慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	知識と社会体制(1) : 知識社会学方法論の展開と課題
Sub Title	Die Wissenformen und das Soziale System
Author	横山, 寧夫(Yokoyama, Yasuo)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1954
Jtitle	哲學 No.30 (1954. 3) ,p.127- 167
JaLC DOI	
Abstract	Die zwei Methoden der Wissenssoziologie, die in der deutsch-relativistische und amerikanische-funktionelle reprasentiert werden, sind nicht als Gegensatz, sondern als die Mitwirkung sich einander erganzen sollen. Jene ist leicht zu der dogmatischen Auffassung der sozialen Wirklichkeit geneigt (demnach bedarf es einer Eingang ihres Geltungsanspruches) und diese ist zu oberflachlichen Betrachtung des sinnvollen Lebenszusammenhangs. Beide mussen sich als die Pole der soziologischen Forschung einander helfen. Unter der Gesellschaft, auf der die kulturelle Erscheinung lasst sich bezieht, verstehe ich das soziale System d.h. die Kategorie, der die menschlichen Relationen ordnet und sie wirklich macht. Das ist nicht das ebene Diagramm wie die seelische Wechselwirkungsform unter Individuen, sondern das kubische Gebilde, das die Institutionen als der Kern habt, und durch die Zusammengehorigkeit der Individuen zu einer bestimmten Ganzheit konstruiert ist. Und als der Mensch die Glieder jeder sozialen Schichten ist, so mussen die Relationen zwischen Intitutionen und sozialen System und Schichten erklaren fur die Problem der Wissenssoziologie. Theorie der Seinsverbundenheit ware unvollstandig, wenn sie nicht mit der dynamischen Analyse jeder Periode gefragt wurde, denn nach der Periode 1) des Friedens, 2) des Pseudo-Friedens und 3) der Umbildung gemass, die Starke (die Unterdruckung und die Beforderung) der Seinsverbundenheit hat mannigfaltigen Grade. Noch mehr handelt es sich um die sozial-psychologische Studien uber die Haltung der Individuen fur die Verbundenheit des sozialen Systems, denn die Art des menschlichen Ausdrucks ist nach der Raum jedes Systems verschiedenartig. Daher ist von der Sinnanalyse der Form der Bejahung, Ablehnung und der Interesselosigkeit der Individuen die Rede. (Fortgesetzt)
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000030-0127

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

知識と社会体制（一）

知識社会学方法論の展開と課題

横山寧夫

1

文化現象の社会学的解釈という言葉は従来広く用いられているに拘らず、その方法や意義に関しては現在必ずしも一致した帰結にあるとは言い難い。これは「文化」及び「社会」の概念が各学派によつて異質的に用いられて来た事に基因すると云う事が出来るであらうが、特に問題となるのは独乙及び米国社会学に於ける方法論的対立である。玆に私は先づ従来の知識社会学に於ける各思惟方法を検討し（第一部）其の基本問題を究明する（第二部）と共に、知識社会学の一般理論（第三部以下）を提示する事によつて多義な方針に一つの結節点を与え度いと思う。(1)

元来独乙知識社会学は一方では形式社会学への対立と共に、他方では絶えず前世紀以来のイデオロギイ論に刺戟されつゝ展開して来た。形式社会学に対しそれが現実的意味内容を復活せしめた経緯は姑くおき、此のイデオロギイという言葉であるが、一応マンハイムの用法を踏襲し、吾々が意味を内部から解釈する限りイデーであり、外部から解

釈する限りイデオロギイであると規定しておかう。(2) 尤も此のイデオロギイ概念は通説よりも包括的に解されているが、それが更に社会学的解釈との区別を明示している処から差当り彼の分類表を出発点とするのが妥当であると思われる。

Ⅰ「内部観察」に基づく解釈
（イデオロギイ的解釈）
A　体系的解釈
1　主観的に思はれた意味を把えようとする解釈
2　客観的解釈
3　他の体系からの解釈
B　発生的解釈
(α)　意味を意味に還元する発生的解釈
4　意味発生的解釈
5　理念史的解釈
6　内在的イデオロギー的全体からの解釈
a　説明的解釈
b　合理化された全体再構成
Ⅱ「外部観察」に基づく解釈
(β)　意味を没意味的存在に還元する解釈
7　因果的説明の種々の類型
(γ)　意味を意味的存在に還元する解釈
8　意味的存在の全体からの解釈

a　観念的方向
b　実証的方向（社会学的解釈）
（1）　社会概念の下部構造に於いて
（2）　衝動等の下部構造に於いて
C　（理解的個人心理学及理解的集団心理学）

以上に於いて社会学的解釈はⅡ8bに初めて現はれるが、[3] 茲に広義のイデオロギイ的解釈とは如何なるものかを二三の例を以て説明しよう。就中発生的解釈が吾々の注意を索く。即ち此の立場に立つ学者の多くが優れた歴史家であり、理念のみならず生々しい現実を凝視しつゝ、社会的素材を駆使してゐる処から人々の眼に社会学的として映じた事はありさうな事であつた。これに就て従来精神史（Geistesgeschichte）として称ばれてゐるものゝ多くが此の方法に接近し又文学史の方法にも適用されている。精神史を単に哲学史と同視して各思想の内在的発展の歴史的記述に終始する場合は別であるが、哲学的思想の発展のみならずそれを社会的状況或は一般文化現象の綜合的理念として考える場合は是等の相互関聯が特に重視されるのである。文学史家R・ウンゲルは精神史は特別に対象的計画的に区別された領域ではなく、精神現象の特殊な考察方法であると解し、それは外的には精神領域一般の文化社会学的制約性に基づき、内的には理念の機能的関聯による相互に種々な意識状態の媒介に於ける精神内容の反映として基礎付けられるものであると述べてゐる。[4] 然しウンゲルが歴史的状況を如何に重視するにせよ彼の意図するところは運命、宗教、自然の問題史であつて、その究極に意図するものから当然吾々の社会学的観点からは離れて来るのである。

吾々は亦「精神史としての美術史」[5]なる言葉を聴く。茲に吾々はリイグルの芸術意慾（Kulturwollen）の概念を

想起する。此の意識は世界観の一部であり、他の文化現象にも現われる故に他の文化形式に現われた意欲と造形美術の形式に現われた意欲との間には平行現象が存在し、且それは発展的繋がりをもつものである故に芸術の考察には歴史的関聯を切離して考える事は出来ない。此の学派のウオリンガアによれば美術史は表現能力の歴史ではありえず寧ろ世界史の一部として一般精神史と密接な関係を有たねばならぬ。芸術意欲の歴史的考察に基づいて始めて人間性の真の具体的理解が可能となるう。ドボルシャックも芸術の本質は単なる形式上の問題の解決に存するのでなく、常に第一義的に人類を支配する理念の表現であり、其の歴史も宗教哲学文学の歴史と同様に一般精神史の一部であると主張してゐる。これ等の見解が美術史の方法としての当否は茲では論議の限りではないが、これがイデオロギイ的説明の発生的解釈に属するものである事を指摘しておかう。[6] 他の文学史家と同様に社会学的なる言葉の方法論的反省は弱い。更にかゝる精神史研究に実証主義的方法を取入れつゝ独自の領域を開いたのがデイルタイの理論であつた。

相互に対立抗争する哲学諸体系間のアナルキイに於ける相対性と絶対性の避け難き二律背反の解決がデイルタイの世界観学[7] (Weltanschauungslehre) に課せられた問題であり、その為に彼は各世界観を客観的に対象化すると共にその根源たる生 (Leben) を理解する事によつて「哲学の哲学」を獲得しようとした。デイルタイに於いて世界観の究極の根源は生である。世界観は生の客観化の形式として複雑な形態を有つのであるが、生はその基本構造即ち規則的に同一の構造を含んでいる。世界観は種々の条件、例えば気候人種歴史によつて規定され国民やその世代の条件に制約され、更に個別的な個性や環境生活体験が之に加はる。然し若し吾々が是等の形象を比較法を用いて考察するならば、それ等は或親近性を有する若干の群に秩序付けられる事が分るであらう。かくてデイルタイの方法は歴史の客観的形象を生に環元する事によりその相互対立の和解を見出そうとしたのであり、その限りに於いて吾々は彼の精神

史研究に於ける見事な叙述に讃嘆を惜まないであらう。然し当に此の生の哲学の立場の故にディルタイは吾々の社会学的立場から離れて来るのである。彼の「哲学の哲学」そのものが一定の世界観の表現であり、それが無限に遡源すべき相対性に陥らざるを得ぬ事を一応度外視するにせよ、ディルタイに於ける類型概念の包括的な使用は各世界観に於ける本質的な歴史的現実を軽視せざるを得ぬ結果になるのである。(8) 蓋しディルタイに於いては客観的実在も主観的生の表現にすぎないからである。世界観の社会学的考察には個人や世代の体験としての心理学的基礎付けや生なる説明原理を以てすることではなく、世界観の歴史的社会構造に於ける位置付けとか、その社会に対する機能の研究が要請されねばならない。

勿論世界観は単に客観的対象的なものではなく同時に何等か主体的表現である。各世界観は――それは亦他の凡ゆる創造的思惟に就いても同じであるが――歴史社会的存在の制約を受けつゝ而も人間の創造が行為に関聯しつゝ形成される処の、即ち客観的契機と主観的契機との統一として示されねばならない。ヤスパースが世界観を問題とするに当り此の両者を主観的態度 (Einstellung) と世界像 (Weltbild) として分析を進めてゐるのは正当であるが、(9) 此の場合の考へ方は世界観の社会学とは可成りの距たりがある。即ち社会学は人間の主体性を拒否するわけではないが、その形而上学的使用を避け主観客観の統一を主体の表現即ち態度として把え、専ら其の種々の客観的在り方と社会性との関係を問うのである。於是、知識を個人的主観からではなく共同的人間 (Mitmenschen) の知識として把えたマックス・シェラーの努力が顧みらる可きであるが、爾後の知識社会学が何等かの意味でマルクス的下部構造への意識的対決に在るところから、先づマルキシズム及びその一派の理論に関説する必要がある。

