

SURE: Shizuoka University REpository

<http://ir.lib.shizuoka.ac.jp/>

Title	「知識社会学」再考(1)
Author(s)	馬居, 政幸
Citation	静岡大学教育学部研究報告. 人文・社会科学篇. 32, p. 1-17
Issue Date	1982-03-22
URL	http://doi.org/10.14945/00002901
Version	publisher
Rights	

This document is downloaded at: 2015-07-11T13:01:10Z

「知識社会学」再考(1)

A Reconsideration of “The Sociology of Knowledge” (1)

馬 居 政 幸

Masayuki UMAI

(昭和56年10月12日受理)

1 問題状況

現代の科学に対し、T.S.クーンの提起した「パラダイム paradigm¹⁾」に関する論議に代表されるように、その存立基盤にまで及ぶラジカル（根源的）な批判が向けられることが多い。科学は新たな再構成の時期に直面しているように思える。そしてその批判の焦点は次に示すE.フッサールの危機意識に要約されよう。

「『数学と数学的自然科学』という理念の衣—あるいはその代わりに、シンボルの衣、シンボルの数学的理論の衣といってもよいが—は、科学者と教養人にとっては、『客観的に現実的で真』の自然として、生活世界の代理をし、それをおおい隠すようなすべてのものを包含することになる。この理念の衣は、一つの方法にすぎないものを真の存在だとわれわれに思い込ませる。」²⁾

本来一つの「知」のあり方にすぎなかった science が、隠された現実を開示する方法として再構成され、西欧近代科学に体系化、拡大した結果、逆にそれに基づいてしか人間と社会は解釈されえないものとなった。ドクサを廃し、真の知エピステーメ epistēmē を求めたはずの知的営みが、かえって新たなドクサを生み出した。

今世紀初頭のフッサールのこの危機意識は、「数学的自然科学」すなわち物理学を模範に論理的整合化と方法的整序を行なってきた社会科学にとって、社会科学固有の問題との相乗効果により、より深く迫ってくる。社会学もまた例外ではない。

具体的には、まず科学的認識における「主体」—「客体」相互の関係が、「客観性」の意味の再検討を通じ、批判の対象となる。たとえば、社会理論や社会学的調査において、その分析の対象である社会現象に関しては「中立的 neutral」であるとする「価値自由社会学 valuefree sociology」が批判の対象となる。また現代の社会研究の量的拡大が国家や企業による資金により支えられていることから、ともすれば社会学者が自律性を失いがちであることが批判される。それは次のような逆説を生み出した。

「社会学の制度的発展のためにもっとも多くの資源を供給してくれる人びとが、実は知識の社会学的研究をもっとも歪める人びとである。」(A.W.グールドナー³⁾)

科学的認識といえども認識主体の内面にある「価値」から離れて成立しえないし、また「社会的—歴史的な文脈 socio—historical context」との関係において認識した結果は評価されねばならない。

次に第2の側面として、社会学的認識の前提にある人間観・社会観の問題が指摘される。

社会学は、「ホモ・ソシオロジクス Homo Sociologicus」(R.ダーレンドルフ⁴⁾)という言葉が示すように、その客観的認識を可能にするため、一定の単純化した人間のモデルを前提として論理は構成される。それ自体は社会科学の方法として是認すべきであろう。しかし、先のフッサールの危機感は、社会科学においても同等の重みをもつ。方法としてのモデルが、あるがままの人間を逆に規定する。社会学的認識にとって存在するのは「ホモ・ソシオロジクス」のみとなる。確かに人間は社会によって作られ、社会が与える役割に従って行動する。だが「人間は単に存在するのみではなく、自己の存在を選択しなければならないという特質をもつ唯一のもの⁵⁾」という側面が無視されるとき、人間は疎外され物象化された世界にしか自己を見出せなくなる。

人は社会から役割を付与されると同時に、その役割に「意味づけ」を行なう主体である。この「意味づけ」の側面へのアプローチこそ、もっとも重要なことである。そして更に、この視点は認識対象としての社会自体にも適用される。

従来、社会学者は、社会事象を「モノ」として見るE.デュルケームの立場に従い、社会とは人間を外在的に拘束する「客観的实在」であるとの認識論的視点に立つ傾向が強かった。そこでの理論的パラダイムは、人間の主観性に関わりなく社会を客観的存在にするもの⁶⁾の概念化に焦点がおかれた(規範的パラダイム normative paradigm)。従って、社会的現実⁷⁾は研究者の設定した分析枠組を通し、一義的な客観的基準により一元的に固定される。それに対し、人間の主観的意味づけを重視する立場から社会を見るとき、社会事象の理解は行為者の有意味的な主観性を離れては把握しえないものとなる。すなわち、社会的現実⁸⁾は、一義的に固定された枠組では捉えられず、その現実を構成する行為者自らの「解釈過程 interpretive process」によってしか考察しえないこと⁹⁾になる(解釈的パラダイム)。社会は人間が絶えず創造し続ける多元的な「意味の世界」となる。

以上、科学の世界における危機意識を基調として、社会学に向けられた批判の主要な論点¹⁰⁾を提示したが、それらは単なる批判に止まらず新たな社会理論の創造に向けられている。もっとも、「社会学は社会学者の数ほど存在する」と揶揄されるように、社会学の歴史は統一された理論の発展ではなく様々な理論の競合の過程である。その意味で次のR.K.マートンの指摘は現代の社会学の危機意識の意味とその克服の方途を考える上で示唆的である。

「われわれは社会学が今や短期間の比較的静かな驚くべき時期によって時々中断されながらも、慢性的危機を体験しつつあると処方することができる。現実¹¹⁾に進行中のこの学問の状態とは別に、社会学者が認識上の、あるいは実際上の業績が目立った不適合性に特に気がついたとき、典型的には、それがより大きな達成を求め高望みによって評価されるようなとき、周期的危機感が噴出する。」

今日の社会学の問題は、変化する人間と社会の現実に理論が対処し切れないうところに発するといえる。それ故、社会学にとって危機意識は、高望みかどうかは別として、理論と現実との不適合性を克服し新たな展開を可能にする母体となるべきものである。事実、社会学の歴史をふりかえるとき、周期的に生じる危機感を契機にして理論は深化されてきた。批判は常に創造に結びつくものであった。そして、その批判の論点もまた一定の周期性をもつように思われる。

すなわち、先に示した批判の主要な論点は、基本的には、E.フッサールがそうであるように今世紀の始め、M.ウェーバー、E.デュルケーム、G.ジンメル等により社会学が科学と

して理論化される過程において、また、彼らにより定式化された論理を現実分析に適用する過程において生じた様々な矛盾を克服するために、後続する社会学者により論議されたものである。そして、それらの対立する様々な思考を、その存立基盤と関連づけることにより（存在被制約性 *Seinsgebundenheit*）、新たに総合するための一つの方途として提起したのが、K. マンハイムの「知識社会学 *Wissenssoziologie*」であった。他方、今日社会学においても、上記の解釈的パラダイムと規範的パラダイムの対立を「主観的現実」と「客観的現実」の弁証法として（現実の社会的構成 *social construction of reality*）、統合する理論を提示したのが P.L. バーガーに代表される「知識社会学 *sociology of knowledge*」である。

