HOKUGA 北海学園学術情報リポジトリ
学校法人北海学園
北海学園大学
北海商科大学

タイトル	方法論的個人主義の行方 1 : マックス・ウェーバーが敷いた路線の行き着くところ
著者	犬飼，裕一
引用	北海学園大学学園論集，136: A1-A15
発行日	2008-06-00

Hokkai-Gakuen Organization of Knowledge Ubiquitous through Gaining Archives.

方法論的個人主義の行方　1

マックス・ウェーバーが敷いた路線の行き着くところ[1]

犬飼裕一

「われわれは、事物を解釈するよりも、解釈を解することに忙しい。どんな主題に関する書物よりも、書物に関する書物の方が多い。」（モンテーニュ『随想録』、松波信三郎訳）

「わたしは、自分の理性を働かせる代わりに書物に頼り……」（カント「啓蒙とは何か」、中山元訳）

目　次

1．はじめに
2．二十世紀風な議論
3．個人主義という社会像
4．ジレンマや矛盾の反照性と自己産出

1．はじめに

理論をめぐる議論には、常に一つの危険が伴っている。危険とは、特定の問題が見慣れて陳腐になっていることと、その問題が解決済みであることとを取り違えることである。その結果、次々と登場してくる「新理論」や奇抜な用語に目を奪われ、意外な分類に驚き、その紹介・消化・整理に忙しい反面で、肝心の問題についての思考は一向に深まらないなどということが生じてしまう。

他方で、「古典」と呼ばれる著者たちについての研究も、先に記した「見慣れていることと解決済であることとを取り違える危険」と無縁であるわけではない。それは、次々と登場してくる「新たな視角」が含んでいる落とし穴でもある。試しに、「新たな視角」を提示するのをやめて、いまここにあるおなじみの素材について立ち止まって考えてみると、実はそれほど深く考え抜かれていないことが分かってくることがよくある。

例えば、マックス・ウェーバーは有名な『職業としての学問』の末尾近くで次のように言っている。これこそ「おなじみ」というべき一節であろう。

「現代のこのような運命に男らしくたえることのできないひとに対しては、われわれはつぎのようにいわなくてはならぬ。

あなたは、むしろだまっていて、よく世の中でおこなわれているように、自分が背徳者であることを世間に吹聴することをせず、単純素朴に、慈悲ぶかく腕をひろげて待っている、もとの教会の中へお帰りなさい、と。諸君がそんなにいっても、そのひとには苦痛ではないだろう。[2]」

これまた有名な『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』では、

「近代資本主義の精神のみならず、近代文化の構成要素の一つである、職業観念を基礎とした合理的生活態度は、――この論文はこれを説明しようとしたのであるが――キリスト教禁欲の精神から誕生した。読者はこの論文の冒頭に引用したフランクリンの文章を再読し、そこで「資本主義の精神」と名づけられた態度のもつ本質的要素が、ピューリタン的職業禁欲の内容としてわれわれが示したものと、まさに同一であり、ただフランクリンの場合には、宗教的基礎付けを欠如しているにすぎなかったことを理解してほしいと思う。――近世の職業労働が禁欲の特性を有していることは、もとより新しいことではない。専門化された労働に集中することと、その帰結であるファウスト的な多面的人間性を放棄することは、こんにちの世界で価値を有するいっさいの行為の条件であり、かくて「行為」と「放棄」とは、こんにちでは相互に切り離しえない条件となったのである。」

（中略）

「ピューリタン教徒は、職業人たらんと欲した――われわれはそう判断せざるをえない。なぜならば、禁欲が修道院から職業生活の内部にうつされ、世俗的な道徳を主催し始めるや、それは近代経済秩序の強大な世界を形成することに貢献したからである。この秩序は、機械的生産の技術的、経済的条件によって制約されるものであり、無限の力をもってこんにちのこの秩序のなかに誕生させられたあらゆる人びと――直接的に経済的営利追求にたずさわる人のみならず――の生活様式を決定し、おそらくその燃料の最後の一塊が燃えつきるまでは、将来もなお、決定しつづけることであろう。[3]」

ウェーバーの著作が尽きることのない生命力を持っていることは間違いない。しかし、この魅力的な著者が残した著作が、なぜ魅力的なのか？　という問いについては、それほどまじめに問われてこなかったのではないだろうか。多くの人々にとって当たり前すぎるからである。自明でありすぎて、陳腐になっているからである。

しかし、見飽きて陳腐になっていることと、その問題について各自が考え尽くしているか、あるいはそこから生じている問題が解決されていることとは同じではない。本稿の読者は、おそらく「近代化の運命に男らしくたえる主体」や、「その燃料の最後の一塊が燃えつきるまで」、「職業人たらざるをえない人間」について、すでに多くの言葉が費やされてきたことを知っているだろう。これらは印象的な言葉であり、ある種の感性をもった研究者の情緒に強く訴えかける。書いている著者がしばし立ち止まり、どうしようもないと考える運命について預言めいた言葉を述べる。すると、同じような思考を共有する読者もまた預言の有する意味の深刻さに感銘を受け

る、というわけで、この種の思考過程も、すでにおなじみのものになっている。

人によっては、デカルトの「考える私（コギト）」や、カントの「啓蒙とは何か」にさかのぼって、近代的自我の展開について跡付けることもある。もちろん、この種の議論も毎度定番で、おなじみである。ただし、この種の言説を見慣れて「またあれか」、あるいは「陳腐だ」という印象を抱くことと、この種の定型の言説を成り立たせている構造について改めて考え直すこととは同じではない。