「一定の生産様式又は産業段階は常に協同の一定の様式又は一定の社会的段階に結び付いて居り、且此の協同の様

式はそれ自体一種の生産力である」。「物質的生活の生産様式は社会的政治的精神的一般を条件付ける。人間の意識がその存在を規定するのではなくして反対に社会的存在が意識を決定する」。「ドイチェ・イデオロギイ」や「経済学批判序説」に於けるマルキシズムのこの有名なテーゼを此処に詳述する必要はないであらうが、次の言葉が一応注意さる可きである。「若し人が経済的要因を決定的な唯一のものと曲解するならば、彼は吾々の最初の命題を無意味な抽象的な文句にすり変えてしまう事になる。経済的条件は土台ではあるが然し上部構造の諸種の原因――も等しく歴史的闘争過程に影響を与えるのであり、亦多くの場合闘争の形態を支配的に決定する。」[10] 然し吾々がかゝる説明を正当に理解したにせよ、これを以て直ちに上構下構の相互作用を説く事は出来ない。何故ならば何れにせよマルキシズムに於いて最後の (in letzten Instanz) 決定要因は経済関係に他ならないのであつて、それ以上相互規定性の具体的な現実分析に進まない限り吾々は何時迄もマルクス再解釈に汲々たる必要はないのである。処でマルクスは法律政治宗教芸術哲学を一様にイデオロギイと名付けているが、これを「法律的及政治的上部建築は直接の依存関係に於いて経済的構造の上に立ち、社会的諸意識形式は間接の依存関係に立つ」[11]と見る限りに於いてマルクスの現実態組織は生産様式意識形態を両極として政治及法律形態を中構とする三分法を用いているものとする解釈がある。此の問題は後に再び取上げようと思うが、一般に文化のマルクス的解釈は現実的には生産的基礎社会を中心に文化の規定性を説き、主として文化様式に表現された支配階級的ブルジョア的要素を剔出するを課題とするが、多くその実践性の故に証明すべき諸論が研究の前提に押出されてゐる傾向を否む事は出来ない。例へばフリーチェの芸術社会学にしても彼の五段階の基礎社会は生産関係による唯物史観に立脚したものであり、かゝる方法は一つの理解の仕方ではあるが、最初からイデオロギイ的世界観の前提の下に何か芸術の価値を決定するかを究明する事なく、夫々の経済社会に

対応する芸術様式を図式的に記述するのみでは具体的現実の解明にはならない。[12] 是は多くの唯物史観的解釈に就いても妥当する事であるが、かゝる解釈に関聯して修正マルキシズムの一群がある。

プレハノフは「マルクス主義の根本問題」に於いて上構下構の理論を次の如く定式化した。㈠生産諸力の関係、㈡之によつて制約された経済諸関係、㈢経済的基盤の上に建てられた政治的社会制度、㈣以上によつて規定された社会人の心理、㈤此の心理を反映する種々のイデオロギイ、がこれである。之はテンニイスやザロモンの意味に於いても図式的には整備されてゐるが畢竟イデオロギイを規定するものは経済諸関係にある。処がマルクス主義のカント的修正主義者マックス・アドラーは唯物史観に新らしい解釈を以て文化社会学を基礎付けたのであつた。[13] 要旨は次の如くである。マルクス主義を以てイデオロギイの物質による直接の規定性を説くのはマルクスの素朴な解釈である。マルクス主義と唯物論は全然無関係である——何故なら唯物論は形而上学の一体系でありマルクス主義は社会科学であるから。資本論によればマルクスは資本主義経済を人間の実践に還元している。経済諸関係は人間に対立する意味での物的なものではなく人間自身の、従つて精神的関係であり、労働及交通の諸関係である。同時に精神的でない様な物質的関係は存在しない。それ故経済関係は既に精神関係であつてイデオロギイと外的な因果関係は存しないと主張するのである。これが正当なマルクス解釈か否かは疑問であるが、更にエミイル・レーデラアも意識的に「修正」の方向を示していた。レーデラアが「文化社会学の課題」[14]に於いて述べている処によれば、その課題は文化現象と「社会的諸関係の全体」(gesamten Ensemble der gesellschaftlichen Verhaltnisse)との関係を明らかにする事であるが、後者の意味について彼は中心概念として時間——物理的時間ではなく具体的社会学的時間——を挙げている。狭義の時間概念は歴史変動の根底としての生産諸関係と考えられるが、それは経済的諸形式としてのみならず人間及人間集

団の精神的態度も包含されねばならない。（この点M・アドラーと同調）生産関係は人間の全生活関係に他ならない故に、イデオロギイ概念も単に図式的に構成さるべきでなく社会的諸関係の全体に特殊的に依存すべきものである。要約すれば、「社会学的基体は亦生産関係ではあるが、それは単に経済的性格或は財生産の技術的性質ではなくして、利害関係によつて区分され一定の経済社会的地位関係を有し、そこに彼等の生活様式を形成し「時間」の性格を創り出す諸階層による社会の構造として理解されねばならない。此の限りに於いて一般の精神的態度は経済的社会的基本関係と相互に関聯し合うのである。」かゝるレーデラアの見解は社会が既に心的なものを含み、又文化が自律性を有してゐる事を認めてゐる。これは即ち自然的衝動と理性的精神に他ならぬものであつて、此の両者の関係をアルフレッド・ウェーバーは連続的に、M・シェラーは二元的に解釈したのであつた。然し現在吾々の関心としてはウェーバーよりもシェラーの方法が問題となるのである。(15)

周知の如くシェラーは知識社会学の基礎理論を哲学的人間学、即ち精神論と衝動論から出発せしめた。人間はその独自の本質（精神）を有つが、これをDaseinとして実現せしめるのは人間の自然的基礎たる衝動に他ならない。彼の社会学の課題が観念的要因（宗教哲学芸術等）と実在的要因（生殖営養権力の各衝動に対応する血縁経済権力の各集団）との相互被制約性の動的関係の問題となるのは此の故である。先づ彼は精神史に対する実在的要因の作用に就いて従来の自然主義的歴史観や唯心論的歴史観の誤謬を指摘した。（シェラーに於ける精神史は各世界観は高級な知識を意味する故に世界観の社会学は知識社会学と解してよいわけであるが、茲に或世界観が何故一定の社会にのみ行はれ、亦何故それが一定の集団や階級を超へて伝播するか等の因果的説明が問題となる。）元来精神的なものと実在的なものとは二元的に対立するものであり、各々独自の発展を為すものであつて単に二次的制約関係が存在するのみ

である。実在的要因は或程度精神的要因を制限する事があるが、それは謂はゞ精神的な流れの水門を一定の秩序に於いて開閉するのみである。シェラーの根本概念は歴史の絶えぎる流動の背後に不変な存在を認めているのであつて、それ故実在的なものは精神的価値内容まで一義的に決定する事は出来ない。従つて物質の精神への作用は時代によつては一様ではなく、社会の爛熟期に於いて人間の宿命観が強くなると精神は益々物的過程から離れて自己目的に転ずる。然らば実在的要因の精神史に対する不変的秩序とは何か。何が精神の水門を開閉するのか。シェラーによれば実在的要因には不変的独立変数は存しないが、それが精神史に対する抑圧的解放的能力の優位（プリマート）に関する秩序法則には一定の独立変数が存する。即ち特に人間衝動の客観化たる各実在要因（血縁、政治、経済関係）の作用優位に於ける支配の交替を認める事によつて彼は一義的な血縁主義政治主義経済主義を斥けたのであつた。

シェラーの文化社会学理論に対する組織的反駁はマンハイム[16]によつて提起された。就中彼が、シェラーの下部構造は全く自然的衝動であり、従つて全く非歴史的なものから歴史的なものが理解されてゐるに反し、かゝる衝動は常に歴史的に意味を規定された諸形式に於いて現われると主張してゐるのは最もシェラーの非歴史的傾向の核心を衝いたものであらう。之に対しマンハイムの理論は歴史主義にその基礎を置くのであるが、彼はその相対主義の非難を相関主義（Relationalismus）に於いて救いうると考えた。蓋し評価の基準たる価値は歴史過程それ自らの中に、即ち主体の視座構造（Aspektstruktur）の中に形成されるものである故にその相対性は単なる主観性を意味せず、視界性を有つに過ぎないからである。吾々の認識は各視界が一面的であるといふ限りに於いてのみ存在に対して相対的である。かくて問題は可能的な視界の拡大即ち綜合観察（Zusammenschau）に移されるのである。然し茲に重要な事はマンハイムに於いて此の存在とは存在一般ではなく、歴史的現実的秩序を指している事である。更に具体的な説明に就いて

は多少の混乱が見受けられるが（例へば歴史的社会的なもの、人間の共同形式、競争、世代等）然しマルクス的生産関係よりも包括的に、云はゞ上構下構の綜合としての全体性の範疇即ち経済的政治的精神的性格をもつ集団概念が考えられてゐるようであり、その人間的思惟に対する関係も決定性（Bestimmtheit）乃至利益性（Interessiertheit）の用語を採らず、広義に拘束性（Engagiertheit od. Verbundenheit）として指示されて、それは社会的存在の視座構造への構成的参与を意味している。マンハイムが存在拘束的思惟に数へてゐるのは主として歴史的政治的社会科学的日常的思惟であるが、凡べて問題の形成、素材の撰択、問題の処理には人間の背後にある集団の意志関聯によつて拘束された人間の意志作用が働く故に経済的物的要因と共に集団の意志、世界観、世代等がその拘束的基盤を形成する。

一般的に云えば認識論は個別科学に対して基礎学であるが然し各認識論はその基礎に一定の知識の歴史的構造を有つ。即ち原理的にみれば基礎学であるが事実としてはその折々の知識の状況によつて基礎付けられるという二面的側面を有つ。特に新らしい知識の形式はたえず集団体的生活関聯から現はれるのであつて予め一つの認識論によつて合理的に認められた事から生ずるのではない。然しこの事は認識論や精神論が浅薄に否定され、知識社会学が之に代るといふのではない。それは、「構造的意味で理解された基礎付の機能は……アプリオリ的正確さを以てその中に提出された内容的なものゝ確認に対して使用される」という意味に於いてである。直接の経験に反対してアプリオリ的確信を主張する誤りを犯してはならぬ。かくて特殊化の手段によつて単なる事実的意義を超えた事実が発見された場合、それは必然的に一定の表象や認識論の特長に或る修正を与え、かくする事によつて認識論は知識社会学が明らかにしようとする見解を遡つて考慮し此処に新らしい認識論が構成されうる筈である。純粋理論としての認識の型は人間認識の極く僅かな切断面にすぎない。知識社会学は認識的行為を認識作用以前の範型とか永遠の真理の直観として