確かに、先のフッサールの危機意識が、多元的であるべき生活世界の科学による一元化に向けられたものであるように、特定の理論的パラダイムによる社会学の統合は、かえって危機を深刻化さすであろう。「複数のパラダイムというよりは、むしろ万能薬としてさしだされた単独のパラダイムを、実践的な社会学者たちが集団的に受け入れることこそが、その後の沈滞を伴う深刻な危機を構成することになるであろう。」¹¹⁾従って様々な理論の競合自体は否定すべきではない。しかし、同時に、多元な状況を多元なままに開示し統合する方法的模索もまた必要である。筆者はその一方途として、マンハイムとバーガーの知識社会学の論理に学びたい。

そのために、まず、伝統的な知識社会学を再構成することにより新たな展開を試みた P.L. バーガーと T. ルックマンの知識社会学に目を向けたい。さらに、彼らの批判の対象となる K. マンハイムの視座と比較することから、筆者が意図する知識社会学の論理化の方向を考察したい。

2 知識社会学の再定義

まず知識社会学的考察が成立する前提とはいかなるものか。それをバーガー＝ルックマンは「普通の人 *the man in the street*」「哲学者」「社会学者」の三者それぞれの〈現実 *reality*〉と〈知識 *knowledge*〉へのかかわり方を相互に比較することにより明らかにする。¹²⁾

すなわち、「普通の人」は、通常、自分にとって何が〈現実〉であり、自分が何を〈知っている〉か、などということをごとさら考えることはない。彼にとって、彼が〈現実的〉な一つの世界に住んでいるのは当然のことであり、この世界がこれこれしかじかの性質を備えていることを〈知っている〉ことも、とりたてて言うほどのことではない。「彼は彼の〈現実〉と〈知識〉を自明のものとしてうけとっている。 *He takes his "reality" and his "knowledge" for granted.*」¹³⁾

他方「哲学者」にとってはどうか。全く逆の立場に立つと言えよう。彼にとって自明なものはない。「普通の人」が〈現実〉であり〈知識〉であると信ずる根拠を常に問い続けることが彼の職業なのである。「現実的なものとは何なのか *What is real?*」「人はいかにしてものを知るのか *How is one to know?*」といったぐあいに。¹⁴⁾

そして「普通の人」と「哲学者」の中間に位置するのが「社会学者」である。彼は一方で、「普通の人々」はその所属する社会が異なれば、全く異なる〈諸現実〉を自明のものとして受けとっているという〈事実〉を知っている。しかし、先の哲学者の問いには答えられない。「二つの〈現実〉の間の相違は二つの社会の間のさまざまな相違との関係において理解できる」¹⁵⁾これが彼の立場である。

この複数の〈現実〉¹⁶⁾の存在、すなわちそれらの「社会的相対性という事実 *the facts of social relativity*」において知識社会学は成立する。そして、この〈現実〉の社会的相対性と

は、換言すれば、「現実¹⁷⁾は社会的に構成されている social construction of reality」ことであり、知識社会学はこの「構成がおこなわれる過程」を分析しなければならないのである。すなわち、知識社会学は人間社会における「〈知識〉の経験的な多様性」を研究対象とすると同時に、いかなる〈知識〉¹⁸⁾体系であろうとも、それが「〈現実〉として社会的に確立されるに至る過程」を問題にする。

以上のことからバーガー＝ルックマンは、知識社会学の対象を次のように定式化する。まず第1に社会において〈知識〉として通用する全てを対象とし、第2にその〈知識〉が社会状況のなかで発達し、伝達され、¹⁹⁾維持される過程を、自明視された〈現実〉が普通の人間に受容される様式において捉える。

さらに、この方向を確実にするものとして次のような前提を明示し知識社会学の「再定義」を試みる。それは、従来の知識社会学が理論のレベルでは「認識論的問題」²⁰⁾に、経験的には「精神史 intellectual history」を中心に関わってきたことへの異議である。まず前者、すなわち「社会学的分析の妥当性に関する認識論的ないしは方法論的な問題」は「知識社会学自身の本来の準拠枠内」では解きえない問題であること、知識社会学は社会学の「経験的分野の一部」²¹⁾であり、「社会学の認識論、方法論」ではないのである。他方、後者に対しては、まず、社会は理論的な思考や観念のみからなりたっているわけではなく、むしろ、それは「より一般的な〈知識〉の分析枠組」の一部分にすぎない。よって知識社会学の「精神史への焦点設定」は単に知識社会学を制限づけるだけでなく誤りなのである。どの社会においても、理論化作業や〈観念〉にたづさわる人は少数にすぎない。大事なものはすべての人が関わる知識、すなわち「非理論的なものであれ、前理論的なものであれ、人びとがその日常生活で〈現実〉として〈知っている〉ところのもの」を対象とすべきである。知識社会学の焦点は〈観念〉ではなく「日常生活 everyday life」における「常識的な知識 commonsense "knowledge"」に向けられねばならないのである。²²⁾

認識論的・方法論的問題の除外と、〈知識〉概念の一般化、特に日常生活のコモンセンスの重視。これがバーガー＝ルックマンによる知識社会学の再定義の中心である。

しかし、このような批判は、この部分だけとれば既に何度かなされてきた。たとえば、科学方法論の立場からは『イデオロギーとユートピア』²³⁾に向けられたA. シェルティングの批判が代表的であろう。また、社会学的にはシェルティングの批判を前提に、知識社会学の妥当範囲を経験主義的に限定し、実証可能な「知識」の社会学に定式化したR. K. マートンの論理が典型であろう。²⁴⁾だが、バーガー＝ルックマンみずからが否定するように、彼らはマートンとは異なる立場に立つ。²⁵⁾ではその独自性はどこにあるのか。あるいは、先の再定義の方向は、M. シェーラーからK. マンハイムへと知識の問題を社会学の問題として論じねばならなかった知識社会学成立に伴う独自の視点を放棄することにならないか。マートンとは異なるとはいえ、結局それは「知識社会学」ではなく単なる「知識」の社会学になりはしないか。もしそうならば、バーガー＝ルックマンが、現代の社会学への危機意識をもとに新たな立場から理論化する独自性はどこにあるのか。次項以下これらのことについて、まずK. マンハイムの視点を考察し、それと新たな視点とを対比することから明らかにしてゆきたい。

3 科学を基礎づける学としての知識社会学

1) マンハイムの知識社会学への意図

まず認識論、方法論の除外に関してだが、確かにマンハイムは知識社会学を認識論へと展開することを意図した。たとえば「知識社会学は理論として知識が存在に制約を受けていることの現象にかんする、たんなる事実（事実性）を確認する学説」にみずからを限定しながらも、続いて「しかし、さらに思考の歩みをすすめていくと、知識社会学は認識論的な学説に変化し、そこでは存在に制約をうけているという事実の認識論的な重要性を問題にすること」を課題にあげている。²⁶⁾