他方で、先の文章は、毎度「マックス・ウェーバー」という人名が登場する場合には、必ずといってよいほど引用されてきた。現に、これらの文章が今日の社会科学にとって、いかに意義があるのかという議論は、すでに一通り出尽くして翻案、焼き直しの段階に入っているともいえる。それぞれの流儀の社会科学に従事する人々が、互いに「新たな視角」を提示しあってきたからである。その過程で、ウェーバーは近代社会の真髄を成す思想家になったり、近代社会の問題点を鋭く指摘する批判者になったり、あるいは近代の終焉の後を予言した「ポストモダン」の先行者になったりしてきた。場合によっては、当人が死んでから百年も後の国際情勢や、当人が行ったこともない国の「アクチュアルな社会問題」に百年も前から前もって苦言を垂れる預言者の役割すら演じる。時空を越えて神出鬼没の大活躍である。この種の解釈者の議論は、それ自体として興味をそそるものであり、今後も変わることなく続けられていくのだろう。

しかし、ウェーバーが社会科学に敷いた議論の型が、その後どうなったのかという問題については「当然のこと」、あるいは「陳腐な学説史」として放置されてきたに等しい。ここに「古典」をめぐる議論の陥りやすい落とし穴が口を開けている。今日の知名人たちの誰もが名前を口にしながら、誰もその議論をまじめに取り扱おうとしないからである。それはしょせん百年前の議論であり、今日の社会情勢とは異なっており、せいぜい魅力的な概念や、決まり文句を使わせてもらえばそれで十分だというのが、大方の理解であろう。他方で、学説史に専門的に精通した研究者は、この種の扱いに憤りを感じ、ウェーバーの議論の現代的意義を強調しようとする。しかし、学説史の専門家はウェーバーのテキストから離れた議論が得意でない。またこの種の研究者は古典の人物に無条件の共感を寄せていることが多いため、突き放した視点から考えるということが難しい。その一方で、独自の理論を建設しようとする人々は、できるだけ多くの問題を自分の独自の貢献であると考えたがる。

ただし、本稿が主張したいのは、百年前のマックス・ウェーバーの議論を、その元来の文脈に沿って論じ、合わせて当人の同時代的な歴史状況を追体験するといった壮大で、同時にマニアックな事業を提唱することではない。もちろん、一九二〇年に死んだ人物が今生きていたら、といった仮定に立って大部な「マックス・ウェーバー全集」の続巻を書くことでもない。

むしろ重要なことは、マックス・ウェーバーが決定付けてしまった学問の形式を再認識することである。つまり、ウェーバーが何らかの形で敷き、今日の人々までもその上を走らされているレールの正体を見極めることである。

この場合、「ウェーバー研究」という形で続けられてきた特定の有

名な議論――「合理化と官僚化」「意味喪失テーゼと鉄の檻」「世界の脱魔術化」等々――を順次検討するといった形は意図的に避け、できるだけ普通の言葉で議論していくことにする。これらの言葉で文章を埋め尽くしていかにも「ウェーバー的」な議論を組み立てることは難しいことではないが、それでは本稿が問題にしようとする論点が、魅力的な用語の背後に隠れ、ぼやけてしまうからである。

2．二十世紀風な議論

本稿でまず注目するのは、しばしば教科書的な記述で登場する「方法論的個人主義」なるものとマックス・ウェーバーの関係である。方法論的個人主義とは社会をめぐる考察を個人に出発する方法であり、対する方法論的全体主義とは「全体」あるいはある程度の大きさの社会的単位(集合、集団、組織、社会層、階級、性別、年齢層、など)に出発して社会について考える方法とされている。この種の説明をする教師は、しばしば「方法論的」という限定辞(?)の意義を強調する。とりわけ「方法論的全体主義」と全体主義とは縁もゆかりもない別物なのだというわけである。これに対して、方法論的個人主義と個人主義とは同一視してもそれほど問題ないように扱われてきた。

このあたりには、二十世紀の歴史が関係しており、「全体主義」という言葉についてのひどい悪評が社会理論や社会学の領域の議論にも影を落としている(このため「全体主義」に代えて、「方法論的集合主義」という言い方をする研究者も増えているくらいである)。他方で「個人主義」の方は、それほどひどい悪評の対象とはなってこなかったようである。ヨーロッパの歴史をよく知る人は、二十世紀の前半に「全体主義」を掲げて社会運動を起こした人々が「個人主義」の弊害について大声をあげていたことを知っているだろう。彼らによれば、個人主義は利己主義であり、全体の利益に反しており、個人の利益は全体の利益に沿って制限されるべきなのだというわけである。この種の主張は社会や文化を越えて多くの人々の心に響くものである。現に、極端な個人主義の理念に共感する種類の知識人を除けば、多くの常識的な人々の信念にも合致する。「自分のためではなく、みんなのために頑張れ!」といわれて反発を感じる人物は、特定の形の「個人主義」の思考様式に強度の影響を受けているに違いない。しかし、「全体主義」を掲げた人々の運動が長い戦いの後に敗北し、勝利によって「個人主義」が名誉回復した後では、これを単純素朴に批判することは難しくなっている。それは不可能ではないとしても、一種の勇気や、反語的偽悪趣味や、そうでなくても多くの説明を必要とする作業である。

この意味で、二十世紀は、歴史や社会科学を知る知識人と、日々の常識の中で生きる人々の間の亀裂を拡大した世紀であったということができる。「みんなのために頑張る」ことに人生の意味を感じる人々と、この種の主張が過去にもたらした災難を知りすぎている人々の間の亀裂である。亀裂は時を追うごとに拡大しているように見える。