ゞはなく一定の生活空間に於ける一定の生命体の生活遂行のオルガノンとして考察しようとするのである。

マンハイムによれば既成の生活秩序の上に陰蔽表象として覆つていた事が後から分つた様な取残された観念がイデオロギイであり、之に対してかゝる観念のうち次の生活秩序に於いて実現しえられる様な先走つた観念がウトピーである。この様に存在不一致なるイデオロギイやウトピーを用うる事なく完全に存在一致的な観念を以てする知識社会学をマンハイムが凡ゆる科学の上に位置付けようとする意図は充分に察知する事が出来る。乍然、此処に論及する余裕を持たないが、「変革期に於ける人間と社会」以後の彼の著作が著しく実践的となつた事を想起しつゝ「評価的イデオロギイ」の概念をもつて彼の社会学が事実性の領域を超えて真偽決定の領域に入込む傾向を観れば知識社会学の妥当領域の制限を目賭する駁論の出現の理由も理解する事が出来る。此の傾向は特に米国社会学に著しいが、独乙内に於いても此の傾向を支持する主張が最近顕著に現われている事は見逃せない事実である。(17)

マンハイムの構成とは別に、パウル・ランドベルクは「認識論の社会学」(18)に於いて課題の妥当な途を指示してゐたと云う事が出来るであらう。彼は自然的因果関係でなく、歴史的に理解された考察方法を重視した。認識論的内容はそれ自体としては決して社会状態や事件の因果的産物ではなく亦その論理的系列でもありえない。かゝる内容の真理は何等かの社会学的発見によつては証明されないし且否定されもしない。意味性格 (Sinnkarakter) 即ち問題の重要性非重要性とか人間集団に対する意味の自明性とか矛盾とかは社会学的に破壊されうるが、然し意味内容 (Sinngehalt) は然らず。若し吾々が認識論的見解を証明或は反駁しようとするならば吾々は余り社会学的なものに関係してはならぬ。真か偽かの決定は事物それ自体の中に求めねばならぬ。(ad rem!) 対象自体が歴史的生成存在である時もこれは妥当する。吾々が社会学的方法論を以て為しうるものは認識論の歴史的理解であつて論理的理解ではない。

真理問題の本来の独自性を認めないのは自然主義の社会学的偽装をした形而上学的表現に外ならないのである――とランドベルグは説いている。

歴史主義に陥る事なく精神と自然との間の限界付けに可能性を与えてゐるのはM・シェラーの系統であると云えよう。然しマンハイムやシェラーの哲学的傾向は米国社会学には歓迎されなかつた。「吾々が種々の現実的原因や社会的要因が概念や概念の価値、特に論理的価値に影響すると信ずる時にナンセンスが始まる。」(シュルティングのマンハイム評)「判断の妥当性はその発生に依存してゐるのではない。」(スパイア)これ等[19]は共に知識社会学の認識論的偏重に否定的見解を持し、特殊科学たらんとする筈の社会学が知識の社会学的理論として「科学の科学」となる事の論理的矛盾を指摘する。これは一般思想界に於ける認識論の退潮と共に米国社会学の量化的方法等の伝統等より理解されるが、たゞ例外的にはライト・ミルズの見解が注目される。[20]彼は思惟に於いて社会的要因の影響し得ないものは何かといふことゝ真理性や妥当性が基づいている処のものを区別すべきであると為し、「凡ゆる議論が依存している範疇は社会的状態、文化的決定要因に依繋してゐる。而して此の規律の選択は社会学的研究に開かれている」として積極的に認識の発生論的解釈に歩を進めている。彼が、「観念と社会的実在との関係は必要の媒介に於いて成立つている」と云ふスパイアの見解を充分でないと斥けているのも鋭い批判である。然し私は茲に米国の知識社会学と云はれてゐる科学の中から反認識論的見解に立ち一応理論的に整備された代表的見解の二三を紹介も少い故に稍詳しく検討する事にしよう。蓋しこれ等は方法論の上から独乙のそれと著しい色彩の対照を示している事が吾々の興味を惹くのみならず、知識社会学の発展史上アンテイテーゼの役割をもつものではないかと考えられるからである。

米国に於ける最近の知識社会学の特異な業績の一つとしてF・ツナニエツキイの「知識人の社会的役割」(一九四

○）を挙げる事が出来る。然し彼が知識社会学（Sociology of Knowledge）と云う時それが従来の特に独乙の概念と著しく異つた範疇として用いられていること、即ち便宜上の呼称に過ぎない事が先づ注意さる可きであり、亦それこそ彼の強調した処のものであつた。ツナニエツキイは特にマンハイム、ソローキン流の知識社会学に激しく反対する。彼に於いて知識社会学は「科学の科学」ではなく、亦認識論的意味に於いてゞはなく、単なる一個の特殊科学として個人の役割を中心とした客観的に解明さるべきものなのである。此処に前記の書物と共に彼がフオン・ウイーゼの七五年記念論文集に寄せた「知識社会学の現在と未来」に拠りつゝその要旨を概説しよう。(21)

ツナニエツキイによれば元来従来の知識社会学という言葉（従つて他の連字符的社会学）が疑問なのである。社会学は相互に関係し合う人間を中心にして社会集団や社会関係を研究の対象とすべきものである。然し「知識は社会の体系ではなく真理の体系である。知識は人間の集団組識社会関係と同一ではない。即ち社会的人間行動ではない。」たとえ社会体系と文化体系との間に動的関係が認められるにせよ、その公式でゆけば宗教言語学、芸術宗教学、知識経済学等の凡ゆる言葉の結び付きが可能となる筈であろう。従来の知識社会学は知識の認識理論である言はれるが、それ自体科学である社会学が「科学の科学」となるという事は論理的矛盾であると謂わねばならない。それでは知識の社会学は如何なる点にその存在理由を認められるのであるか。これを可能ならしめるのは社会関係の知識体系に対する参与という事である。この参与は次の二つの様相を有つ。即ち、㈠一定の知識体系に対する人間の参与は一定の社会体系への参与である。或態度を習得した人或は或理論の知識を獲得した人は一定の社会的役割を有する。㈡或社会体系への参与は個人が参与する知識の特殊な体系を制約する。かかる社会的役割の概念に基づき、他方知識社会学の限界を自覚しつつ知識人の社会的役割と知識の性格との間の相互機能関係が実証態度を以て答えられねばならな

い。かくて、「知識社会学には獲得された知識の受容伝播交通に対する社会構造の影響、及び社会の種々の型に於いて学者及び知識人の演ずる種々の社会的役割を研究せんとするものである。」という事になるのである。かくてツナニエツキイは今後の知識社会学に対して次の三つの要請を掲げた。㈠社会学は人間行為者の相互作用及びこの関係の種々の結び付きを研究する特殊科学なること。㈡知識は客観的科学的研究に対しては把捉しうる文化現象の明瞭な範疇を示す如く用いねばならぬこと。㈢而して社会現象と知識現象は機能的に結合していること。以上を更に補説する。

第一の要請。先づ重要な問題は社会学の方法論的基礎としての社会体制、即ち社会活動の規範的に秩序づけられた体制の概念である。此の概念の下に共同関係、社会的役割、特殊な集合機合をもつ組識的社会集団、種々の機能社会が包含される。こゝに社会的役割というのは単に個人の職業的意味のみならず一定の機能を営む個人と彼が接触する他人との間の関係の文化的に型式づけられた結合を指す。例えば医者と患者、商人と顧客、国王と人民等との関係に於いて一人の個人は同時に種々の社会圏に社会的役割を有するのであり、その綜合が彼の社会的人格を構成するのである。如是、この社会学の概念に従えば知識と社会関係の研究は截然と区別される。社会学者は認識論者の資格に於いては科学的研究に従事する事は出来ない。デュルケエム、シエラー、マンハイム、ソローキン等は知識の研究には夫々の貢献を為したがそれは社会学的標準によつては評価する事は出来ないのである。

第二の要請。此度に云う知識は知識自体の本質に就いての哲学的理論を意味せず、文化的意味に於ける知識であり、それに参与する研究者が示す凡ゆる種類の一貫した体系を指すのであつてその客観的構造から分析されねばならない。その体系の多様性は真理の夫々異つた規準をもつ知識の多くの類型の存在する事を示す。これは大体五つに分

類される。㈠実用的知識。此の真理の規準は効用。㈡道徳的知識。規準は善悪判断の賛同。㈢神学的知識。規準は神の啓示。㈣哲学的知識。規準は理性、体系の論理的一貫性。科学的知識。規準は論理的一貫性と事実的証明。こゝに以上を代表する知識的人間として技術者聖者学者等挙げられるが就中知識の創造者たる探求者が重視されるのである。

第三の要請。知識と社会体制との結合は如何なるものであるか。知識は個々の思想家の産物であるが、その歴史的継続展開発展はその思想家の参与する社会体制に依存している故に社会学者にとつては神学者哲学者の社会的役割が重要な問題となる。社会学者は亦社会集団、新らしい知識の発展を増進する凡ゆる共同体を研究しなければならぬ。例へば神学的知識には宗教的集団が、実用的知識には産業的集団が問題となる。如是、社会体制と知識との間の結合の研究は明らかに特殊科学としての知識社会学の正当な課題とならねばならない。それは未だ端初をふみ出したにすぎないのである。

以上の如き意図に基づきつゝツナニエッキイは技術者と学者、学校と学者、新知識の創造者等を、シエラーが嘗て哲学的人間学の立場から追求した問題を客観的に社会学の立場から求めてゐる。彼の考える知識社会学が新らしい類型に属し、且彼の方法論に立脚する限り貢献を有つ事は否定出来ない処であらう。然し彼が知識の伝播や知識人の役割のみにたえず問題領域を狭く制限して来るとき、知識と社会の結合の仕方は余りに外面的であり、その内的連関を無視しすぎてゐる様に思われる。それは彼の特殊科学の立場からは当然の帰結であるが、知識と社会は領域を異にする二つの次元ではなく、人間に於いて統一されてゐるものなのである。特に世界観の如きものが問題となる場合には知識の社会による外面的依存在と共にその表現の社会的あり方の問題が尚深く考察されねばならない。更に思惟自体