しかし、このマンハイムの意図は、通常非難されるように「妥当性の問題を知識の社会的発生の問題に環元」したり、「認識の客観性一般を否定する相対主義」にあるのではない。マンハイムみずからが否定しているように、彼の意図は認識論にとってかわろうとするのではなく、「知識が存在に制約をうけている」という洞察を、「科学それ自身の視野にくみ入れ、科学的な諸結果の補正」として役立てようとすることである。²⁸⁾ それは、一方では彼のイデオロギー論でも明らかにされているように、「立場の分裂と思考基盤の不統一」²⁹⁾ という「思考の危機的状況」において、自己の認識も含めて「どんなに完成された見解も部分的（存在被制約性）」であるという前提に立って、可能なかぎりの全体把握を試みることを意味する（全体性志向）。他方、知識の発生を外在的要因から説明するだけでなく、「認識批判と社会批判を切り離さない」態度を意味する（批判的契機³⁰⁾）。マンハイムにとって知識社会学は、知識を対象とする経験的研究であるとともに、その認識過程の「反省 Reflexion」の性格を合わせ持つものであった。すなわち、彼にとって重要なことは、それ自体は論理的整合性において客観性を保持する「科学的認識」を、あくまで人間の主体的な営みとしての「知識の体系」として捉え、その人間の背後にある社会の一歴史的基盤³¹⁾にさかのぼり批判を試みることから、より広い、より確実な認識を得ようとすることである。

しかし、このようにマンハイムの意図を要約するとき、彼の知識社会学は経験科学の範囲を逸脱する可能性がある。そこで次に経験科学の立場を厳密に規定した M. ウェーバーの「価値自由 Wertfreiheit」の論理に対し、あえて「評価的」³²⁾として批判的契機を込めざるを得なかったマンハイムの「イデオロギー解釈 Ideologiebegriff」と、全体性志向を要求した「相関主義 Relationismus」の論理をたどることから、上の二つの視点をより詳細に考察したい。

2) 「没評価」から「評価」へ

周知のように、マンハイムはイデオロギー解釈を、(1)部分的—全体的 partikular — total (2)特殊的一普遍的 speziell — allgemein (3)没評価的—評価的 wertfrei — wertend、という三つの段階に区分する。これら三つの段階はそれぞれ多くの問題を含むが、ここでは、「全体的・普遍的・没評価的イデオロギー解釈」と「全体的・普遍的・評価的イデオロギー解釈」に関するものだけに限り考察する。

まず、「没評価的イデオロギー解釈」とは、「暴露 Enthüllung」という評価的意図を捨てることにはじまる。すなわち、解釈の対象となる「理念 Ideen」の「正当性 Richtigkeit」は不問にして、ただそのつどの「意識の構造 Bewusstseinsstruktur」と「存在状況 Seinslage」³³⁾との関係のみ明らかにするのである。マンハイムはこの解釈を次のように要約する。

「つねに問われなければならないのは、存在の状況がどのような社会構造をもつかによって、存在の解釈の仕方にどんな影響をもつか、である。人間の思想のイデオロギー性とは……正しくないとか虚偽であるかということとかかわりなく、思想がそのつど存在³⁴⁾によって制約されている Seinsgebundenheit des Denkens という性格を意味するにすぎない。」

このようにして解明された「思考」と「存在」（マンハイムは「立場 Standort」とも言い換える）との関係を、さらに社会事象の総体と関連させながら、他の「立場」との相互関係や個々の「立場」の「部分性 Partikularität」を明らかにするのが「没評価的イデオロギー解釈」の次の課題となる。すなわち、「没評価的」なイデオロギー研究の主題とは、それぞれの認識が、さらにその認識の基礎的諸要素である論理構造やカテゴリーも含め、「いかに意味や歴史的な存在の全体の脈絡へいつも関係づけられているか」を明らかにすることである。³⁵⁾

ところが、このように「没評価的」研究を進めたとき、それは「没評価的」なものに止まらず、ある「価値評価」の領域に踏み込まざるをえなくなる。なぜなら、「没評価的」研究は、その研究主体の意図にかかわらずある特定の立場、すなわち、研究の目的として現実との関連を越えた「絶対的なもの」を求める立場に対する闘争手段になってしまうからである。さらにそのことは同時に、「没評価的」立場自体が、全てを相関的・動的にとらえるという特定の世界観を必然的に肯定することになる。³⁶⁾「没評価的」研究自体に「評価」への契機は内在しているのである。そして、この契機を自覚することによって（知識社会学の自己適用）、「全体的・普遍的・没評価的イデオロギー解釈」いいかえれば「知識社会学 Wissenssoziologie」は明確に「評価」の領域に入り込む。すなわち、知識社会学は、その志向する論理的必然性として、自己の認識も含め、個々の認識に対し、その「被制約性」の把握を「意味や歴史的な存在の全体の脈絡」に関係づけることに止まらず、その認識の「動的全体」における「位置価 Stellenwert」を評価することを課題とせざるをえなくなる。³⁷⁾

すなわち知識社会学は、一方で科学における事実判断と価値判断の分化を前提にしながらも、他方、その両者を媒介する契機を探究することにおいて成立したと言える。従って知識社会学における「評価」が価値判断に代替することでないことは明らかである。とすれば、それは科学における価値判断の廃除を主張したとされるM. ウェーバーの立場とどのような関係にあるのか。以下、この点について、両者の「存在状況」との関わりにおいて明らかにしたい。そしてそれは、前述の現代の知識社会学の問題につながってゆくであろう。

まず多くの研究者が指摘するように、ウェーバーは、科学と科学者が理念や価値判断に関わること自体を禁止したわけではない。むしろこのような観点こそ、ウェーバーが「価値自由」の論理により攻撃した問題であった。少なくともそれは次の二つの意味で間違っている。

第一に、彼は科学、そして科学者が、価値判断に関わることを一律に禁止したのではなく、認識（科学—事実判断）と実践（信仰—価値判断）の質的相違を明確にし、両者の要求に一人の人間として誠実に対処することを主張したのである。

第二に、彼は科学から価値の廃除を要求したのではなく、逆に、研究者の価値に対する積極的姿勢があってはじめて科学が成立することを明らかにしたのである。³⁸⁾

「認識と評価を区別する能力、および事実の真相をみるといふ科学的義務と自己の理想に仕える実践的義務を果すこと、これこそ我々が熟練の度を高めたいと欲することである。」³⁹⁾

ウェーバーは、確かに一方で「存在するもの」の認識（事実判断）と「存在すべきもの」の認識（価値判断）を原理的に区分し、前者を「思考する研究者」に、後者を「意欲する人間」に振り分けることを要求した。⁴⁰⁾しかし、それは決して研究主体に対し「現実離間」を要請するものではない。それは、両者の無媒介的相互浸透による相互の歪曲の危険を防止せんがためである。⁴¹⁾さらに、この両者の区分を保障するのは自己の価値理念の自覚であり、そしてその理念により、またその価値理念をバネにした現実への実践的意欲によって鋭い科学的認識は成立する

のである。

言いかえれば、「意欲する人間」と「思考する研究者」の峻別を一方で要求しながら、他方で両者の統合を説くこと、この二重の要請こそ「価値自由」の論理にほかならない。しかし、それはまさに「ウェーバー的主体⁴²⁾」と呼ばれる極めて強固な「主体性」をもってしてはじめて成立するものである。「価値自由」が「主体性の論理⁴³⁾」と要約される所以である。すなわち、認識(科学)と価値評価(信仰)との「二元的対立の緊張関係⁴⁴⁾」の維持、それを「ウェーバー的主体」という強固な「主体性」で実現すること、これが「価値自由」の論理が要請する内実であろう。だが、ウェーバー自身が認めるように、⁴⁵⁾この要請の完全な実現は非常に困難なものとなる。それゆえ、ウェーバーは、単に社会科学方法論上の問題でなく「知的誠実⁴⁶⁾」の問題という倫理的な要請として説かねばならなかった。