二十世紀の災難を知る人々は、自分たちと同じ知識人の多くが全体主義による迫害の犠牲となったことを知っている。自らの直接の体験ではないにせよ、この種の記憶を共有する人々は、「個人主義」

をより一層重視しようとする。その場合、「坊主憎けりゃ袈裟まで憎い」というわけで、「全体主義」を連想させるあらゆる要素が憎悪の対象となる。憎悪はしばしば人間の視野を狭めてしまう。そして、極端な個人主義、いうならば極限化した独我論が社会科学者の思考を占領してしまう。

その場合、最も偉大な先人となり、最大の古典として敬意を払われてきたのが、マックス・ウェーバーとその著作である。全体主義の犯罪が凶悪であればあるほど、ウェーバーの名声は高まる。大衆の反逆から「個人の自由を守れ！」というわけで、個人主義と「方法論的個人主義」の名声は高まるばかりである。さしずめウェーバーは個人主義と個人主義社会理論の守護聖人であり、個人主義に不可分に結び付けられてきた各種の自由主義のシンボルの役割も果している。

ただし、ここで全体主義の堕ちた神の名誉回復を願ったり、方法論的全体主義の悪評に反論することを意図しているわけではない。むしろ、重要なことは、社会を認識する場合に「個人」を強調する思考が、マックス・ウェーバー個人の意図と共鳴し合いながら今日まで延々と信奉されてきたことがいったい何を意味するのかということである。つまり、マックス・ウェーバーが象徴する思考様式が、なぜこれほどまで多くの信奉者を獲得してきたのかということが問われなければならないのである。

ここまで考えてくると、教科書的な常識と、それとは異なった思考の対立とは別の問題に行き着くことになる。これは、さらに普遍的な問題なのである。簡単にいえば、「個人主義」と「全体主義」――さらには、「方法論的個人主義」と「方法論的全体主義」――の対立という常識そのものを問題にする視点である。

私見では、「個人主義」と「全体主義」の対立は特殊二十世紀的な現象を説明するのには好適であっても、それらの多くが時間軸としての二十世紀とともに終焉を迎えた後では、有効性を失っている。ただし、有効性を失っているにもかかわらず、いまだにゾンビのように歩き回って、生きた人間の思考に危害を加え続けている。別の言い方をすれば、二十世紀の歴史が今日に至るまで「個人主義」と「全体主義」の対立を押し付け、社会について考える人々の思考から自由を奪い、型にはめているのである。

このことは次のように考えてみれば明らかである。そもそも「方法論的個人主義」と「方法論的全体主義」と呼ぶにせよ、単に「個人主義」と「全体主義」と呼ぶにせよ、両者が互いに排他的に成立しなければならない理由はいったいどこにあるのだろうか。しかも、これらは元来認識上の約束事であって、政治的な理念ではなかったはずである。つまり、「社会」という――否定することは不可能ではないにせよ――多くの人々がその実在を実感している現象があり、それを学問的に把握可能にするための手段が、概念や方法であったはずである。もちろん、「個人主義」と「全体主義」といった政治の色合いがべったりとこびりついた言葉ではなくて、「方法論的個人主義」と「方法論的全体主義」をわざわざ用いるのもこのためである。

ただし、ここまで議論を進めてきて、一旦確認しておかなければならないことがある。それは、「政治」という概念を同定することである。ここでいう「政治」とは、多様にありうる認識の可能性の中

から特定の集団や組織の利害に沿って選択する行為のことである。「政治」は何よりも選択を意味する概念である。その場合優先されるのは、多様にありうる認識そのものではなくて、特定の集団や組織の利害である。「政治」に携わる人々は、それが事実であるか否かということよりも、それが自分の属する集団や組織にとって利益になるか否か――友か敵か――を優先する。当たり前のことである。擬人法的な言い方でいえば、集団や組織が自身の利益を極大化するために行う行為を総称して「政治」と呼んでいるともいえるからである。さらにいえば、集団や組織の利益を代表して行動する人物が「政治家」と呼ばれてきたわけである。そもそも、「政治」という言葉の成り立ちを歴史的に考えるならば、こちらの方がはるかに根源的であると主張することも不可能ではないだろう。

このように考えるならば、「方法論的個人主義」と「方法論的全体主義」という概念にも、すでに政治的な発想が含まれていることが、十分に想像できるはずである。そして、政治には不可避の宿命がつきまとっていることを忘れてはならない。「政治」、そして特定の集団や組織によって実現される「現実」は、その最盛期にあってはほとんど無敵の外観を呈するが、時間の経過に対してはほとんど無力だという宿命である。この結果、ある時代には誰もが認める常識として疑う余地などありえないと思われていた内容が、しばらく経つとひどく古びてしまい、失笑を買うような無邪気さを発散するようになる。

「方法論的個人主義」と「方法論的全体主義」の関係も、二十世紀の政治の歴史を離れて考えるならば、もっと別様に考えることができるのではないだろうか？

3．個人主義という社会像

「方法論的個人主義」がいかに強固な伝統として継承されているのかについては、新しい言葉をたくさん使っている近年の「理論」を少し詳しく観察するならばすぐに納得できる。例えば、現代イギリスの代表的社会学者アンソニー・ギデンズが、一九九一年の著作『モダニティと自己アイデンティティ』のなかで次のように書いているのは、種々の形による伝統の継続という点で興味深い。