の概念枠は社会的に無縁ではない。彼は「新知識の探求者及び創造者」の問題に於いて新らしい問題の発見は集団への反抗より生ずると説く。然し創造は個人的でもあり又社会的でもある。この反抗の形式を私は後に更に分析してみよう。ギュルウィッチは彼を批判して云う。「知識の交通及伝播の問題は象徴の領域の一層精密な分析なしには解決する事は出来ない。更に集団の複雑性や知識の伝播及交通の特殊な環境を示す種々の階位を考える事なく、又知識の種々の状態との直接的機能関係を考へる事なく学者や知識人の集団を考へる事は出来ない。」ギルウイッチ自身の方法の当否に就いては後述するがツナニェツキイの理論に批判の余地はあると思う。

吾々が独断的仮説を放棄する勇気を有たないならば、亦吾々が提言の答を知つてゐるならば、知識社会学の研究は一体何の役に立つのであらうか？　これが認識論的方法に対する批判の要旨である。かゝる同じ傾向に拠つてマンハイム的理論を批判しつゝR・マートンは彼の論文「知識社会学」[22]に於いて更に包括的な範例を示した。知識社会学はそれが一般化の理論のみに終り具体的動的な経験的研究を為さないならば進歩する事はないのである。その為にマートンは次の如き具体的な課題を展開した。

知識社会学への範例。

㈠　何処に(Where)精神的産物の存在的基礎が位置付けられるか？

(a)　社会的基礎。社会的地位、階級、世代、職業的役割、生産様式、集団構造（大学、官僚、アカデミー、宗派、政党）歴史的状況、関心、社会、種族的系譜、社会動態、権力構造、社会過程（競争、争闘）等。

(b)　文化的基礎。価値、倫理、与論、民族精神、時代精神、文化類型、文化知性、世界観等。

㈡　如何なる(What)精神的産物が社会学的に分析さるべきか？

(a)　分野。道徳的信念、イデオロギー、観念、思想の範疇、哲学、宗教的信仰、社会規範、実証科学、技術等。

(b) 如何なる観点から分析されるか。選択（注意の焦点）抽象度、前提（何がデータとして、何が課題として取上げられるか）概念内容、立証のモデル、知的活動の対象等。

㈢ 如何に（How）精神的産物は存在的基礎と関係するか。

(a) 因果関係或は機能関係。決定、原因、相互作用、必然的条件、条件づけ、機能的相互依存、相互作用、自律性。

(b) 象徴的或は有機的或は意味的関係。構成、調和、綜合、統一、適合（又はその反対）、表現、現実化、象徴的表現、構造関連、構造的類似、内的結合、様式類似、論理的意味的融合、意味の同一性等。

(c) 関係を指示する場合の曖昧な言葉。相互作用、反映、拘束、密接な結合等。

㈣ 何故（Why）顕在的或は潜在的機能はこれ等の存在的に条件づけられた精神的産物に帰属されるのか。

(a) 権力の保持、安定性の促進、方向付け、利己的利用、不明瞭な現実の社会関係、動機の準備、行為の開発、批評の回避、敵意の歪曲、性質の調整、社会関係の調整等。

㈤ 何時（When）時存在的基礎と知識の帰属的関係が獲得されたか。

(a) 歴史家の理論。（特殊な社会或は文化に制限されたる）

(b) 一般の分析的理論。

マートンは此の範例が未だ追加さるべき多くのものを残してゐると述べているが彼の此の五つのテーゼの中には問題の大半が包含されてゐるとみてよいであらう。然しやはり些か形式的である。そして彼はこの論文に於いては明確な社会規定、知識の状態や形式の具体的な分類には到達しなかつた。然し彼が特に知識と社会的状況の間には種々の強度が存在し異つた時代に於いて等しい関係の生じない事を主張し、結論として知識社会学は悪しき独断をもつた仮説を克服する為にアプリオリ的傾向を排しつゝ成長して来て居り、初期に栄えた思弁的見解の多くは現在徐々に厳密な調査の支配下にある事を指摘し、かゝる傾向とソローキン[23]やトインビー[24]の一般化的傾向との綜合を饒望してゐる時にはそれは妥当な方向に動いてゐるという事が出来るのである。

吾々は最後にツナニェッキイ、ド・グレ、マートン、L・ウイルソン、J・バーナル等[25]に好意を寄せつゝも独自の立場から知識社会学の課題を述べたG・ギルヴィッチの所論にふれておこう。尤もギルヴィッチの全面的な知識社会学体系は未公刊であるが、仏社会学年報の論文「知識社会学と集合心理学」がその輪廓を示している[26]。曰く。「知識社会学は知識の種々の状況形式体系が全体社会の種々の類型集団の状況、社会性の種々の形式の中に証明されうる種々の機能の相関々係を研究するものである。」彼も亦独断的前提を強く排撃する。かくて一般論を避ける為に経験的分析に就いて知識の状況形式体系又他方に於いて社会構造の錯雑した複合性が注意されねばならぬ。彼は研究さるべき知識の分野を次の如く区分した。㈠知覚的知識(特に外界の知識)、㈡他人の亦吾々の知識、㈢常識的知識或は共同的知識(日常の知識、慣習的知識)、㈣技術的知識或はテクノロジイ的知識、㈤政治的知識、㈥科学的知識、㈦哲学的知識。かゝる知識の種類はそれの参与する社会構造との機能的相関々係に於いて見出されるのであるが、更に此の種類を社会性の形式の種々の構造と対決せしめると吾々は種々の色合をもつた相関々係に到達するであらう。かくてそれは益々知識の微視社会学となり、社会全構造の機能を研究するテイポロジイとなるのである。而して亦知識の種類の内に相互に結ばれてゐるものも知識の形式と謂はねばならぬ。即ち、神秘的知識と合理的知識、経験的知識と概念的知識、実証的知識と反省的知識、象徴的知識と適合的知識、集合的知識と個人的知識等。これ等に関聯して社会型や集団や社会性の形式が経験的に研究されねばならない。更に「知識の発生社会学」の問題、社会の諸類型に於ける学者、知識人、教育機関等の社会的役割、知識の社会的機能の問題等を追加すれば、知識社会学の頗域は非常に広汎なものとなるのである。

ギルヴィッチは人間精神の社会学及び他の社会学分野に於ける厳密な地位決定への最良の接近法は先づ社会的現実

の「深さ」の分析を通過しなければならぬと主張する。この所謂「深さの社会学」[27] (La sociologie en profondeur) に於ける段階は社会的現実に於いて最も直接に経験されるものから継起的に下方に向い還元されるものでデュルケエムが既にその原型を示したものを発展せしめたものであつた。此の段階は彼の書物によつて多少の相違があるが最近の分類によれば次の十項に区別される。㈠形態学的人口学的表面、㈡社会組織或は組織化された上部構造、㈢社会的モデル、㈣規則的な集合的行為、㈤社会的役割の錯綜、㈥集合的態度、㈦社会的象徴、㈧沸騰してゐる革新的創造的集合的行為、㈨集合的理念及価値、㈩集合的精神と心的行為。以上には説明が必要であるが茲では省略しよう。兎も角かゝる現実の層は相互に浸透し合つて一つの全体を形成すると共に他方相互に相争ひつゝ「緊張」を生み出す。それは各層に有効な役割の強度が他の型のそれと相異る為である。かゝる社会的現実の深さの研究は吾々をして人間精神の社会学の目標を明確に規定せしめるであらう。即ちそれは文化型式、社会的象徴、集合的精神的価値及観念を社会構造や具体的歴史的社会的地位との機能的関係に於いて把えようとするのである。従来の社会学の多くは社会の多元的構造に注目せず此の間の相剋緊張に分析を進めなかつた。而して亦制度という不当に包括的な概念の使用や個人の創造に関する個人主義的先入観が社会的層の分析の知的怠惰を助長した。視界の相互性の観点から社会生活に於ける緊張闘争革新の状態は軍人社会と個人の現実的闘争に於いてではなく、種々の深さの層、集団、型式、規準、価値、観念の間の闘争によつて特長づけられるものである。ギルヴィッチは彼の「法社会学」に於けるM・ウエーバー批判に寄せて、ウエーバーが社会的行為を社会的意味に方向付けられた個人的行為に還元した時此の意味が如何にして可能であるかという問題を問わなかつた事を非難してゐる。ウエーバーは彼の社会学的方法を「深さに於いて把えられる社会的実在に如何に適用すべきかを知らなかつたのである。」意味が社会的実在から離れないのは社会的実在が意

味から離れぬのと同様である。即ち両者の相互性に於いて社会的構造の具体的形式とそれ等を活気づける意味との間の機能的関係が精神の社会学の中心問題となるのである。それは精神の特殊化された固定化の研究を独自の目的とするがその方法として自然科学的量的一般化と共に質的理想型の研究も重要である。同時に知識内容の哲学的研究とも補足し合わねばならぬ。蓋し知識の理論なき知識社会学はあり得ず、知識社会学なき知識の理論もあり得ないからである。

従来の社会学が「出来上つた社会」のみを問題とし形成の途上にある社会を無視して来た事をギルヴィッチが執拗に指摘してゐる事は正当であり、此の領域の研究は廿世紀の社会学の課題に相応しいであらう。然し彼の社会的現実の積層構造は、それが素より恣意的暫定的な操作概念である事を度外視するにせよ、その一つ一つの構造は現実的にはそれ自体深さの積層を含んで居り重なり合つてゐるものと考える事が出来ないであらうか。更に現実の各層は見方によれば型式とも役割とも態度とも象徴とも価値とも見る事が出来るのであつて、寧ろ何故そのようになるのかという事が重要な問題とならねばならないのである。ギルヴィッチは従来の知識社会学者が積層構造の分析を不問に付してゐる事に対し殆ど一様に批判を加えてゐるが、彼が société globale との関連を重視してゐるにせよ、かゝる深さの分析そのものに精緻の度を加えるという事のみが果して実り多き成果を加うるや否やは疑問なしとしないと思うのである。文献目録は一応此の位に止めて置かう。