しかし、マンハイムにとって、このウェーバーの要請は、困難というより非現実的なものであった。まず、ウェーバーにとって「ウェーバー的主体」は決して架空のものではなかった。彼の論理の背後には「世界に対してある一定の態度をとり、世界に意味を賦与する能力と意志にめぐまれた文化人⁴⁷⁾」の存在があった。また他方、ウェーバーは確かに「神々の闘争」という言葉に代表されるように、世界観や諸個人の個々の観点が主観的であることを認める。しかし、そのことは、それらの間になんの普遍性も存在しないことを意味するのではなかった。彼は人間の評価的な態度決定が個人的・歴史的に変動するという理由による価値判断の主体性の主張には反対する。なぜなら「価値判断は事実上は大きな程度で一致しうる⁴⁸⁾」からである。いわば、神々の争いは、無限の多様化に陥る闘争とはなりえないものだった。彼には相対主義を拒否することは可能であった。

さらに、ウェーバーには次のことを科学的認識の前提として主張することが可能であった。

「およそ経験的な知識の客観的な妥当性をもとづく根拠というのは、所与の現実が、特殊な意味で主観的であるカテゴリーにしたがって秩序だてられるということ、いいかえれば、われわれの認識の前提をあらわしており、かつ経験的な知識のみがわれわれに与える真理の価値⁴⁹⁾を前提にすることに結びついているカテゴリーによって秩序だてられるということなのである」

すなわち、ウェーバーはマンハイムと同様、カテゴリーを主観的なものととらえる。しかしマンハイムとは異なり、「経験的な知識のみが与える真理」に価値ありと前提することにより、その主観性を科学的認識の客観性の基準に転化することができたのである。「真理価値への信仰⁵⁰⁾」の承認、これがウェーバーの立場であった。

このようなウェーバーの立場に対して、マンハイムの置かれた状況はことごとく不利なものであった。

まず事実上的一致を見出した「神々の闘争」はまさに文字どおりの様相を示していた。それは単なる思想と思想の争いに止まらず、おのおのの背後にある社会的存在と結びつけたイデオロギー暴露を伴うものであった。⁵¹⁾このことは、マンハイムを原理的に相対主義の世界に向かわしめるものであった。そして、その結果マンハイムは、ウェーバーが科学的認識の無条件の前提とした「真理価値」への信仰を、特定の世界観に基づく歴史的・相対的なイデオロギーと見なさざるをえなかった。ウェーバーにとって認識の対象として客体化したマルキシズムは、ハンガリー革命の中で青春を過ごしたマンハイムには、イデオロギー的解釈という普遍化された形ではあるが、論理構造内に、そして彼自身の世界観の構成要素に入れざるをえなかった。さらに、マンハイムにとって悲劇ともいえるべきことは、ウェーバー自身がそうであり、また彼

の論理の背後に現存していた「文化人」が、その存在基盤を失い「まさに消えなん」としていたことである。「ウェーバー的主体」は「事実」ではなく「要請」でしか論じることができなくなりつつあった。

このように変化した状況の中で、マンハイムは、ウェーバーが「倫理」として主体性の問題に解消させた「科学する態度」を、「科学」それ自体の対象として考察せざるをえなかった。

まず「価値自由」の前提である自己の価値意識の自覚は、イデオロギー暴露が常態化する状況下では、単なる自己認識に止まらず、その背後の世界観とそれを担う社会的存在まで解明する「没評価的イデオロギー解釈」を必要とした。また、科学認識と価値判断の分離と統一という認識主体内部におけるダイナミズムは、「没評価的」認識に連続する「評価的イデオロギー解釈」へと定式化された。マンハイムにしても、既にのべたことから明らかなように「究極的価値」は当然主体の決断にあった。しかし、ウェーバーが哲学の問題として残した「究極的価値の総体における諸価値の位置を示す」⁵²⁾役割を、当の哲学が果たしえない、もしくは果たそうとしない、とマンハイムは認識した。⁵³⁾その結果、知識社会学による認識の存在被制約性の把握、さらにその知識社会学的認識自体への知識社会学の適用という「自己回帰論的構造」⁵⁴⁾により、評価への契機を論理化せざるをえなかったのである。

ところで、ウェーバーは科学が対象とする世界を「無限の多様性」からなる、それ自体としては「混沌」にすぎないものとみる。すなわち科学的認識が成立するのは「無限に多様」な対象界からある特定の価値理念にもとづいて「知るに値する」部分を選び出し、「経験的な真理としての妥当性への要求をかけるようなしかたで、思考によって秩序だてる」⁵⁵⁾ことによる。従って、科学的認識は常に部分的であるとともにその研究領域にあるのは決して「物」の「即物的なあるいは実在的な」⁵⁶⁾連関ではなく、「問題の思想上の連関」すなわち「主観的に思念された意味連関」である。

しかし、対立する思考の極化状況を眼前にするマンハイムにとって、意味は、主観的なもののみでなく、客観的なものとして相互に関連し基礎づけあい、さらに歴史的社会的な諸関連、すなわち「存在の全体の脈絡」へ常に関連づけられているものであった(相関主義⁵⁷⁾)。それ故、認識自体の「部分性」はウェーバーと共有するものの、ウェーバーと異なり、部分として完結するのではなく、逆に「部分性」は「全体性」への志向の前提であった。すなわち、マンハイムにとって「全体性」とは、「部分的な見方を自己に受けいれつつ、不断にそれを打ち破り、一步一步、認識の自然の歩みにつれて自己を拡大してゆく全体への志向」をさす。そしてそこで追求されるものは、時代に関係なく適用可能な結論ではなく、可能な限りの「最大限の視野の拡大」⁵⁸⁾である。すなわち、上述したようにマンハイムは、科学が究極的価値判断をなしえないことを認める。しかし、彼の現実に対する危機意識は、科学が単に事実関係の把握にのみ止まることを許さなかった。彼は「意欲する意志」を現実化⁵⁹⁾さす方途を提示せざるをえなかったのである。

しかし、このようにマンハイムの論理を理解するとき、そこに様々な問題があることは否めない。その点については、後述するが、しかし同時に、知識社会学はソシオロジーであると同時にメタソシオロジーとして「科学を基礎づける学」であることにおいて、その独自性をもっと言わねばならない。もっとも、それは、知識社会学が社会学と哲学の領域にわたるということではないことは明らかであろう。それはマンハイムにとっては、「参加(アンガージュマン engagement)」という「新しい倫理」の要請と、部分認識に執着する専門分化の横行の狭間に

あって、より確実な認識と時代を総観するために、両学を媒介する契機を提示することであった。さらにこのことは、現代においては、本稿の初めに述べたように、ともすれば高度の合理化と抽象化により、互いに疎遠なものとして、一つの全体である人間のあるがままの姿から乖離し、かえって人間を管理し疎外することになりがちな両学を、人間の世界の解明という本来の立場に引き戻すための出会いの場を準備することを意味しないか。そしてこの立場こそ、実はバーガー等の知識社会学の目指す方向なのである。

