなる意味においても同一ではない。」[安藤1965:99]

(6)理想を価値判断として示す際にふたつの義務が生じるという点について、折原の示す解釈には疑問がある。まずはヴェーバーの原文および折原補訳岩波文庫版『客観性』の訳文を引用しておこう。

Freilich können die Herausgeber weder sich selbst noch ihren Mitarbeitern ein- für allemal verbieten, die Ideale, die sie beseelen, auch in Werturteilen zum Ausdruck zu bringen. もとより、編集者が、みずからにたいしても、寄稿者にたいしても、かれらを鼓舞している理想を価値判断として表明することをも、今後いっさい禁止するというわけにはいかない。ただ、そこからはふたつの重要な義務が生じる。
[客観性156=46]

折原によるこの部分の解説は、次のようなものである。

ところで、『アルヒーフ』の課題を、そのように普遍妥当的な科学的真

理の探究に限定しようとしても、じっさいには、人間としての編集者や寄稿者を鼓舞している理想が、〔各人の自己制御の際を銜いて〕思わず価値判断として表明されることまで禁止することはできない。とはいえ、各人の理想や価値判断を野放図に披瀝してよい、ということにはならない。そこで、つぎのふたつの義務が課せられることになる。[折原1998:208](傍点は引用者)

折原は価値判断の表明について、「思わず」という言葉を使って解説しているが、この一文にヴェーバーはたしてそうしたニュアンスをさしはさんでいるだろうか。ヴェーバーにしたがえば、むしろこうした価値判断——事実認識なのか価値判断なのかははっきりさせないまま、「思わず」書かれた価値判断——こそ禁止すべきことになるはずである。この部分はそのまま、ヴェーバーが価値判断を表明することを禁止していない、ただし、その際には義務がある、と読むべきではないだろうか。以下本文でもくり返し指摘するように、思わず出てくるような価値判断をそのまま表明することは許されず、それがいかなるものか、事実認識と区別して示し、当該価値判断の根底にある理念、理想まで明確にしてこそ、はじめて科学的な文章、主張として提示できる。しかし、折原の解釈では曖昧な、自己制御できていない価値判断の表明が、留保はあるとはいえ、ヴェーバーによって認められるということになっている。

(7)パーソンズは1964年に発表した論文のなかで「価値自由Wertfreiheit」を value-freedom と訳した[Parsons1964:173]うえで次の引用のように述べた。以下の引用中にある、「価値を追求することへの自由」に中村は触発されて自身の解釈を示しているのである。

ヴェーバーの立場は、科学者はいかなる種類の価値にもコミットしてはならないという主張をしているものとして、しばしば誤解されてきた。

これは間違っている。その説（価値自由——引用者）は、むしろ科学者がコミットしないわけにはいかない特定の価値を追求することへの自由を示しているのである。[Parsons1964:173]

(8)なお、ここでは「価値からの自由」について、ほぼ「社会通念」「支配的思想」からの自由という点だけをとりあげてきた。しかし、注意深く中村の議論を読むと、彼は「価値からの自由」に二側面を認めている。すなわち、本文で指摘した「社会通念」からの自由のほかに、「自己の価値感情」からの自由が存在するという[中村1972:133]。この「自己の価値感情」からの自由は中村自身が述べているように、安藤の「価値自由」論を指している。

安藤教授は、「価値自由」な精神態度とは「非合理的な感情を統御して事柄につく」「ザッハリッヒな態度」であり、「価値感情に囚われない自由な精神」であると規定された。これは、わが国におけるヴェーバー研究の歴史に新しい時期を画する意義を持った規定であると、私も思う。が、この規定自体を取り上げるかぎり、まだ形式的にすぎ、あるいは自己の価値感情「からの自由」としてまだ消極的に過ぎると思う。[中村1972:133]

みられるように、中村は安藤を批判的に受け継ぎ、安藤の解釈も「からの自由」であると認めた上で、本文で指摘してきたような「からの自由」「への自由」という解釈を展開したのである。

(9)たとえば、三苫2008aのとくに「6 Wertfreiheitの意味とは」を参照。

(10)「価値自由」および「日常」への埋没という点については、矢野2003のとくに第六章、第七章が重要な指摘をおこなっている。本来ならば、矢野2003まで含めて検討しなければならないのだが、本稿でははたすことができなかった。他日を期したい。