2

以上主として知識社会学の展開を通して概観した処によるとその方法論に二つの類型の存在する事が明らかであ

る。第一は思惟の妥当性は一定の集団文化時代等に制約されるという相対的な見方即ち、思惟は基礎的実在の附随現象に過ぎぬという外在的解釈であり、第二は存在的方法であつて此処では妥当性や附随現象の問題は起らず、単に社会的文化的継起関係と理論的問題との間の機能的関係を分析的に明らかならしめようとする。即ち両者間の一致反対緊張を計算し、文化の起源方向を傾向的に研究するのである。前者は文化現象と社会を上下構造関係に於いて発生的溯源的に把えようとするに対して、後者はこれを部分と全体との並列的な機能関係に於いて把えようとするものであり、これは殊に独断的な存在拘束性の前提を排撃するのである。マートンはこれをヨーロッパ的とアメリカ的方法の傾向として此の対照を次の興味の焦点の差異に求めた。即ち知識の社会的基礎の問題と与論の問題、知識階級的エリテへの関心とマス・コミュニケーションへの関心、理論の体系と経験的態度、政治運動のイデオロギイと投票者の意見、亘視的と微視的、歴史的過去への関心と現在への関心、長期と短期、学者独りの思索と多数協同的研究等。[28] 確かに両者は各々の社会的学問的伝統に由来し独自の重点と真理性を有してゐる。此の際吾々は此の二つの方針に如何に対すべきであらうか。単にそれを文化社会学に於ける別個の方針としてのみ考察する事が妥当であらうか。[29] 就中知識社会学に於いてはそれは如何なる意義と課題をもつのであらうか。此等の問題に関して吾々が文化と社会に根本的な検討を加えるならば此の二方針が対立としてでなく相互に補足すべき契機を内在してゐる事に気付くのである。

所謂社会学的考察なる言葉の多義性はその社会概念の複雑性に由来する。独逸知識社会学の思考方法によれば文化は社会関係の所産である故に此の社会概念を具体的に全体的社会とするにせよ、社会と文化を二元的に考え、それを実在と反映の方式に従つてその規定関係を研究する事が社会学的と呼ばれるが、英米社会学では社会そのものが既に文化的全体を意味するものである故に、社会と文化との関係は単に全体と部分との関係に過ぎず、従つて或る事象を

機能的に、換言すればそれが文化の全体系の中で演じてゐる役割によつて、或はそれが全体の中で相互に関係し合う仕方によつて説明するという事が社会学的解釋に他ならないのである。就中これはマリノウスキイ一派の機能学派と共に発達して来た概念であつた。こゝでは文化は一般に全生活様式として前者の「所産としての文化」と対照的に考えられてゐるが、然し此の文化概念も積分的文化複合と個別的文化要素、観念的潜在文化と具体的顕在文化、亦過程的と同時的等の如く解する事によつて各見解が対立してゐる。吾々は一応文化を何等か観念的複合的過程的と考える事を是認するにしても、勿論それは個別的具体的文化を離れてあり得ぬものである。亦文化が過程であるという事は人間が文化を選択したり順応したりする創造的過程の意味であつて、必要は発明の母であると共に発明は必要の母である事を理解すれば、文化は現実的には所産であると共に様式であり、人間は文化の被拘束者であると共に拘束者である事は明らかであり、此の二つの在り方は文化の有つ二つの側面であつて、此の何れかの面を強調するかによつて文化社会学の二つの方針が対立してゐたと解しても良いのである。

吾々は知識（乃至精神的所産）を関係付ける基盤として文化的基礎や社会的基礎を考える場合——此の具体的形態の詳細は第一部に述べたマートンの分類(一)を参照せよ——に於いても此の区別は一応暫定的なものであつて文化的と社会的の区別は勿論一線を以て劃さる可きものではないのである。然し之を大きく二方針とすれば、前者を基礎とするものが主として精神的不変的存在による上構の説明であり有機的関係として両者の内的結合、構造的一致、適合等の表現を以しその関係が示されるに対し、後者は一義的因果関係により決定原因制約依存拘束等の表現を以て其関係が示され上構の下構への影響は比較的軽視される。然し人間存在は常に環境による被制約性と自覚的目的性との対立と統一の中に動いてゐるのであつて現実的に作用の優位を一義的に決定する事は不可能であり、精神は実在的要因に

より制約を受けるにせよそれは決定を意味するのでなくそれ自体の可能的自律性を有するものであつて、唯可変的自由として下部構造による価値自由の停止がありうるに過ぎないと考えれば反マルクス的知識社会学は多かれ少かれかかる基盤の上に立つてゐると見るべきで、前述のP・ランドベルクの意味内容と意味性格の区別の如きもこの一例であると云えよう。亦下構の制約要因も社会的段階に於いて異なるのであつて、シエラーの実在的要因の精神に対する水門の開閉もこれを論じてゐたのであり、マンハイムが特に決定の語を避け拘束の語を使用してゐるのも精神が何等かの自律性を有してゐる事を示そうとする意図に出たものであつた。吾々の立場に於いて社会が文化に対し支配的であるという事は存在と意識の一義的決定関係としてではなく、個人の撰択や種々の参与の形式が存在する事を含めた意味に於いてである。社会学の問題は先づ客観的事実の平面より出発しなければならない。個人及び集団に於ける一文化の受容や排拒は現存の綜合的価値体系への順応の如何に左右される場合が多いが、其の他にも種々の社会的心理的な条件が複合してその撰択の動機を決定するのである。

一般に吾々は人間に就いて其の現実的内容を捨象した謂はゞ真空の中に動く人間を考える事は出来ない。構造的には人間は常に一定の集団の構成要素として集団を支持し同時に集団に規定された人間であり、その何れかの発生的優位を問う事は無意味である。その限り集団は重要な範疇であるが、集団は構造原理をもつと共に何等かの価値体系であるという意味に於いて既に文化的(制度的)刻印を担つてゐるのであり、抽象的人間が存在しない様に抽象的集団は存在しない。従つて人間の相互関係という場合、それは単に人間の心的相互作用(ジムメル)が行はれてゐるというに止まらず、一定集団内に於ける個人が一定の文化的秩序の下に於いて顕在的潜在的に或は合理的非合理的に関係を結ぶ事を意味するのである。然し私は現実的には無限に多様であり且微妙な人間関係を徒らに網羅し枚挙することなく、社会

学の中心課題を各個人によつて共有されてゐる関係様式、即ち関係をして関係たらしめるものに置くのである。[30]関係は社会の構成原理としてのみ妥当する。玆に私は社会の概念図式として全特殊文化を貫き、且人間関係を統一的に秩序付ける範疇を挙げる事が出来る。但しこれは関係に論理的に先行してゐるのみで時間的に先行してゐるのではない。嘗て分離された形式と内容は玆に再び統一されかゝる基本概念を以て社会の全体的認識に進まねばならないであらう。

如是吾々が現実的人間関係を考えるならば如何なる場合に於いてもそれが一定の文化的秩序に不可分に結び付き且その限りに於ける関係に他ならぬ事を見逃す事は出来ない。抽象的な結合分離協同闘争関係は思惟し得ず、それ等は常に意味内容形態を異にした歴史的社会関係としてのみ観念し得るのである。文化は一般に云はれる様に斯かる関係を支持し発展せしめる作用の所産としてのみ現われるのではなく、それ以前に関係を関係たらしめる様式として存在してゐるのである。かゝる意味関連に於いては文化は相互作用を営む人間の関係に由来すると同時に相互作用形成の決定要因となるものである。カントロウイッチを初めフイアカント、ガイガア、マンハイム等の社会学組織に於いて、夫々のニュアンスはあるにせよ一貫した方法論的見解は文化社会学を形式社会学の延長と考え、[31]文化は関係の過程の結果として客観化されたものを意味したのであるが、単なる形式的関係から内容的文化が生ずる事は原理的にも矛盾であり、これを避ける為に関係そのものは最初から文化的意味を有して居り同時にその集団的構造は意味構造でなければならぬという事になるであらう。

吾々は現実的なABの関係に於いては既にその関係をして関係たらしめてゐる処の関係主体Xを予想し且これを必要とする。これは単に構造的な場としての集団であるのみならず、その関係の在り方を規定する一定の秩序をも包含してゐる。AとBが関係し得るのはその両者を共属せしめる組織の存在する限りに於いてである。此の関係を現実的た

らしめるもの――是亦無限に存在するが――就中制度を中核としこれによつて貫かれた社会構造を私は社会体制と名付ける。これは個人間の心的相互関係という平面的図式ではなく、両者が一定の統一体を共有する事によつて織り出される立体的図式を示すものであり、これに於いて主観的客観的価値体系の統一をも意味してゐるのであつて、それは基礎的な構造として凡ゆる社会性の基準と為す事が出来るであらう。勿論かゝる秩序の統合性は常に動態的に協同対立調和の反覆過程にある。而して前述の如く各個人が協同的乃至競争的に関係してゐるという事は彼等が集団内の一定の地位に於いて共通な文化的要素の統制(組織的、無組織統制であれ)の下に於いて而も客観的主観的な動的均衡を保持してゐる事を示すに他ならないのであつて、それが一つの統制機能として各成員を強固に拘束する程その集団は強固な統一を示すのである。此の文化的諸要素とは経済政治法律宗教芸術等の価値体系であるが社会学は単なる文化でも形式的集団でもなくそれ等を関連的に一つの秩序に於いて媒介的に統一する社会体制を主要な対象とする事によつて特殊科学たりうると共に、諸社会科学領域を包含しつゝ而もその何れでもない中心点を獲得する事が出来るのである。

如是吾々は形式と内容を具体的統一に於いて媒介的に把える社会の綜合的認識を支持するが、かゝる社会概念はすぐれて現実的に事実的認識より出発するものでなければならない。従つて従来の如く歴史哲学に墮し、或は無色な形式的分析に止まつてはならぬ事は論を俟たぬ処であるが、文化と集団との関連的全体を静態的に考察した構造論と動態的に考察した変動論が一般社会学を構成する事によつて個別化的認識に亘視的理論を提供する事になるであらう。これは勿論形式社会学派に於ける一般社会学とは異なるものである。かゝる概念構成は社会体制変動の基本的傾向や各体制の類型と知識類型との関係等の基本的図式を与え、凡ゆる現実的研究の指針たらしめるのである。此の両者は