「知識社会学は哲学なり社会学なりにとって任意に選択可能な慰みものとしてあるのではない。むしろ、知識社会学は、それぞれ人間の世界の解明という自己本来の課題ととりくんでいる社会学者と哲学者にとって、必要不可欠な出会いの場として存在する。この出会いの場にふみまらることによって、哲学者も社会学者も共に、彼らの学問をともどもに非人間的な化石⁶¹⁾と硬化させてしまう人間の世界からのあの疎外から、身を守られるであろう。」

3 現実の社会的構成と物象化批判

確かに、バーガー＝ルックマンは「経験科学としての社会学」へと知識社会学を再定義するために、「認識論と方法論」の排除という「知的禁欲」を宣言した。しかし、「知的禁欲」を要求する M. ウェーバー自身が、独自の方法論を提起するとともに実際の社会分析の中では、その分析に基づき一定の評価を下していたように、彼らもまた、独自の方法論と価値判断に基づき、自己の論理を展開している。

まず、「常識」としての知識に注目することにより「現実の社会的構成」の学として知識社会学を成立させるといふ再定義自体、まさに社会学の方法論の重要な再解釈の上に成立しているのである。それは、現象学的分析により、日常生活の常識的世界の構造に関心を集中した A. シュッツの研究に基づくものである。彼らは次のようなシュッツの指摘を引用する。

「類型化されたすべての常識的思考は、それ自体、具体的な歴史的文化的な生活世界 *Lebenswelt* の統合的要素をなしており、この生活世界にあって、それらは自明のものとして、そしてまた社会的に承認されたものとして、広く行きわたっている。類型化されたこうした思考の構造は、他のさまざまな要因とともに、知識の社会的配分を決定するだけでなく、具体的な歴史的状況における具体的な社会環境に対する、その知識の相対性と妥当性をも決定する。ここにこそ、相対主義、歴史主義、それにいわゆる知識社会学なるものの正当な問題が存在する。」⁶²⁾

シュッツは、本稿の始めに引用したフッサールの危機意識を引きつぎ、自然科学により抽象化されようとする「生活世界の重層」こそ社会科学の対象であると強調する。すなわち、彼はフッサールに学ぶことにより、自然科学の対象である自然という概念が、「生活世界」から「各自個人的生活を営んでいる人間と、そこでの実践的人間活動から発生した文化的対象」の一切を「正当な原則」により捨象した一つの抽象物⁶³⁾であることに代表されるように、「生活世界」こそ全ての研究基盤であることを指摘する。そしてこの「生活世界の重層」を「社会的現実」として位置づけ、社会科学の目標を「社会的現実についての系統立った知識を獲得すること」にあるとする⁶⁴⁾。しかし、シュッツの見るところ、現実の社会科学は、自然科学を模倣することによりその研究対象である社会事象を単に「自明」のものとして考え、その上で方法論を展開しているにすぎない。重要なのは、社会事象が自明視されること自体の解明なのである。「錯綜した相互行為を通して他人と結びつき、そうした他人との関係のなかで自己の日常生活を営む人間が、その常識的思考のなかで経験する社会・文化的な世界内部の対象や事象生起の総和全体」

として定義される「社会的現実」は、固定された自然のような客観的世界でもなければ無秩序な私的世界でもない、一つの「相互主観的な世界 intersubjective world」である。⁶⁵⁾従って、「社会的現実」の考察は、研究主体自体が依存する「常識的思考」と「相互主観的現実」の解明においてはじめて成立するのである。このような前提のもとシュッツはこの「相互主観性」の問題を科学の前提としての哲学的問題として考察を続けた。そして、その考察を基礎に従来の社会学理論を再統合することにより提起されたのが、バーガー＝ルックマンによる「現実の社会的構成」の学としての知識社会学である。

すなわち彼らは、シュッツによる「現実の社会的構成」への問いを、「主観的意味が客観的事実性になるのはいかにして可能なのか」、あるいは「人間の行為 (Handeln) がモノ (choses) の世界をつくり出すのはいかにして可能なのか」という問いとして展開する。それは、社会的事実を「モノ」として見る E. デュルケームの立場と、「行為の主観的な意味連関」と見る M. ウェーバーの立場という社会学的方法論上の二大命題の統合に他ならない。さらに、彼らは、G.H. ミードに代表されるシンボリック・インタラクショニズム学派と、K. マルクスに由来する弁証法的視座を導入することにより、現実が構成される過程を次の二つの方向から具体化する。

まず、「相互主観的世界」である日常生活の現実には、そこに介在する常識的な知識を通して、「自明で強制的な事実性」として存在する(客観的現実 objective reality)⁶⁷⁾。そして、この客観的現実を形成する人間の主体的行為、あるいは、逆にそれが客観的なものとして受容される過程(主観的現実 subjective reality の構成)を、一方で個々の人間のミクロな「対面的状況 face to face」における「ことば」の形成過程を分析することから解明する。⁶⁸⁾他方、このミクロな世界の背後にあるマクロな社会的現実である制度的世界の構成を、創造者である人間と、創造物である社会的世界の弁証法としてとらえる。それはまず、人間の主観的な意味世界が「外化 externalization」され、その「外化」された人間の創造物が客観的存在としての性格を獲得する「対象化 objectivation」過程として定式化される。制度的世界とは「対象化された人間の活動 objectivated human activity」なのである。⁷⁰⁾そしてこの対象化された世界は「社会化」の過程を通じ人間の意識の中へ投げ返される(内在化 internalization)⁷⁰⁾。すなわち、社会的世界は「外化」「対象化」「内在化」という三つの弁証法的契機により本質的に特徴づけられる。バーガー＝ルックマンはそれを次のように要約する。「社会は人間の産物である。社会は客観的現実である。人間は社会の産物である。」⁷²⁾そして、この過程の中心にあるのが「知識」である。

彼らは、以上の観点のもとに、多様な概念を用いて「社会的現実」に対する知識社会学の理論を体系づける。その詳細と問題点については稿を改めたいが、少なくとも、上述した限りでも、彼らの理論が、全ての行為の基盤である「日常生活」に焦点を合わせることにより、現代の人間と社会をトータルに把えるという新たな「全体性志向」の試みであることは明らかであろう。⁷³⁾彼ら自身、上に引用した部分のあとで次のように述べている。「これら三つの契機のいずれかを等閑視するような社会的世界の分析は歪んだものになるであろう。」⁷⁴⁾そして、そこには、科学基礎理論上様々な問題が提起されていることもまた明らかであろう。

「知識社会学についてのわれわれの考え方は、社会学一般についてのある特殊な考え方を示している。しかし、それは、社会学は科学でない、とか、その方法は経験的なものとは異なったものであるべきだ、とか、あるいはまた社会学は〈価値自由〉ではあり得ない、とかいったことを意味するものではない。それが意味しているのは、社会学は人間を人間としてとり扱う

諸科学の一団のなかにその定位置をもっているということ、つまりこうした特殊な意味において、それは人間主義的な学問 *humanistic discipline* である、ということである。こうした捉え方から導き出される重要な結論は、社会学は歴史学と哲学という二つの学問との不断の対話のなかで作業をすすめなければならず、このことを忘れると、社会学はその本来の研究対象を見失ってしまう、ということである。この対象というのは、人間によって作り出され、人間によって居住され、そしてまた逆に人間をつくり出しながら不断の歴史的過程のなかにある人間的世界の一部としての社会である。⁷⁵⁾