「モダニティとは、リスク文化である。これは、社会生活が本質的に以前よりリスキーになった、という意味ではない。というのも、こういった見方は先進社会の人々にとっては当てはまらないからである。リスク文化とはむしろ、リスクという概念が、素人の行為者と技術的専門家の両者にとって社会的世界を組織する際に必須のものになった、ということである。モダニティという条件のもとでは、知識環境の再帰的組織化によって by means of reflexive organization of knowledge environments 未来が絶えず現在に引き込まれている。未来の領域は、いわば切り開かれ植民地化される。しかしながらこの植民地化は、その本質からして完全なものではありえない。つまり、リスクという観点から考えることが、計画が予期された結果からどれくらい逸れそうなのか、ということを評価する際には不可欠なのである。リスク評価は正確さ、さらに数量化も動員するが、本来的に不完全である。変わりやすくしばしば論争の的と

なる抽象的システムの性質、近代的制度の流動的な視角のゆえに、ほとんどの形のリスク評価は、おびただしい不測の問題を含んでいるのだ。[4]」

この種の文章をどのように評価したらよいのだろうか？　何かの明確な主張を打ち出すというよりも、左右上下四方八方に目配りをし、慎重に筆を進める書き方である。ともかくも、非常に微妙な慎重な物言いの文章を日本語に翻訳した訳者の苦労がしのばれる。[5]

アンソニー・ギデンズは、〝便利な〟著者である。この場合の「便利」さとは、ギデンズが生活する現代西欧社会の常識（コモンセンス）を、豊富な古典の知識と最新の社会理論への通暁によって安定した形で表現してくれることである。元来は互いに対立し合い、両立・共存不可能であると思われていた議論も、名手ギデンズの手にかかると切り詰められ、折衷され、再利用され、高級料亭の幕の内弁当のようにきれいに整理されて提供される。それぞれの素材の美味しいところが総花的に集められており、まさに折衷の美学である。現に、この著者の手になる大著『社会学』は定評ある教科書として原著も日本語版も順調に版を重ねており、本稿の筆者も大変にお世話になっている。学生にとっては調和の取れた理想的教科書であり、教師にとっても不案内な領域に懇切丁寧な再教育をほどこしてくれる点で、得難い「ネタ本」でもある。

引用文した一段落に登場する「リスク」や「再帰的組織化」、「植民地化」という言葉を見れば、しばらくの間に理論の領域で評判になった名前がいくつも思い浮かぶ。「植民地化」という言葉は、ユルゲン・ハーバマスの有名な「生活世界の植民地化」論を連想させる。「リスク社会」といえば、ギデンズと共著も書いているウルリッヒ・ベック。そして「再帰的組織化」といえば、ニクラス・ルーマンということになるが、ギデンズ当人も、（多少毛色が違う）ルーマンなどとは全く別口で「再帰的近代化（reflexive modernity）」という言葉を掲げて議論してきたと主張するだろう。彼らの議論についての紹介や、それぞれの間の共通点や相違点について論じるならば、先に引用したマックス・ウェーバーの一節と同じく、大部な本が何冊も書けるだろう。

その一方で、この種の著者の書いた「理論書」を読むと、毎度同じような印象が繰り返し残る。印象とは、何もかもが適度に切り詰められ、微妙な物言いに終始していることである。それ自体としては見事である。完成度が高いと言い換えてもよいだろう。何でもよく知っているし、慎重に読むと過去に論争になった論点がちゃんと消化してあることがわかるので、勇み足を突かれることもない。しかし、これは特定の領域の読者だけに対して書かれていることを暗示している。多少意地悪な言い方をするならば、著者としてひどく内向きな姿勢なのではないだろうか。つまり、特定の領域――いわゆる「社会理論」――で生産された書物の議論が、それ自体として器用な形で再生産されているのである。ギデンズが暮らす社会では、何か大胆で単純で明確な表現をすると、各所の理論マニアの人々に冷笑されるのだろうか。「そんなことは十九世紀の段階の議論だ！」、「古臭い……説の焼き直しだ」、あるいは古臭い発展段階論だとライバルの理論家達が指摘するのだろうか。

ただし、この種の批判をする「理論マニア」の人々自身が案外古

臭くて昔の「段階」の発想を引きずっているということもありうるものである。新しさが身上で、世界中の著者が書いた最新理論をことごとく消化していながら、根幹のところでは昔ながらの「進歩」という発想をそのまま保持しているという場合のことである。

もちろん、本稿の意図は、ギデンズの流儀に倣って、その種の紹介や消化・整理をすることではない。むしろ問題にしたいのは、種々の新奇な概念を用いながらも変わることなく受け継がれている思考様式である。それがマックス・ウェーバーによってほとんど決定された「個人主義の社会像」である。

一言でいえば、徹頭徹尾「個人」に終始してギデンズは考えている。「リスク」は個人にとってのそれであり、種々の「再帰的組織化」を受けるのも個人であり、未来を予測によって「植民地化」するのもまた個人である。個人はいろいろな条件の下で「社会」とのやり取りを日夜行っている。個人は各々の価値観に従って自己実現をしようとし、伝統的社会の桎梏から自らを解放し、近代的な都市生活に入っていくのも個人である。そして、己を解放しようとして努力しつつも後期近代（レイト・モダニティ）の制度的・構造的な重圧によって不自由な生活に陥ったり、人生の意味喪失に悩んだりするのも、やはり個人である。個人は、次々と降りかかってくる苦難や、直面させられる不確実性――リスク――に向かって、毅然とした態度を取ることが良しとされていることが、この本をしばらく読んでいくと実感できてくる。様々な形で下される診断は個人が陥っている病状であり、いろいろ与えられる処方箋もまた個人の行為に行き着くものばかりである。リスク社会に不可欠の成功は個人のものであり、不可避な失敗も個人の自己責任である。「勝者総取り（Winner takes all）」というのが許されるのならば、負債を一人で引き受ける個人も登場しうる。後期近代とは、成功と失敗が個人の自己責任（リスク）によって決定される社会であり、個人の自己責任（リスク）がすべてを決定するべきであるという価値観が支配する社会である。何もかも個人がすべてである。それ以外の要素ははじめから視野に入ってこないか、あるいは二次的な問題、あるいは不確実性を引き起こす環境要因として説明される。まさに不動の個人に終始する議論である。