相互補足的であつて、各個別科学的研究の成果を無視した綜合的認識がありえぬと同時に、吾々の現実的事実分析は嚮導概念の導き無しには何一つとして遂行されないのであつて、プログラムのみ多い事実の羅列はこれを一つの体系の中に見なほす科学たりえず一般理論の形成にも役立たないのである。此の点に就いて現に米国社会学の中に於いても自己批判の声が起つてゐるのは当然なことであると云えよう。特にこれは社会行動主義への批判である。「吾々が包括的な原理を発見し公式化し適用する事を断念するならば、文化社会学或は如何なる他の方針であれ成功し得ないのである。多くの人々は社会学が問題とするのは事実（然も十中八九は数と同じ意味である）であつて理論ではないと云う。然し此の主張はそれ自体最も常軌を逸したものである。というのはそれは事実から事実を事実たらしめる特性、即ちその意味関係もしくはその意義を奪うものに他ならないからである。」[33] かゝるマッキーバーの駁論を俟つ迄もなく、人間関係的科学たる社会学の自然科学化は否定されねばならない。自然科学的方法は凡ゆる現象を要素的に分解し量化する。然し人間行動に関する限り全体としての現象の要素の要素的分析のみが人間行動を具体的に把握する事にはならない。何故なら精神的要素の数量化は極めて困難で（原理的には不可能である）各要素は夫々質的に異つてゐる為、それを比較する共通の単位を樹てる事が出来ない故に現在の統計的方法が如何程現実に迫りうるか疑問である。刺戟―反応の公式を自発的に調整してゆくのが人間本然の姿である。数量化への過信は数字の網の目から絶えず零り落ちる何物かに気付かない。科学は便宜上綜合と分析の方法を分離するが、此の場合一方は無意識的にも他方を補正してゐる。両者は対立闘争の立場を作る事なく、現実解明の為に演繹から実験に到る法則定立科学の凡ゆる方法が適用されねばならないのである。[34]

更に分析的傾向は歴史主義に反抗する余り知識と社会との内的関連を無視して両者の外的関係の観察に止まらうと

する。確かにパァスナリテイ、真理(知識)、社会体系は一応別個の範疇に於いて考えられる。而して玆にこれを媒介するものが地位(status)と役割(role)の理論である。地位とは他者との関係に於いて成立する集団を焦点とした概念であり、役割とは人間の機能に焦点をもつところの即ち地位の動態的な概念であつて、前述のツナニェツキイの知識社会学も此の役割の概念を中心に構成されてゐる。勿論此の役割は単なる職業上の意味ではなく各社会圏の交叉の中心に立つ個人の全状況の表出であり、人間関係を構造機能概念として捉える限り整備された理論を呈示してゐるが、それは稍々もすれば知識の皮相的な把握に陥る危険を否む事は出来ない。凡ゆる文化は一方では理念としての精神体系であると共に他方では社会生活形式に対する表現即ち人間集団に妥当性をもつ秩序体系である。ガイガアの云う如く、文化は他人の共感を求める表現として自我と他我との結合の価値意識を基礎とする限り、本質的に社会的なのである。[35] 吾々に対して真理体系自体は問題ではない。此の真理は表現されなければ無意味であり、その表現手段として吾々は文字、概念範疇、表現様式等を用うる限り、社会体系は常に真理体系の中に入り込み真理自体を圧迫する。亦或る価値体系もその周囲の現実的状況に従つて絶えずその価値を変じ別個の意味を獲得する場合の存在する事は吾々の日常に経験するところであり、更に同じ概念表現も各時代各階層によつて異なつて使用される事も歴史が証明してゐる。従つて概念の意味分析や思惟範疇の構造、前提される思惟様式の分析等なしに知識の事実性の領域に於いて問題を進める事が出来ないであらう。役割の概念は分析要具としては重要且必須な概念であると思うが、其処に表現されるものゝ外的観察のみならず其の意味が各状況に則して問われねばならぬのである。

社会学の自然科学化への拒否は必然的にその観察方法に於ける理解の重要性を示す。[36] 文化社会学は外的認識と共に内部からは人間生活を規定する現実的な精神的動機をその作用関連に於いて開示しようとする。かゝる有意味的関係

に対し理解的方法が用いられて来た事はM・ウエーバー以来周知の事であるが、それは理解によつて対象化された事実が他の事実に対して有つ因果関係（共在・継起関係を含む）を無矛盾的に説明しようとするものである故に単なる直観からは峻別される。理解は畢竟主観性から離れる事は出来ないのであるが、その上下方に厳密な制限を行う事によつて客観性を保証する事が出来る。ゾムバルトが云う如く、(37) 或る現象を理解するとはそれを吾々の既知の関係に引入れる事を意味する。即ち理解の認識は、自己にも為しうるところのものゝみを認識しうること、亦同じものによつては唯同じものゝみが其の本質を認識するという二つの洞察に基づいてゐるのである。「凡べての効果的思惟は直覚的であり、凡べての明白な思惟は合理的である。」科学的思惟は常にRatioを必要とし、これが科学的認識に対して観察されるものの範疇的把握を与える。理解はそれが絶対的精神の領域に踏み入らず主観的客観的精神の領域を動いてゐる限りそれは形而上学ではない。然し理解の限界はそれが下方、即ち無意味な記号文字態度及び上方、即ち絶対的領域、「何であるか」の領域を超えて「何であるべきか」を問う場合に現はれる。「茲に於いて吾々は真理を発見する為に理解的方法とは異つた研究方法を用ひる形而上学者に吾々の認識の糸を譲るのである。」ゾムバルトの此の見解はM・ウエーバーの立場に同調するものであるがウエーバーが説明的理解を重視しつゝ理解の明証によつて理想型的概念を構成した時、社会認識としての理解は合理性に基礎付けられてゐたのであつた。科学は合理的明証を頼りに事象の因果関係をその蓋然性に於いて示すのみである。社会科学はかゝる法則学的認識を類概念の論理形式の下に整理してゆく以外に途はないとウエーバーは考へる。勿論理解が合理的明証を多量に有するにせよ、それ自身では理解の経験的妥当性を証するものではなく単に因果的仮説にすぎないのであつて、こゝに他の非合理的な意味関連が偏差として科学の無限の研究を要請する。かくて理解的行為に於いては普遍妥当的な真理でなく相対的歴史的妥当性をもつた

事実が認識されるにすぎない。ウエーバーは経験的実在の思惟的整序の為に理想型的概念と共に自然科学的計量を重視していた。[38] 然し問題は未だ残る——即ち彼の理想型概念構成に就いてである。

私は理想型概念構成が重要な社会学的発見機能を有ち、特に過去の歴史的研究に対し或る場合は用いられねばならぬと考えるのであるが原則的には寧ろ屢々主張されてゐる現実型の概念を採り度いと思う。理想型は歴史的素材を以て構成されるがその特質の一面的高昇に於けるウトピーはその主体性を研究者の側に特つ概念である。[39] これに対し現実型はその主体性を客体の側に持つ謂わば歴史意識の社会的範疇とも云うべきものである。勿論此の場合全き客体的概念というものはあり得ず、何れに主体を置くかの程度の問題であるが、現実型はすぐれて実証的な社会調査を基幹として構成される。然し其処には単なる統計の集計のみならず理解的方法を以て補足されねばならない。それでこそ現実型として嚮導概念の役割を果す事が出来るであらう。勿論理想型も重要な発見的機能を有つ。「然し此の様な理想型も完全に言語化され定型化されてしまうと或程度その影響力を失い始める。それは一箇の独立した存在となり、或特定の状況に対する正当な反応を示すものでなくしてそれ自体が或特定の問題に対する正当な反応となるに到る。[40]」というリントンの意見は肯緊されるであらう。茲に何故ウエーバーの概念構成に論及し、現実型の理論に関説したかはそれが社会体制の把握に基本的な操作概念となるからである。勿論ウエーバーの理想型は鋭い歴史家の洞察に基礎を置いてゐたが然し吾々は凡ゆる現実解明の科学的手段を用いて獲得した具体的歴史的事実そのものから出発した現実型を以て社会体制の基準として考えるのである。

社会学に於ける分析的方法の限界は人間行動の要素的分析から人間行動の綜合的把握に進ましめる。人間的行動は意味的行動でありそれは人間主体と環境との動的綜合として存在する。社会体制はかゝる人間の行動を基礎とはする

が、個々の行為そのものではなく体制秩序を維持するところの型式化され標準化された行為を問題とするのである。体制としての社会はかゝる諸力の関係的統一の場に他ならない。然らば体制の考察は如何なる観点から為さる可きか。云ふ迄もなく社会体制は動的過程の中にあるが、吾々は其の一断面を抽象する事によつてその現実型を構成する事が出来る。就中体制を秩序付ける社会統制力及び各機能集団の構造関聯等の問題を繞つて巨視的微視的に凡ゆる社会諸科学の協力による研究が必要である。此の場合の分析単位となるものは各成員によつて共有されてゐる社会的行動様式である事は前述の社会体制構造の原理から明らかであらう。言う迄もなく、凡べて人間行動は譬えそれが本能や衝動によつて支えられてゐるにせよ、文化と関係し合う事によつて始めて意味行動となり玆に行動様式を生み出す。かゝる行動様式はそれが組織化される事によつて慣習となり法律等の制度となつて社会体制の意味体系を構成するが、それは亦反つて人間行動や判断の基準となるものであり、これに対する是認によつて社会的統一が保持されるのである。於是リントンの述べる如く、社会の成員は一定の文化型を分有し共通の価値体系を認めて居り、而して此の完全に分有された文化の中核が伝達される事によつて該社会の成員に共通の思想が与えられるようになるのである。此の価値体系は文化に則して云へば文化型式であり、個人的行動から云えば行動様式であり、集団的特質から云えば社会体制ともなるであらう。それ故文化複合としての社会はその考察の観点に従つて社会人類学とも社会心理学とも社会学ともなり得るのである。

社会体制は相互作用する人間の多数を包含する社会行為の体系であつて[41]、行為が組織化される人間関係の鞏固な型式から構成されるのであるが、それは同時に人間の行動を方向付ける客観的文化的価値体系である。それは単に凡ゆる文化体系の綜合という意味ではなく、各文化項目は関係様式からのみその構成要素として問題となるのである。一