やや長い引用になったが、ここに彼らの知識社会学の目指す方向が要約されていよう。さらに、「人間として」(原文イタリック)とあえて強調する意図こそ彼らの「批判的契機」を示す視点である。すなわち、それは人間を「物象化」された世界にしか認めない諸科学への批判である。

彼らは、客観的現実における制度化の過程において、制度的秩序が客観化される際の問題として「物象化 *reification*」の可能性を指摘する。すなわち、人間の主体的な活動(外化、対象化)の産物である制度的秩序が客観化される際に、それが人間によってつくられたものでなく、従って人間がつくりかえることのできない「惰性的な事実性」として固定されたとき、その制度は物象化されたものとなる。「物象化とは人間の活動の産物をあたかも人間の産物以外の何物かであるように理解することである。」⁷⁶⁾そこでは、人間と世界の関係が逆転する。人間の創造物である世界が、自然的事実、宇宙の法則の結果、あるいは神慮の顕現等として理解され、逆に人間が世界の被造物とみなされ、人間の活動が「非人間的な過程の随伴現象」とみなされることになる。⁷⁶⁾そして、彼らは同様の危険性が理論的思考にも生じるとして、その展型に「社会諸科学における機能主義的な説明の標準的な見解」や「純粹に構造主義的な社会学」をあげる。なぜなら、その理論が「それ自身の概念構成物と世界の法則」とを混同する場合が多々あるからである。「没歴史的な〈社会体系〉」「没歴史的な〈人間の本性〉」への批判こそ彼らの社会学の目的の一つである。⁷⁹⁾すなわち、知識社会学による「物象化」の分析が「理論的思考一般および特殊には社会学的思考にみられる物象化的な傾向」を改める手段として役立つことを主張する。⁸⁰⁾明らかに「批判的契機」は彼らの知識社会学においても存在すると言える。そしてさらに、バーガーはプルバークとの論考において、脱物象化を可能にする三つの社会—歴史的布置を提示している。

まず第1に、自明視されていた世界の崩壊を必然的に伴う社会構造の全面的崩壊。第2に、文化的接触という状況やその結果として起こる文化的衝撃。第3に、社会的にマージナルなところにいる個人や集団がもつ脱物象化的な傾向。⁸¹⁾

これらは、本稿では述べなかつたが、マンハイムが知識社会学の成立の条件として(第1)、また「制約性」の自覚が生じる契機として(第2)、そして知識人の条件(第3)として、詳細に展開したことである。⁸²⁾

バーガー等とマンハイムの距離は、彼らが主張するほどにはへだたてはいいないように思える。

以上、いわば、新旧の知識社会学の比較から、知識社会学の独自性が「科学基礎論」としての性格にあるとして、「批判的契機」「全体性志向」の側面を中心に明らかにしてきた。そこで次に、科学としての知識社会学の特性として「社会過程における人間主体の能動性の理論」という側面を提示したい。

4 人間の能動性の解明

マンハイムの「存在被制約性」の論理への批判の一つに、「思考」に対する「社会的存在」の優位性は人間の自由意志や主体性を否定するものであるという論点がある。しかし、この批判が誤解にもとづくものであることは以上の論義においても明らかであろう。マンハイムは、英訳版の『イデオロギーとユートピア』の序文で次のように述べる

「人が客観性を獲得したり、あるいは自己の世界についての独自の見方との関連で自己を確立するのは、自己の行為への意志を放棄したり、自己の判断を停止することによってではない。それはまさに自己と対決し、自己を検討することのなかではじめて可能になる……われわれが、われわれ自身にとって可視的になるのは認識主観自体という、しごく模然とした形においてではない。これまでわれわれから隠蔽されてきた一定の役割のなかで、またこれまでわれわれにとって不可解だった状況のなかで、あるいはこれまでわれわれが気づかなかった無意識に着目する場合にはじめてそれが可能になる」⁸³⁾すなわち、マンハイムにとって、いかに人間の自由を主張しようとも、その主張する行為自体の背後にある「制約性」を自覚しない限り、社会的制約に盲目的に従う者と同一である。真の自由は「存在制約性に関する洞察の深下に比例して増大」すること、いいかえれば、さまざまに制約する諸力による「無意識的動機」を「暴露」し、それを「意識的・合理的な決定の対象」に転ずることにより可能となるのである。⁸⁴⁾

独語版『イデオロギーとユートピア』では「制約性」を認識の「部分性」と捉え、その総合による「全体性志向」を、他方、英訳する際加筆した序章では、「制約性」を「無意識的動機」として位置づけ、その事実の自覚により意識的・合理的決定の領域を拡大し「個人の自己拡張」を行なうことを強調する。前者が「歴史主義」の立場であるのに対し、後者は明らかにフロイトの影響を受けている点で視点の変化は見られる。しかし、いずれにせよ彼の知識社会学が、「制約性」の論理をとおして迂回することにより、人間の主体的・能動的側面を把握する社会学であることは明らかであろう。マンハイムは先の引用箇所が続いて次のように論ずる。

「個人の自己拡張の過程が意味していることは、それがあらゆる種類の状況制約的認識の開示の代表例だということである。つまり、事実やその因果関係についての情報のたんなる客観的累積ではなくて、生の過程における内的な相互連関性 *an inner interdependence in the life process* の理解ということに関心を寄せたあらゆる種類の認識の代表例だというわけである。……世界についてこのような理解の各発展段階は、個人の自己解明の発展過程におけるそれぞれの段階としっかり結びついているのである」⁸⁵⁾

他方、再定義された「知識社会学」の立場においてはどうか。あえて明示するまでもないであろう。彼らは、マンハイムが「生の過程における内的な相互連関性」と抽象的に述べた構造を、「生活世界 *life world*」における「相互主観性」の問題として具体化した。それは、「ことば」を介したミクロな個々人の相互作用の過程を起点におき、「外化」「対象化」「内在化」の三つの弁証法的契機を理論化することにより、あくまで人間によりつくり出された「人間的世界 *human world*」としての社会を対象とする社会学である。従って、バーガー等の試みは「*man in society*」⁸⁴⁾と「*society in man*」のいずれの視点においても、人間の主体的行為の追求に他ならない。たとえ「物象化」という人間を「モノ」とみなす世界においても、人間は創造者であり続けるとするのが彼らの視点である。

「物象化とは意識の一つのあり方であるということ、あるいはもっと正確に言えば、物象化

とは人間による人間の世界的客観化の一つの様式である、ということだ。たとえ物象的な仕方によって世界を理解しようとも、人間はやはり世界を創造しつづける。つまり、逆説的なことながら、人間は自己を否定するような現実を創造することができる、ということである⁸⁵⁾

彼らの理論の詳細な考察については、既述したように、稿を改めたいが、以上のことから新・旧の知識社会学の研究対象が「社会過程における人間主体の能動性の理論化」にあることは明示できたと考える。そして、先の「科学基礎論」としての性格を加え、知識社会学の二つの方向が、「1. 問題状況」において提示した二つの科学批判に対応することは明らかであろう。

5 課 題

最後に、バーガー＝ルックマンが、知識社会学の再定義の視点であげた「知識」の一般化、「常識」の重視のもつ意義を考察することから、今後の知識社会学的考察の進むべき方向を提示しておきたい。