「自己（self）」について論じることを主題としたこの本は、ギデンズの高度な情報処理能力によって、これまでの議論が見事に整理された個人主義の社会像の手軽な見取り図であるということもできる。何よりも感心させられるのは、ギデンズが上手に整理してくれているたくさんの本を書いた、おびただしい数の人々が、実に様々な手法で、同じようなことを考えてきたという事実である。

多くの人々は、いろいろな言葉や枠組みを使って、実に多様な議論を行うのだが、なぜか肝心の問題は、それほど多様であるというわけではない。例えば、巨大で複雑な組織――「官僚制」――の重圧の下で苦悩する個人とか、組織化の一環として進行していく分業、あるいは機能分化によって人生の「意味喪失」の引き起こされるといった話である。苦悩する個人の前には、個人の力をはるかに超えて強大な「社会」や「システム（体制）」や「制度」や「権力」や「資本」や「グローバル化」や「帝国」が立ちはだかっている。自由を求めてもがき苦しむ個人は、もがけばもがくほど縛り付けられ、手足の自由を失い、ついには思考や精神の自由をも奪われ、隷属化が

深まる。それらの力は圧倒的であり、非力な個人には、抵抗をあきらめて従属するか、自由を求める他の個人と連帯してあくまでも抵抗するか、あるいは自らが他者を支配することで自分専用の小さな「自由」を確保するか、あるいは、まったく絶望しておのれの内面に沈潜する他の選択肢はないように思われる。どれ一つとして、気楽な選択肢はなさそうである。個人は、社会の複雑化や社会的関係の地平の拡大――グローバル化、世界の一元化・画一化――に直面し、自らの力不足を思い知らされ、苦悩する。どれも議論の構造は同じである。個人に直面するのは、つねに強力で複雑で見渡しがたい「それら」である。「それら」は各々の個人に対して一方的な献身や服従を容赦なく要求してくる。

そして、個人と「それら」の関係に、前記の「リスク」や「再帰的組織化」や「植民地化」という言葉を追加すれば、今風の「理論」が出来上がることになるのである。

4．ジレンマや矛盾の反照性と自己産出

ただし、この種の議論に対して素朴な疑問を長年抱いてきたことを付け加えておきたい。疑問とは、この種の思考をする人々は、自分で作った約束事を論理的に延長していった結果として、自己矛盾・自家撞着に陥っているだけではないだろうか？　というものである。比喩的にいえば、自分で掘った落とし穴に自分で落ちて目の前が真っ暗だといって嘆いているのではないだろうか。あるいは、無意識にせよ、自分自身に対してはじめから矛盾した命令を下し、その結果、身動き（ダブル・バインド）が取れない状態に陥っているだけなのではないだろうか。

言い換えれば、偉大な先人によって設定された枠組みや約束事、あるいは規約それ自体が矛盾やパラドックスに陥る必然性をはらんでいるのではないのか。つまり古くから自明のこととされてきた出発点自体が問題なのではないか？　ということである。

ただし、この問題をマックス・ウェーバーのような人物一人に背負わせるのは不当である。ウェーバーもまた同時代の人々とともに、カントが下した命令の強い拘束下にあるからである。「啓蒙とは何か？」という論題に対して、カントが与えた回答は、「人間がみずから招いた未成年の状態から抜けでること」であり、未成年とは「他人の指示を仰がなければ自分の理性を使うことができないということ」であった。[6] カントの論文は何度読み返しても感動的である。フリードリヒ大王の専制政治の下、専制君主も熱心に信奉する「啓蒙」の理念を語りながら、何とかして個人の自由を確保し、拡大しようとする。「知る」ことや「理性」を職業としている人間で、「知る勇気をもて」、「自分の理性を使う勇気をもて」と命じられて感動しない人は多くないのかもしれない。

ここで、自分はなぜカントの論文に感動するのか？　という問いを忘れてはならない。そこには、特定の形の理念を共有する文化が存在しているのではないだろうか。すでにカントの感動的な命令自体が特定の約束事を含んでいる。約束事とは、議論は「個人」に出発しなければならないということであり、「個人」が「理性」を所有し、その気になって努力すれば、失敗することはあったとしても、いずれは使用することができるというものである。失敗すれば、そ

れは自己責任であり、成功すれば、「未成年の世界」に安住している大多数の人々よりも優位に立つことができる。自己責任を引き受けて運命に対して勇敢に立ち向かうのが、この種の思考をする人々の理想である。とりわけ個人で仕事をする書斎人にとってはこれ以上はありえないような理想状態である。個人は君主や教会といった「後見人」に面倒を見てもらう必要がなくなり、自分の運命を支配することができるようになる。他の個人に支配されるのでも、服従するのでもなく、おのれ自身の支配者となるわけである。カントにとって啓蒙の道筋とは、種々の挫折はあるにせよ、着実な歩みであり、時を経るごとに人間はより未成年を脱し、自由になっていくはずであった。