般に文化は物質的非物質的文化の間に或仕方としての文化を区別するのが普通であるが、これは行動的文化、制度的文化、生活構成的文化等[42]と呼ばれ習慣制度或は広義の技術[43]を指すものとして、人間によつて創られると同時に人間を拘束するところの社会的に型式化された行動体系であり、即ち社会的承認を得たものに法律、得てゐないものに慣習、物の考え方などの様式流派を含むものに広義の技術等が考えられる。かゝる文化型式は時に文化複合の意味に、或は文化に形態を与える鋳型、或は文化の形成される骨組等の意味に解されて居り[44]、何れも人間行動に方向を与える第一の文化的前提である。然し乍ら人間はかゝる行動様式に従うと共に他面それに対し意味的な反作用を行う。行動様式は或意味で各個人の意味行動の最大公約数を示すと云えるが、完全に同じ個人、同じ階層にある個人といふものは存在しない故に各個人は各特殊な地位に於いて新らしい意味体系への傾向を示す事が出来る。これが体制変動の一要因である事は後述するが、如是社会体制は常に人間の意味的行動に支えられ、而もその客観化は制度化されて逆に人間の行動を拘束するといふ継起に於いて理解するならば、社会体制が何等かの制度をその本質的構成要素としてゐる事が理解されるであらう。制度とは一定の永続性をもち社会的要求を充足する文化型式の機能的統体であつて[45]、それを組織化された集団の如く考えれば広義の社会を指し、型式と考える限り制度と云えやう。各個人は共通の社会的基準に従う事によつて統一を与えられ、その共通の関心態度を持つ事によつて集団を形成する。制度は社会に於ける人間的行為の強制的要因であり又その結果である。勿論吾々は制度の下に単に法律的政治的制度のみならず他の凡ゆる技術的文化的制度を包含せしめる。人間の意味行動とはかゝる制度の下にあり而もそれを創造的に綜合する主観客観の統一に他ならない。従つて凡べて社会的行為とは或意味で制度的行為であり、社会関係とは制度的関係であり、社会集団とは制度的集団であると謂う事が出来る。即ち一般に文化的秩序は人間行動に於ける関係の秩序である。それ故生

産関係の概念にしても制度として理解されるのであつて、制度的要素を含まぬ生産関係の概念は単なる抽象に過ぎないであらう。かくて制度は共同生活事象の相互関係と統一の媒介を為すものであり、社会体制はかゝる統一の場に他ならない。制度は具体的文化内容と結び付かない限り、それ自体としては空虚な概念であり常に文化的複合の制度としてのみ存在する。(46) 例えば単なる教育体系としての教育制度は在り得ず、それは常に一定の国家の政治的制約とか経済的条件の下に於ける教育制度に他ならない。亦単なる政治概念としての政治制度とか純粋な信仰体系としての宗教制度なるものが現実に存在し得ぬ事は明らかであらう。それ等は絶えず諸他の制度と複合関聯しつゝ相互に交叉し合つて茲に一つ一つの社会体制の中核を構成するのである。かくて吾々は社会体制の構造様式として制度を媒介的中構とし、その両極に観念的、物的諸構造を統一的に秩序付けた組織を考える事が出来る。所謂上構下構には制度を媒介とする両者の促進抑制の関係が存在するのみで一義的決定関係は存在しない。而も其の関係は社会体制の、(1)安定期、(2)偽似安定期、(3)変革期に於いて其の様相を異にするのである。(47) それが如何なる意味での安定期であり変革期であるかの分析は後述するが、差当つて安定期とは社会体制の観点からみれば制度的に不調整無き事であり、此の場合上下構は中構を媒介として秩序付けられる。偽似安定期とは制度や価値体系への反作用が権力等によつて抑圧されてゐる場合で上構への抑圧は増大し観念形態は分裂的性格を帯びる。変革期とは社会体制の最も脆弱な場合で、新らしい体制を望み而も制度の確立に到らない無秩序な状態を現出する故に、上構と下構は中構の媒介を経ずに直接に関係する。かゝる相異は社会階層に於いても検出する事が出来る。如是諸文化の複合が現実的共同生活秩序に於いて如何に具体化されてゐるかを分析すれば、吾々は一定の社会体制に於ける優越的制度関係を摘出する事が出来るであらう。かくて知識の社会学的研究とはこれを基礎にして能うる限り現実に則した社会の基礎構造即ち体制概念を構成

し、独自の嚮導概念を媒介としつゝ個別的知識との関係を問い、其の制約性関係を確認せんとするに他ならないのである。その詳細は後に述べる。

ギルヴィッチは従来の制度の概念が余りに包括的であり柔軟な慣習も規則性を異にした集合的行為も一様に取扱う事を非難した「吾々が少しでも精密な分析を企て亦社会的現実の段階の図式を研究しようとすれば制度なる言葉の有害なる事を信ずるであらう。」(48) 勿論吾々は制度の狭義な取扱いのみに満足するものではなく其の種々な変種の具体的研究を必要とするのであるが、然し機能的に分化した制度も常に全体としての体制に於ける制度との相関々係の中に確かめられねばならない。社会集団の成立が常に何等かの秩序に於ける成立であるとすれば、社会体制は単なる制度よりも広義の概念である。現実の各段階を可能ならしめ、且諸機能集団に浸透する体制の基本構造とその変動を巨視的に見定め、それと共に動く各特殊体制との調和不調和乃至反作用が研究されねばならない。此の問題は必然的に吾々を社会階層の問題に向わしめる事になる。何故ならば社会階層とは一定の社会体制を構成してゐる人間個々人の種々のランキングを指すものであつて行動様式と共に吾々の思惟や行動の枠を規定する第二の範疇であるからである。吾々は各社会的地位に於いて夫々の役割を営んでゐるが、各社会階層の交叉の中に立つ人間は其の各役割間の矛盾適応の中に於いて自己の態度を表出する。然しかゝる役割間の相殺促進の研究と共に吾々の思惟行動を規定する制度と階層との構造関聯が先づ問われねばならないのである。

社会体制は多元的でありうる。例へば国家といふ包括的体制からその内の諸集団の体制の如き下位の体制を考えれば一社会は決して平面的に同一体制で蔽われるものではなく多数体制の複合である事が理解される。下位体制は一つの大きな価値体系に貫かれてはゐるが、それは亦独自の価値体系を有してゐるのであつて、茲に体制変動文化変動の

萠芽が胚胎する故に諸階層の質的な相異が重視されるて来る。これは具体的歴史的分析の問題であるが、特に一つの価値体系をもつ社会体制の内にあつて階層の相異に従いその価値体系への参与の仕方も亦異なる事が認められる。即ち一価値体系が個人に対し拘束性を有つといふ事は、凡ゆる人間に対し一様に一定の拘束性をもつといふ事ではなく、個人が一定の文化を支持し承認する限りに於いてゞあるが此の拘束性には種々の強度のヒエラルキイが成立つ。亦茲に重要な点はその支持非支持の仕方に就いてゞあつて、或価値体系に反対するといふ事はそれを支持しないといふ事ではあるがそれは拘束を受けぬ乃至は参与しないという意味ではなく参与への別個の形式であるといふ事である。私は一応外的拘束性と内的拘束性に区別してみよう。外的拘束性は拘束者と被拘束者との表現的一致或は相応を指し一般に決定拘束等とよばれてゐるものであるが、反之内的拘束性は拘束者と被拘束者とは函数的に必ずしも一致せず（拘束性が無いのではない）内面的には或拘束をうけつゝ然しその表現が異る場合を云うのである。従来此の方面の理論は余り注目されてゐない。合理的支持非合理的支持の分類[49]のみでは不充分である。より具体的に分類すれば、一定の価値体系への参与の仕方は次の如く分類される。

- 積極的参与—肯定
  - 積極的肯定（合理的社会性）
  - 消極的肯定（同調的社会性）
- 消極的参与
  - 否定
    - 積極的否定（攻撃的反社会性）
    - 消極的否定（退行的反社会性）
  - 無関心
    - 積極的無関心（知識人的非社会性）
    - 消極的無関心（虚無的非社会性）

存在拘束性の具体的研究はかゝる社会心理学的分析なしに進める事は出来ない。前述の如く社会の安定期と変革期、或は上中下流階級や階層に於いて拘束の程度には種々の段階が存在する。その態度に於いて或価値体系への積極的否定は寧ろ社会への参与の熱意を示し、積極的な無関心は価値を慎重に検討する知識人的態度を示す。亦凡べて消極的な態度は何れにも浮動する限界人的態度を示すものである。更に現実的把握の為に態度の意味分析や社会体制の構造分析と共にその動態的把握が要請されるのである。

吾々には社会変動論[50]の下に社会解体をも含めた広義の概念を理解する。此の際社会変動とは社会体制秩序の変動を意味するのであるが一般的前提から云へば此の変動は社会に於ける形式（社会の秩序）と内容（生活の実態）との間の絶えざる葛藤の中に胚胎するのである。社会集団を担うものが人間である限り、何等の矛盾を含まぬ社会秩序なるものは現実には存在しない。此の矛盾が或る外的条件によつて促進され、その不適応が暴露されるに及び不断の変動が繰返される。その変動の与件に就いては従来経済的技術的或は文化的条件が各学者によつて提示され[51]、文化的遅滞の理論[52]或は社会解体に於ける諸学説[53]を生んだが、文化の荷担者たる人間の意欲を無視しては現実的な解明は為し得ないであらう。就中社会の分化は個人の地位を複雑にし、それは常に新らしい意味体系への傾向を示し、各階層は独自の価値体系を構成する事によつて下位体制は上位体制と抗争する。如是自然的技術的条件が人間を変革するのみならず、人間は積極的に環境を克服し適応せしめてゆく過程即ち文化綜合への主体的態度の在り方も亦考察の対象とならねばならないのである。かゝる人間行動が社会体制と如何なる関係（例へば抑制促進等）にあるかに就いては従来よりも更に詳細な分析を必要とするであらう。茲に其の外廓を提示するに当り、基礎的な社会過程としての一般理論は省略し、在来文化Aと新文化Bとの関係を、㈠AとBとの並列、㈡AのBによる代置、㈢AとBとの綜合、の観点か

らのみ概説してみよう。

㈠は一応AとBとの限界的場ではあるが両者が根本的に抵触しない場合には社会全体の支持を得易いが、社会的基礎を異にしたイデオロギイ的文化の如き場合は一部の支持を得るに過ぎない。これを社会性の側面よりみれば、(1)社会に分裂葛藤なく支持される場合、(2)分裂葛藤を含みつゝ支持される場合となり、(2)はそれが一応政治的文化的権威によつて均衡を保たしめられてゐるが、此の場合は社会階層の分化に従つて種々の価値観が併立し、所謂自由放任的予定調和をその統一原理とする自由主義の段階の如きがこれに相応するであらう。これは明らかに従来の社会がBを受入れる余地のある事を示す。然しこれは偽似安定期であつて階層間の緊張の激化の中に次の段階に移行する機機が存在する。