従来の知識社会学が「観念の問題」あるいは「精神史」に焦点を絞ってきたことを誤まりとして「社会において〈知識〉として通用するすべてのもの」を対象とすべきだとするのがバーガー達の主張であるが、このこと自体は正当なものと言えよう。しかし、知識社会学の成立事情を考えると、「理論的志向」への焦点設定はやむをえないこと、あるいは必然的なことであった。たとえば、マンハイムが「知識社会学 Wissenssoziologie」の必要性を自覚した「知識の社会学の問題 Das Problem einer Soziologie des Wissens」とは、それまで普遍的と考えられてきた「精神の世界」が、19世紀末から20世紀にかけて、マルキシズムを代表として複数の対立する「世界観 Wertanschauungen」の存在という「思考および知識の自己相対化」と、それがその背後にある「社会的存在」と関係しているという認識があった。そのためにマンハイムは、一方で、ウェーバーの「行為の主観的意味連関」をもう一度「動的全体」である歴史—社会的状況に投げ返し「客観的意味連関」を考慮せざるをえなかった。他方、その方法として、マルクスの「意識は存在によって規定される」というテーゼを「存在被制約性」として導入した。しかしその際彼は、「被規定性 Bestimmtheit」ではなく「被制約性 Gebundenheit」として捉え返すことにより、意識(知識)と存在との関係に相互作用あるいは相互機能の意味を付与した。さらに、存在を「階級 Klasse」に一元化するのではなく、「世代 Generation」や「競争 Konkurrenz」という社会過程まで含む多元的なものとし、加えて「精神層 geistige Schichten」という概念を導入し、意識と存在を動的関係においた⁸⁷⁾。そして、これらの方法論上の観点のもとに、相対化し分裂した「思考の危機的状況」を総合し可能なかぎりの「全体性把握」を試みようとしたのが知識社会学であった。先にのべたように、この意味は否定することはできない。また、上述したことから明らかなように、マンハイムの理論は、今日においても社会学の方法論上の問題として学ぶべき点は多々ある。

しかし、方法論上の問題は別として、経験科学としての社会学の具体的な分析方法という観点からみると、マンハイムの論理は多くの難点を含んでいることは否めない。加えて、危機意識故か、社会学的分析と自己の思想が未分化なまま提示されることが多く、またその論述の難解さも重なり、さらには途中で研究を断念せざるを得なかったこともあり、経験科学として体系化されぬままに彼の知識社会学は終わっている⁸⁸⁾。

他方、後にマートンのように経験科学として体系化する試みはみられるものの、その際、「全体性志向」や「批判的契機」は完全に捨象され、知識を対象とする社会学の一分科になって

しまった。それに対し、バーガー等の立場は、マンハイムの意図を損うことなく経験科学として体系化する方途を提示したと言える。すなわち、彼らによる「知識」概念の一般化の意義は領域の拡大、または焦点の移行にあるのではなく、「常識」としての知識に注目することにより、知識社会学を「科学基礎論」としての利点を内包しながらも、経験科学として再形成しえたところにあると考える。

すなわち、一切がそこから出発し、また絶えず立ち還る地点、それが日常生活における普通の人間の主観的意識としての「常識」の世界である。科学はこの世界に基礎づけられることにより、はじめて正当な位置を与えられるであろう。もちろん、それは「常識」を絶対的なものとして肯定することではない。逆に、一元的に固定された「自明な日常」を支える「常識」の世界の構成を解明することを通じ、背後に隠された非合理的な世界を開示し、日常生活を多元的に理解することでなければならない。しかしそれは、マンハイムの志向する「意識的・合理的決定」による「個人の自己拡張」に止まるものであってはならないであろう。今日必要なことは、「常識」の名のもとに「周辺」に、あるいは「深層」にやられた「文化」に対する「自然」を、そして「秩序」に対する「混託」を呼び戻し、「共生」を基調とした「人間的世界」の再創造に寄与するものでなければならないであろう。

参考・引用文献

- 1) Thomas S. Kuhn, 中山茂訳『科学革命の構造』みすず書房 1971 参照。
- 2) Edmund Husserl, 細谷恒夫・木田元訳『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』中央公論社 1974 73頁。
- 3) A. W. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, Heinemann, 1972, P. 29
- 4) Ralf Dahrendorf, 橋本和幸訳『ホモ ソシオロジクス—役割と自由』ミネルヴァ書房 1973 参照。
- 5) J. Ortega y Gasset, *Man and People*, Norton, 1969, pp. 44—45
- 6) たとえば、「社会的地位」「社会的役割」「社会成層」「社会的制度」「社会的規範」「文化的パターン」「社会システム」など。
- 7) 下田直春『社会学的思考の基礎』新泉社 1981 50～61頁参照。
- 8) 例えば「自己省察の社会学 Reflexive Sociology」「エスノメソドロジー Ethnomethodology」「レイベリング論 Labeling Theory」、そして「現象学的知識社会学 Phenomenological Sociology of Knowledge」など。
- 9) Robert K. Merton, 'Structural Analysis in Sociology,' P. M. Blau (ed.), *Approaches to the Study of Social Structure*, Free Press, 1975, pp. 22—23 (訳文は下田・前掲書 50～51頁 参照)
- 10) 彼らの知識社会学を「現象学的知識社会学」とする場合が多いが、後述するように、彼らは必ずしも現象学のみを依拠しているわけではない。むしろ既成の社会学理論の一つの統合を意図している。従って、本稿では「知識社会学」とのみ記述する。
- 11) Merton, *ibid*, p. 29
- 12) バーガー＝ルックマンは「現実」「知識」それぞれを次のように定義づける。
「〈現実〉とは、われわれ自身の意志から独立した一つの存在をもつと認める現象に属する特性」また「〈知識〉とは、現象が現実的なものであり、それらが特殊な性格をそなえたものである、ということの確証」 Peter L. Berger and Thomas Luckman, *The Social Construction of Reality*—

- A Treatise in the Sociology of Knowledge —, Penguin University Books, 1971 p.13, 以下 S. R. と略す(山口節郎訳『日常世界の構成』新曜社 1977 以下頁数のみ)
- 13) S. R., p.14 (3頁)
 - 14) S. R., p.13 (2頁)
 - 15) S. R., p.14 (3頁)
 - 16) S. R., p.15 (4頁)
 - 17) S. R., p.13 (1頁)
 - 18) S. R., p.15 (5頁)
 - 19) S. R., p.15 (5頁)
 - 20) S. R., pp.24~25 (20頁)
 - 21) S. R., pp.25~26 (20~22頁)
 - 22) S. R., pp.26~28 (22~25頁)
 - 23) Alexander von Shelling, Max Webers Wissenschaftslehre, J. C. B. Mohr, 1934
 - 24) R. K. Merton, Social Theory and Social Structure, Free Press, 1957, pp. 456~508 (森東吾他訳『社会学理論と社会構造』みすず書房 1961 400~465頁)
 - 25) S. R., p.23 (18頁)
 - 26) Karl Mannheim, "Wissenssoziologie", Ideologie und Utopie, 5 Auf., S. Bulmke, 1969, S.245 以下Wと略す(秋元律郎訳「知識社会学」『現代社会学体系8・知識社会学』青木書店 1973 155~156頁 以下頁数のみ)
 - 27) このような批判の代表がA. シェルティングである。注23) 参照。
 - 28) W., S. 227 (152頁)
 - 29) W., S. 244 (176頁)
 - 30) 徳永 恂(編)『社会学講座11・知識社会学』東大出版 1976 9~10頁
 - 31) W., S. 254 (188頁)
 - 32) Ideologiebegriffは一般に「イデオロギー概念」と訳される。しかし、通常、概念とは、1.個々の事物から共通性を引き出して得た観念 2. いくつかの特性を一面的に純化し、論理的に矛盾なく組み立てた理念型的構成物……を意味するが、マンハイムの Ideologiebegriff はいずれにもあてはまらない。それは、思想を考察する場合の特殊な見方、すなわち、思考が存在によって制約されている(イデオロギー性)という前提のもとに、思想を外在的要因と関連づけて解釈する考察方法を意味する語である。ゆえに Ideologiebegriff を「イデオロギー的な解釈の方法」という意味にとり「イデオロギー解釈」と訳出する。
 - 33) K.Munnheim, Ideologie und Utopie, S.72. 以下I.U.と略す(高橋徹・徳永恂訳「イデオロギーとユートピア」『世界の名著56 マンハイム・オルテガ』中央公論社 191~192頁 以下頁数のみ)
 - 34) I.U., S.72-73 (192頁)
 - 35) I.U., S.77 (198頁)
 - 36) I.U., S.78 (199頁)
 - 37) 浜井修『社会哲学の方法と精神』以文社 1975 296頁
 - 38) Max Weber, "Die „Objectivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis", Gesammelte Aufsätze Wissenschaftslehre, J. C. B. Mohr, 1922, S.155 以下W.L.と略す(出口勇蔵訳