ところが、二十世紀の歴史は、カントの確信を裏切るものであったという実感が広く行き渡っている。カントは人間の理性の善性を信じたが、理性は悪にも奉仕する。「啓蒙の弁証法」というキャッチフレーズを持ち出すまでもなく、アウシュヴィッツやヒロシマは、科学技術の面でも、社会組織運営の面でも、高度な人間理性の産物以外のなにものでもない。人間を解放するために用いられた力が、人間を殺害し、隷属化させる結果をもたらす。こうして、人々は歴史がもたらした皮肉な運命に思いを馳せ、パラドックスやアポリアや「予想外の結果」や、「弁証法」に、哲学的、あるいは詩的な瞑想の機会を見つけ出す。

何よりも興味を引くのは、先に引用したギデンズやギデンズが念頭においている多くの先行者や同時代の人々が、そろってカントの約束事やそれを受取って「社会」について論じたマックス・ウェーバーの前提を信じて疑わないことである。言い換えれば、彼らはカントやウェーバーが示した道筋を忠実にたどっていく人々である。情報を集め、考え、思い悩み、種々の提言を読者に向かって行うが、社会理論の領域でウェーバーが示した道筋自体を疑うことはしない。その場合、念頭においている困難な社会問題の多くが、結局のところ彼ら自身が設定した理念に起因しているのではないのか？などということは真剣に考えようとしない人々である。一旦敷かれたレールを勤勉に、一心不乱に走る人々であるといってもよいのかもしれない。

マックス・ウェーバーの議論に戻るならばどうだろうか。例えば、先の引用にあった「ピューリタン教徒は、職業人たらんと欲した――われわれはそう判断せざるをえない」といった名句にも同様の構造が含まれていたのではないだろうか。自ら選んで主体的に職業人たらんと欲したのはピューリタン教徒であった。ところが、ピューリタンがもたらした経済倫理や、その帰結としての近代資本主義的システムのおかげで、今日の人々は、職業人である以外の選択肢を奪われているのだ！　というわけである。職業人たることを選んだピューリタンと「自分の理性を使う勇気」をもつことを選んだカントの間に、学説史的にどのような関係があるのかは、本稿の筆者の能力を超える問題である。しかし、素朴な読者の一人として、思考様式の点で両者を区別することができないことを正直に告白しておく。そして、「燃料の最後の一塊が燃えつきるまで」運命が続いていくのだという話になるわけである。自由で主体的なピューリタンと、不自由で依存的な現代人。彼らは結果として鋭く対立し合う。しか

し、両者の思考様式は同一なのではないだろうか。両方とも、カントが雄弁に物語ったように、「自分の理性を使う勇気」を持つことに最大限の価値を置く人々だからである。

ただし、彼らが毎度展開する論理自体の構造は、決して複雑でもなければ、理解困難でもない。むしろ素朴であるといえるくらいである。まず、自由な「個人」というのが自明の前提とされており、その「個人」が何らかの決断や選択を自由に行う。ところが、各々の「個人」が、まさに自由であればあるほど、相互の関係は複雑になる。そして、特定の「個人」の自由が、別の「個人」の自由を束縛し、支配と依存の関係を生じさせることになる。これは、考えてみればごく自然なことである。つまり、最初から論点先取が行われており、結論に向かって「個人」に由来する互いに矛盾し合う主張を展開する。そして、それらが矛盾しており、パラドックスに陥っているのだと結論付けているのである。

そもそも、ピューリタン教徒が、「職業人たらんと欲した」というのはどういうことなのだろうか？　このあたりの問題は多少なりとも歴史的に考えることができるならば、多くの説明は必要ないだろう。この場合、「歴史的に考える」とは、後世の評価を棚上げにして、当人たちの当時の立場になって考えるということである。ピューリタン教徒は、個々人として「職業人たらんと欲した」のだろうか。マックス・ウェーバーはそれを自明のことのように論じているが、本当にそうだったのだろうか。多くの人々が「職業人たらんと欲した」というのが事実だとしても、それが本当に個人の主体的で、自由な選択だったといえるのだろうか。むしろ、信仰を同じくする周りの人々がそのように欲することを自明のこととして教えられ、連呼していたから、そのように考えるようになったのではないか。そうでないという証拠は挙げられないはずである。もしもそうであったとすれば、「皆がそう主張するから自分も従ったのだ」というのでは、自立した個人とは評価できないのではないだろうか。

同じことは、カントの「自分の理性を使う勇気」についてもいえる。元来、カントを尊敬する人々は、カントがそうであれと命じたことと、多くの人々が現にそうであることを混同してきたのではないだろうか。そして、現にそうではない多くの人々の現実を指差して、皮肉な運命を実感し、「パラドックス」や「アポリア」や「予想外の結果」や「弁証法」と呼び、勝手に感傷に浸っていただけなのではないだろうか。

このように考えれくると、マックス・ウェーバーが、自らの当初の意図と異なる「予想外の結果」に直面した主体や、その「運命」を感動的に描き出したとしても、この種の運命の原因は当人自身にあることがおおよそ想像できるようになる。自らの運命を自らの意思で支配することができる個人というのは、確かに理念として美しい。しかし、同じような志向を抱いた個人が複数、あるいは多数並存したならばどうなるのだろうか。相互関係し、互いに依存しあうのが人間社会の特性であるならば、一個人の自由は他の個人の不自由や従属を意味するのではないだろうか。そもそも、人間が関心（利害）をもつ事柄には、他の人間――個人――も関心を抱きうるのである。そのような関心（利害）を自分だけで独り占めしようとすれば、他の大勢の人々の我慢や自己犠牲や敗北を必要とする。もっと