㈡はAのBよる代置であるが此の態度の表現にも二つの場合が存在する。(1)社会状件の変化或は強制力によつてAが単にBによつて置き換えられる場合。多くは急進主義。(2)形式的にはAの形をとり内容的にはBに変化してゐる場合。これはAの意味の再解釈で過渡期変革期に多くみられる保守的傾向である。(54) 即ち社会が在来文化形式の破棄を許さない時それに積極的な意味を賦与するものであつて（知識階層）この場合一社会内にあつて同一文化が諸階層によつてその意味を異にして解されるといふ現象を生ずるのも此の為である。

㈢AとBとの綜合。人間の主体的自覚は文化の綜合の途を準備し、社会的安定はその綜合を可能ならしめる。於是集団に特有な価値体系の確立は共同生活の下に於ける共通傾向をもつ生活経験の統一の中心を形成し、具体的に一つの綜合的社会体制として現実化される。然し現実的に凡ゆる階層的下位体制が一つの制度によつて貫かれてゐる事は殆ど稀れであり、それ故制度と諸階層との構造関聯が如何なる関係にあるか、その合理的非合理的規制を確かめる事

が社会学的帰属に重要な課題となるのである。

以上の概観によつて示された如く、凡ゆる知識と社会との関係はその妥当範囲を制限することなく単に固定化された上構下構の一義的規定関係によつては充分に把握する事は出来ず、亦文化としての社会の部分と全体に於ける機能的把握も外面的説明に陥り易い事を指摘することによつて、社会体制概念を中心とした綜合的及び分析的研究の協力と其の動態的把握の必要に就いて大要を述べて来たが、此処に中心課題たる各知識及び人間そのものゝ類型、就中知識人の区分及びその地位、機能の問題、或は各特殊文化の社会学に於ける基本課題等に就いては第三部（統篇）以下に譲る事にする。[55]

（未完）

註及び文献

（1）茲に知識社会学の名称に於いて思惟、知識、世界観の社会学及び或意味で所謂連字符社会学（Bindstrich-Soziologie）或はギルヴイッチの用法で Sociologie d'esprit の基本問題を包含してゐる。

（2）K. Mannheim, Ideologische und soziologische Betrachtung der geistiegen Gebilde. (Jahrbuch für Soziologie II Bd.)

（3）此の（1）ではマルクス的なものが（2）ではシェラー等が考へられてゐる様である。尤もマンハイムは後に両者を批判し、特に普遍的イデオロギイ概念に於いて知識社会学をマルクス的イデオロギイ論から区別する。

（4）R. Unger, Literaturgeschichite als Geistesgeschichte.

（5）この問題に就いて A. Riegl, Gesammelte Aufsatze. Einleitung. R. Worringer, Formproblem der Gotik. 及び M. Dovorak; Kulturgeschichte als Geistesgeschichte（編輯者序文）然しかゝる美術史の精神的基礎付けに対し、吾々は更に精神史の社会学的基礎付けを求めねばならない。

（6）意味発生的解釈の無数の例を茲に挙する事は不必要であると思はれる。例へば芸術の領域に於けるテエヌ、ギュヨー、グロッセとか歴史発展の背後にある要因の探究として例へば種族（ゴビノー）、気候（ハンチントン）、人口（コスト）、環境（バックル）等。

(7) W. Dilthey; Weltanschauungslehre. Ges. Schr. Bd. 8

(8) 例へば自由の観念論者として同じ系列に属し乍らポリス的基盤に於けるプラトンと啓蒙主義末期の市民的基盤に立つカントを同視して語る事は無意味であり、亦同様な事は客観的観念論に於けるゲーテとかブルノーに就いても云い得るところである。

(9) K. Jaspers, Psychologie der Weltanschauungen. 然しヤスパースの「世界観の心理学」が個人の内的体験に局限され、理解心理学に立脚しつゝ而も実存主義の萠芽を示してゐる事を考えれば、是亦吾々の主題ではないのである。

(10) エンゲルス、J・ブロック宛書翰 (1890. 9. 21.) 或はH・スタッケンバーク宛書翰 (1894. 1. 25.)

(11) G. Salomon, Historische Materialismus und Ideologienlehre. (Jahrbuch für Soziologie II Bd) に於けるF. Tönnies よりの引用。

(12) この一群に就いて「マルクス主義芸術理論叢書」(昭4) 就中フリーチェ、プレハーフ、ハウゼンシュタインの諸労作を参照。亦 W. Hausenstein. Die Kunst und die Gesellschaft

(13) M. Adler; Wissenschaft und soziale Struktur (Verhandlungen der Vierten Deutscher Soziologentages 1925)

(14) E. Lederer; Aufgaben einer Kultursoziologie (Erinnerungsgabe für M. Weber.)

(15) M. Scheler; Versuch zu einer Soziologie des Wissens の巻頭の論文 Probleme einer Soziologie des Wissens は多少の改修を加えて Die Wissensformen und die Gesellschaft. に収録。更に Weltanschauungslehre, Soziologie und Weltanschauungssetzung (Moralia) 等が参照さる可きである。

(16) K. Mannheim; Wissenssoziologie (Handwörterbuch der Soziologie) Das Problem der Wissenssoziologie 及び Ideologie und Utopie 等参照。

(17) 例へば E. Tuchtfeldt, Zur heutiegen Problemstellung der Wissenssoziologie (Zeitschrift für die gesamte Staatwissenschaft. 107 Bd. 4 Heft.)

(18) P. Landberg; Zur Soziologie der Erkenntnistheorie. (Schmoller Jahrbuch 55 Bd II)

(19) Von Schelting, H. Speier. の批評に就いては共に American Sociological Review, I. No. 4

(20) W. Mills; Methodological Consequence of the Sociology of Knowledge. (American Journal of Sociology 1940. Nov.)

H. Speier; The social Determination of Ideas. (Social Reserch V, 2)

(21) F. Znaniecki: The Social Role of Man of Knowledge

F. Znaniecki; The Present and the Future of Sociology of Knowledge (Soziologische Forschung in unsere Zeit. L. von Wiese zum 75 Geburtstag dargebracht.)

(22) R. Merton; Sociology of Knowledge (Twenty Century Sociology. 或は Social Theory and Social Structure)

(23) P. Sorokin, Social and Cultural Dynamics 或る重要な理論を提示してゐるが数に制覇する。

(24) A. Toynbee, A Study of History

(25) De Gré, Society and Ideology. An Inquiry into Sociology of Knowledge; L. Wilson; The Academic Man.; J. Bernal; The Social Function of Science 共に参照の機会を得たるもギュルヴィッチの次の論文に於いてその一端を覗う。

(26) G. Gurvitch. Sociologie de la Conaissance et Psychologie collective. (L' annuel Sociologique. 1940—1948. 3)

(27) la sociologie en profondeur の分類に就いては G. Gurvitch, La Vocation actuelle de la Sociologie に拠る。これは Sociology of Law. (1942) や Social Control. (1946) よりも精密になつてゐる。

(28) R. Merton, Social Theory and Social Structure.

(29) 難波紋吉「社会と文化の関係」、尾高邦雄「社会学の本質と課題」

(30) これは M. Ginsberg, 等の見解に近い。

(31) H. Kantorowicz, Der Aufbau der Soziologie. (Erinnerungsgabe für M. Weber.) A. Vierkandt, Gesellschaftslehre. T. Geiger, Soziologie. (Handwörterbuch der Soziologie) K. Mannheim, Die Gegenwartsaufgaben der Soziologie.

(32) E. Shils, The Present State of American Sociology.

(33) R. Maclver, Gegenstand und Methode der Soziologie (Soziologie von Heute. herg. von R. Thurnwaldt)

(34) これは前掲「社会学の饗宴」に於いてA・ウルター、P・ソローキンの共に強調するところ。

(35) T. Geiger, Die Gestalten der Gesellung

(36) 理解方法及び解釈学の成立に就いて、最近の興味ある論文として R. Wanstrat, Die hermeneutische Methode in der so-

ziologischen Forschung (Schmoller Jahrbuch, 69. 6 Heft.)

(37) W. Sombart, Die drei Nationalokonomien.

(38) M. Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. の問題が統計より始められてゐる事などこの例である。

(39) 武田良三「社会学の構造」

(40) R. Linton, The Cultural Background of Personality.

(41) T. Parsons and Shils, Toward a general Theory of Action. 其他、T. Parsons, Social System. 等。パースンズは社会学を社会体制の学とし、行為体系なる概念図式を以て、社会体制のミクロ的分析からマクロ的認識の構成に進んでゐる。社会体制論の各論に於いて相異はあるが、全体としてパースンズに聴くところは多い。

(42) P. Sorokin, Society, Culture and Personality. 新明正道「社会本質論」尾高前掲書等。

(43) K. Mannheim, Man and Society. に於ける社会的技術を参照。

(44) E. Eubank, Concept of Sociology. C. Wissler, Man and Culture. A. Goldenweiser, Cultural Anthropology.

(45) J. Gillin, Cultural Sociology.

(46) R. MacIver. Society. Its Strucure and Change. 制度的複合に就いてはマッキーバーの所論が適切である。

(47) 早瀬利雄「社会変動論の序説」に於いては此の（1）と（3）が注目されてゐる。

(48) G. Gurvitch, La Vacation actuelle de la Sociologie.

(49) 松本潤一郎「文化社会学原理」

(50) 米国社会学に於ける文化変動論の多くは変動の要因を発明や文化伝播に求め、詳細な実証的研究はあるが、一般に理論的に粗雑であり綜合的把握に乏しい憾みがある。

(51) 特に T. Veblen, Theory of the Leisure Class. P. Sorokin, Social Mobility.

(52) W. Ogburn, Social Change. オグバーンへの批判に就いて J. Mueller, Present States of the Cultuaal Lag Hypothesis. (A. S. R. Vol. 3. No. 3) W. Wallis, The Concept of Lag. (A. S. R. Vol. 19 No. 5) 難波紋吉「文化社会学と文化人類学」

等参照。

(53) E. Mayo, The Sociol Problems of an Industrial Civilization. E. Durkheim, Le Suicide. J. Dewey, Human Nature and Conduct. 等に注目すべき見解がある。

(54) 拙稿「独乙啓蒙主義の社会学」（哲学廿九輯）は此の問題を中心に考察したものである。

(55) 紙幅の関係から本稿は分割掲載される。