- 「社会科学および社会政策の認識の「客観性」」『世界の大思想3・ウェーバー』河出書房新社 59～60頁)
- 39) W.L., S.155 (59頁)
- 40) W.L., S.156～157 (61頁)
- 41) ウェーバーは決して「当為」の問題を重要視しないのではない。「存在すべきものと存在するものとの混同に対して反対するのは、私が当為の問題を過少評価するからでなく、まさにその反対だからである」M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur soziologie und sozialpolitik*, J.C.B.Mohr, 1924, S.419
- 42) 安藤英治『ウェーバーと近代』創文社 1975 167頁
- 43) 安藤英治『マックス・ウェーバー研究』未来社 1971 104頁
- 44) 浜井・前掲書, 325頁
- 45) M. Weber, 'Der Sinn der Wertfreiheit' 《der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften》, W.L., S.459頁
- 46) 安藤・前掲書 (1975) 33頁
- 47) W.L., S.180 (82頁)
- 48) 安藤・前掲書 (1971) 106頁
- 49) W.L., S.213 (111頁)
- 50) 浜井・前掲書 213頁
- 51) 徳永・前掲書 3頁
- 52) 「哲学的学科ならば、これ以上に、ある評価の『意味』しながってある評価の究極の意味ある構造や意味ある結果をこの学科の武器により探究することができる」W.L., S.470
- 53) マンハイムは、実証科学が「より高次」の方法という美名のもとに「全体性」への関心を哲学に明けわたし、部分認識のみにしがみついていること、他方、その役割を与えられた哲学は「より高次」の領域にしがみつiki、「全体の状況」との接触点を失っていることを非難する。I.U., S.90～91(215頁)
- 54) 徳永・前掲書 9頁
- 55) W.L., S.171 (73頁)
- 56) W.L., S.166 (69頁)
- 57) 「相関主義とは何かといえば、それは、ただあらゆる意味の要素が相互に関連しあっていること、および、それらがたがいに基礎づけあいながら、ある特定の体系のうちで意味をもつということにすぎない」I.U., S.77 (197頁)
- 58) I.U., S.92～93 (217頁)
- 59) そして、これらのことに加えてマンハイムが用意した論点が、ウェーバーにおける「事実」としての「文化人」に対する「要請」としての「相対的に自由に浮動するインテリ層 *relativ freischwebende Intelligenz*」の問題であった。拙稿「K. マンハイムの「知識人論」再考」『教育社会学研究』第30集 東洋館出版社 1975 参照。
- 60) H. Stuart Hughes, 生松敬三・荒川幾男訳『意識と社会』みすず書房 1972 287頁
- 61) Peter Berger & Stanley Pullberg, 'Reification and the Sociological Critique of Consciousness', *History and Theory*, Vol. IV, 1965, p.211 (山口節郎訳「物象化と意識の社会学的批判」『現象学研究・2』せりか書房 1974 115頁
- 62) Alfred Schutz, *Collected Papers*, Vol. I, Nijhoff, 1962, p.149, S.R., p.28 (25頁)
- 63) A. Schutz, 'Concept and Theory Formation in the Social Science', D. Emmet and A. MacIntyre (ed.), *Sociological Theory and Philosophical Analysis*, Macmillan Co., 1970, pp.10～11 (松井

清・久保田広訳『社会学理論と哲学的分析』弘文堂 1976 35頁)

- 64) A. Schutz (1970), p. 5 (29頁)
- 65) A. Schutz (1970) pp. 5~6 (29頁)
- 66) S. R., p. 30 (28~29頁)
- 67) S. R., p. 37 (38~39頁)
- 68) S. R., p. 52 (64頁)
- 69) S. R., p. 78 (104頁)
- 70) S. R., pp. 78~79 (105頁)
- 71) S. R., p. 79 (105頁)
- 72) S. R., p. 33 (32頁)
- 73) 「もしわれわれがこの過程を(ウェーバーとデュルケームの命題……筆者注)主体による創造活動と客観的な創造物の双方を含むものとして理解するならば、つまり社会をつくり出す人間と、逆に社会によってつくり出される人間との双方を含むものとして理解するならば、われわれの理論化作業はその全体性における弁証法の定式化へ向って推し進められることになるであろう」 Berger and Pullberg, p. 197 (97頁)
- 74) S. R., p. 79 (105頁)
- 75) S. R., p. 211 (320頁)
- 76) S. R., pp. 106~107 (151~152頁)
- 77) S. R., p. 106 (151頁)
- 78) S. R., p. 107 (152頁)
- 79) S. R., pp. 208~209 (315~316頁)
- 80) S. R., p. 109 (156頁)
- 81) Berger & Pullberg, pp. 209~210 (112~113頁)
- 82) 拙稿 参照
- 83) K. Mannheim, 'Preliminary Approach to the Problem', Ideology and Utopia, R.K.P., 1936, p. 43
- 84) K. Mannheim, *ibid.*, p. 43
- 85) K. Mannheim, *ibid.*, p. 43
- 84) P. L. Berger, Invitation to Sociology, D. & C., Inc., 1963
- 85) S. R., p. 107 (152~153頁)
- 86) K. Mannheim, 'Das Problem einer Soziologie des Wissens', K. H. Wolff (ed.), Wissenssoziologie, Luchterhand, 1970, S. 321
- 87) 筆者が *Seinsgebundenheit* を「存在被拘束性」ではなく「存在被制約性」と訳出するのはここに示した理由による。秋元律郎「解説」『現代社会学大系8』参照。
- 88) ナチスの台頭に伴うイギリスへの亡命(1933)。第二次大戦後急逝したこと(1947)。マンハイムにとって問題は日常生活の解明よりもその「再建 reconstruction」にあった。しかし、彼の論考の中に日常生活における人間の意識(知識)の問題を論じた部分があることも指摘しておかねばならない。このことについては稿を改めたい。
- 89) 山口昌男『文化と両義性』岩波書店 1975 4頁