いえば、近年の社会理論でしばしば登場する「リスク」とは、極言すれば、特定の個人が独り占めするか、あるいは他の個人に手に渡ってしまうのか、という問題を抽象化した概念であるということもできるだろう。この意味でこの「リスク」という概念は、徹頭徹尾「個人」に終始する思考に結びついている。このことは先に引用したギデンズや、ベックの議論と照らし合わせて考えるとき、一層意味深いものとなるだろう。

自分が蒔いた種は自分で刈らなければならない。特定の発想に固執することを選んだならば、その発想がもたらした結果については自分で責任を取らなければならない。そもそも、この種の「主体」は、自らの意図によって行った行為の責任を、「男らしく」引き受けることを理想としてきたはずである。元来「自己責任（リスク）」とはそういうものだろう。

ただし、少し視点を変えて考えるならば、「個人」に終始することで個人が陥る「パラドックス」について思い悩む人々は、自分たちで勝手に作り出した約束事の内側で、「パラドックス」を再生産しているだけなのではないか？　という疑問も浮かんでくる。例えば、「近代的主体の挫折」、「個人主義のジレンマ」といった命題は、それ自体が魅力的であり、哲学的、あるいは文学的な省察を呼び起こすものである。

しかし、しばらくそれを続けていると、現実に存在する問題について考えることよりも、問題について考える様式の方が重要になってしまうことがよくある。この場合でいえば、「近代的主体の挫折」や「個人主義のジレンマ」をいろいろ形を変えて再生産していくことで、括弧入りの「哲学」や「文学」を書きつないでいく仕事が、それ自体として反照的であり、自己産出しているという事態である。

マニア向け、内向きの反照や自己産出がつづくと、議論が次第に緻密になる。文章の書き方も微妙な言い回しをたくさん含むようになる。英語をはじめとしたヨーロッパ語の語感に、ネイティヴ並に習熟していなければ、議論に参加することが事実上できなくなる。非ヨーロッパ人が何かを言っても、「勉強不足」や「日本国内の自己満足」を指摘される危険がつきまとう。特徴的な用語法を使えば、すぐにマニアの人々が薀蓄を開陳する。新旧の知名人の名前がずらりと並び、最近評判の用語が説明つきで登場するわけである。

ただし、この種の内向きな「オタク」世界がまさに内向きであるのは、本稿で論じてきたように、人々が当初の約束事を疑うことなく特定の流儀（パラダイム）に従っているからでもある。この点から考えるならば、カントやマックス・ウェーバーには「外」に向かって訴えかける力があった。いうまでもないことだろう。彼らの議論をどのように評価し、解釈するにせよ、その点は重要である。現に、カントやマックス・ウェーバーの名前はあらゆる人文・社会科学の人々が盛んに言及し続けている。ドイツ語や英語を母語としない読者が翻訳で読んでも、彼らの議論の魅力は、十分実感することができる。これに対して、カントやウェーバーが敷いたレールを走っていく内向きな人々の議論は、その緻密さや博識さを誇る半面で、次第に袋小路に入り込んでいるのではないだろうか。

もちろんこのことは、「方法論的個人主義」と「方法論的全体主義」をめぐって続けられてきた内向きな再生産についてもいえる。「方法

論的個人主義」と「方法論的全体主義」が対立するように思われるようになってしまったのは、そもそもカントやウェーバーの議論を約束どおりに延長した帰結なのではないだろうか。背景に二十世紀の歴史があったことはすでに論じたが、歴史的背景が消滅しても議論の型だけがそのまま残って継続させられているだけなのではないだろうか。いうならば、思考のゾンビ化が起こっているのではないか。

「理論」を袋小路から出し、内向きな再生産を外に向けるためには、彼らが共有する約束事を出発点から問い直す必要があるのではないだろうか。もちろん、この課題は終わることのないものである。

（つづく）

1　本稿は先の拙著、犬飼裕一『マックス・ウェーバーにおける歴史科学の展開』（ミネルヴァ書房二〇〇七年）の議論を、同書が主題とした学説史的研究から切り離して論じるものである。それは同時に、専門分化して互いに疎遠になりつつある理論研究と学説史研究の間に新たな接点を模索する試みでもある。一方では、独自性や斬新さを追い求めるあまり、古くからの未解決の重要問題を見逃す傾向がある理論研究に再考を促すことを意図している。また他方では、自己目的化の道を進みつつある学説史研究に、過去の学説を研究することの意義がいったいどこにあるのかを考えることを求めるものである。少し視点を変えていうならば、両者は、他にもいくらでもありうる選択肢の中から、ごくごく少数を取り出し、それだけを極限まで探求することで袋小路に突き当たってしまっているのではないのか、と自問することが本稿の課題なのである。

「構造主義」とよばれる二十世紀の思想・科学運動が明らかにしたように、人間は、二項対立的な図式を愛用する。人は、しばしば、複雑な対象を、A対非A、あるいは、自分たち、対、対立者、味方／敵といった形で整理することで、納得し、自分が理解したのだと確信する。二項対立、つまり「あれか、これか」という思考は、おそらく人間の思考の基本特性につながっているのだろう。

ただし、こうした心地よい二項対立による整理は、理解の容易さの代償として、危険な単純化をもたらす。つまり、無数に存在する社会的関係を、単なる二項対立――「あれか、これか」――に限定してしまうからである。言い換えれば、複雑な対象を心地よい二項対立に仕上げるにあたって不当に縮減された複雑性を、再確認する作業こそが重要なのである。現に、学説史という領域は、過去の偉大な思想家や大学者が提示した二項対立――「方法論的個人主義」と「方法論的全体主義」の対立はその代表例――が、いかに現象を切れ味良く一刀両断でき、いかに認識努力を省力化できるのかということを追体験する作業であることが多かった。

例えば、マックス・ウェーバーの「プロテスタンティズムの倫理」（とカトリシズムの対比）論が、いかに近代初期ヨーロッパの資本主義草創期の経済生活を〝見事に〟解明できるのかということについて、プロテスタントの側に加担する研究者たちが毎度驚嘆してみせるといった慣例を挙げれば十分だろう。ウェーバーはここで宗教改革以来の二項対立を経済史の領域で再生させることで、二項対立以外の要素を切り落としてしまった。当人にとっては自分なりの判断の介在を意識した問題の選別であったとしても、熱心な後継者たちにとっては自明の前提となる。もちろん、本稿の表題に掲げた「方法論的個人主義」（と「方法論的全体主義」の対立）についても同様な過程を観察することができるのである。

2　「職業としての学問」、出口勇蔵訳、『ウェーバーの思想　世界の思想18』、河出書房一九六五年、一六六頁。

3　「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」、阿部行蔵訳、『ウェーバーの思想　世界の思想18』、河出書房一九六五年、三三九頁。

4　アンソニー・ギデンズ『モダニティと自己アイデンティティ　後期近代における自己と社会』、秋吉美都・安藤太郎・筒井淳也訳、ハーベ

スト社二〇〇五年、四頁。

5　この種の事例としてギデンズだけを挙げるのは公平性に欠けるかもしれない。それで、一九三八年生まれのギデンズよりも下の世代のイギリスの社会学者ジョン・アーリ（一九四六年生）の事例を観察してみよう。

「社会学の言説は実際、その研究対象として、「社会」を前提にしてきた（Billig 1995: 52-3; Hewitt 1997: chap. 1）。このことはとりわけ、米国の高等教育機関のなかで社会学が制度化されるようになった一九二〇年代以降の社会学にあてはまる。マッキーヴァーとページの権威ある『社会――入門的分析』において社会学は、「社会的な諸関係、つまりわれわれが社会と呼ぶところの諸関係のネットワークに『関する』学問であると述べられている（MacIver & Page 1950: v）。一方、ラディカル社会学者であるグールドナーは『社会学の再生を求めて』のなかで、「社会学の潜在力と人間の社会への従属性を強調する講壇社会学」（グールドナー一九七八・六十六頁）について論じている。また、定評のある『社会科学百科事典』においてシルズは、社会学の知識は「社会の全体と部分の関係をとおして獲得される」（Shils 1985: 799）と述べているが、その一方でコーンブラムは、社会学を「人間諸社会と、あるひとつの社会を構成する多くの集団における人間の行動についての科学的な研究」（Kornblum 1988: 4）と定義づけている。世界システム論者のウォーラーステインは、このような状況全体を次のように要約している。「近代の社会科学において、社会ほど浸透している概念は存在しない」（Wallerstein 1987: 4）。」（ジョン・アーリ『社会を越える社会学　移動・環境・シチズンシップ』、吉原直樹監訳、法政大学出版局二〇〇六年、十―十一頁）

（以下、参考のために、文中の人名・書名を巻末の文献表から挙げておく。

M. Billig, *Banal Nationalism*, Sage, London 1995.

R. Hewitt, *The Possibilities of Society*, SUNY Press, Albany 1997.

R. MacIver & C. Page, *Society: an introductory analysis*, *Macmillan*, London 1950.

グールドナー『社会学の再生を求めて』、岡田直之他訳、新曜社一九七八年。

E. Shils, "Sociology", in A. and J. Kuper (eds), The Social Science Encyclopedia, Routledge, London 1985.

W. Kornblum, Sociology in a Changing World, Reinhart & Wilson, New York 1988.

I. Wallerstein, "World-systems analysis", in J. Turner & A. Giddens (eds), Social Theory Today, Polity. Cambridge 1987.）

世代が新しくなると、事態は一層進行している。意地悪な言い方になるが、社会学が「社会」という概念を前提としていることを説明するのに、なんで二人の人名と著書を挙げなければならないのか。また、「近代の社会科学において、社会ほど浸透している概念は存在しない」などということを主張するのに、どうしてウォーラーステインの名前を出さなければならないのか。これらの論者に独自の主張と、これらの引用のあいだに何らかの意味のある関係があるのか？　さらに、この一文をざっと読み返してみればわかるように、短文の引用と人名書名の羅列の多さにもかかわらず、言っているとことは、要するに、「これまでの社会学者は社会という概念に無批判であった」ということだけである。そして、こんな調子で続いていくこの本をさらに読んでいくと、特定の国家や国家と不可分の「シチズンシップ」に自明のものとして結び付けられた「社会」という概念を乗り越えるのだ、といった近年おなじみの、たいして目新しくもない主張が登場する。いわゆる「リベラル」ということで一括できそうであり、そこから外れる斬新さがなにかあるのか、筆者には分らない。それならば、例えば「一国社会学」を清算して、「移動社会学」を建設するのだ！　と最初に宣言したほうがよほど読者に親切だろう。ただし、この種の主張に、たいして目新しい内容があるとは思われない。

6　中山元訳から。カント『永遠平和のために／啓蒙とは何か』、光文社古典新訳文庫二〇〇六年。