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

Title	実践的価値判断の論理的基礎 : M・ウェーバーの没価値性理論を中心として
Sub Title	Logical foundation of practical value-judgement
Author	富田, 重夫
Publisher	慶應義塾経済学会
Publication year	1954
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.47, No.9/10 (1954. 10) ,p.894(24)- 923(53)
JaLC DOI	10.14991/001.19541001-0024
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19541001-0024

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.

實踐的價値判斷の論理的基礎

——M・ウェーバーの沒價値性理論を中心として——

富田重夫

一

或る歷史的な時代或は社會が、多くの矛盾と弊害を露呈し、對立や鬪爭の眞中に不安定な過渡期的樣相を示してゐる時、人々の關心がかゝる現狀の分析に止まらず、その改良乃至變革と、來たるべき新たな世界の豫測へと指向するのは蓋し當然の事柄である。又それと共に實踐的價値判斷可否の問題は、かゝる時代の一つの焦點的課題と考へられる。實踐的價値判斷に對する現實的要求が强ければ强い程、それが如何なる論理的根據に基いて可能であり、又求められるべきであるかが明らかにせられねばならない。所で價値判斷に關する論議の一つの出發點がM・ウェーバーの沒價値性理論にある事は殆ど異論がないであらう。こゝに於いても、ウェーバーのこの理論を中心にその問題を檢討して行く。そしてその主眼點を價値判斷の論理的根據において之を考察せんと思ふ。例へば、M・ウェーバーに於ける科學者の沒價値的態度の要求が、如何に當時のドイツ資本主義の發展狀況や、亦その學會の風潮（への對抗）から生じたものであらうとも、それが沒價値性理論として體系化されるには、要求それ自體の合理化の過程が存しなければならない。或は又彼の理論が、彼の意圖せざる結果に於いて、ドイツ獨占資本の擁護に歸したとしても、かゝる說明のみを以て彼の理論を律するには一つの盲點が存する。(註1)私が以下の論議に於いて究明せんとする所はこの合理化の過程の根據となつてゐるものに關する。論題の論理的基礎とはこの事を意味するのである。

さて、M・ウェーバーの沒價値性理論に就いて、右の意味に於ける論理的基礎を探ねるならば、それには二つの基本的な思想或は觀念が存すると思ふ。卽ち一は存在 Sein と當爲 Sollen の分離の思想であり、他は存在に關する科學的認識の客觀性と、當爲に關する實踐的價値判斷の主觀性の對比の觀念である。兩者は勿論ウェーバーに於いて密切に結合されてゐるのであるが、これらをその論理的支柱として彼の沒價値性理論は成立してゐると私は思ふ。(註2)

此の小論に於いては、これらの論理的基礎の一つ卽ち科學的認識の客觀性と實踐的價値判斷の主觀性の對比の主張に就いて、主として之を檢討してみようと思ふ。周知の如く、ウェーバーは科學的認識に關しては何人にも妥當する客觀的眞理を强調し、他方これに對して實踐的價値判斷に就いては、所詮主觀的個人的なる理想や世界觀に基づくものとして、之を科學の世界から追放したのである。併し乍ら、玆に科學的認識の客觀性、及び價値判斷の主觀性とは抑〻如何なる意味のものであるか。客觀的であるとか主觀的であるとか云はれる意味は一見自明の如くして然らず。實踐的價値判斷は主觀的なるか、或は客觀的なるか、又かゝる判斷は科學から排除さるべきか否かを爭ふ前に、如何なる意味に於いて主觀性客觀性を考へるかが究明されなければならない。更に、眞に客觀性とは如何なるべきものであるかが問はれねばならない。我々の認識も實踐も單に主觀的であつてはならない、何らかの意味で客觀的でなければならない。併し如何なる事を眞に客觀的と考へるか、如何なる意味に於いて眞の客觀性と云ふものを考へるかによ

つて實踐的價値判斷可否の問題も自ら異なつた結論に到達せざるを得ない。斯くて私は、先づウェーバーが批判した客觀的價値判斷論の客觀性とは如何なる意味のものであるか、次にウェーバー自身の客觀性、及び主觀性とは如何を問ひ、更に彼の考へる客觀性が眞なるものと考へ得るか否かを考察せんと思ふ。その際私は、㈠事實としての內容的客觀性、㈡Postulat としての形式的客觀性、及び㈢主體的客觀性の三つの觀念を區別しつゝ、これらに卽して右の課題を解明して行く。

（註1）大河內一男著「獨逸社會政策思想史(下)」、林直道著「マックス・ウェーバーの思想體系」に於ける說明を參照され度い。

（註2）W・ケーラーも次の如く主張している、「價値判斷の否定に達するには、二つの原理、卽ち因果律の原理と、存在と當爲の對立の原理とが相關的に用ひられてゐる」と。(Schmoller's Jahrbuch, 1915, p. 51, "Die Objektivität,,)

二

或る事柄が客觀的であると云ふ事は一體如何なる事を意味してゐるのであるか。我々は客觀性と云ふ槪念によつて何を意識するのであるか。それに關して先づ第一に考へらるべき最も日常的な意味は次の如きものである。卽ち、例へば或る思想とか理想が或る時代或る社會に於いて、すべての人々、或は少くとも最大多數の人々に依つて正當なものとして認められ、信じられてゐる時、この思想なり理想は客觀的であり、客觀性を有すると云ふが如きである。それは一つの經驗的統計的事實として、最大多數の人々に共通する思想であり理想であると云ふ事であつて、謂はゞ公衆の意見と云はるべき性質のものである。かゝる意味に於ける客觀性とは、思想や理想そのものの內包的規定に於いて決定されるものではなくして、その外延的廣さに依つて決定されるものである。思想や理想が如何なる質的內容を有するかは直接の問題ではなく、それらが如何なる量的普遍性を有するかが決定的問題である。從つてかゝる客觀性の規準は純然たる量的なものでしかあり得ない。(註1)或る思想はそれがより多くの人々に共通であるか然らざるか、或る理想はそれを正當と認める人が多いか少いかがその思想、理想の客觀性を決定するのである。

更にかゝる客觀性の觀念に於いて認識の主觀及び實踐の主體とは如何なる性格を有するものであるか。かゝる意味に於いて客觀的な一つの思想を自ら有するものの主體的在り方、又この思想に對して認識的及び實踐的に對決する主體的在り方は如何なるものであるか。上述の如く、かゝる客觀性は思想そのものの內包的規定とは直接の關係を有するものではない故に、その思想の存在を前提し、その思想の保持者は、思想の存在の背後に埋沒し、單なる保持者一般たるの位置を持つに過ぎない。又これを認識せんとする主觀は自己の存在及びその在り方に關係なきものとしてその思想の存在を容認し、單に思想の外延的普遍性を以て滿足するのである。而してそれは現存する諸思想の相互比較による共通なるものの抽出作用とその總括作用に依つて可能である。他方或る思想を主張し、或る理想を信奉する實踐的主體にとつてその思想や理想はそれ自體の意義を問ふ事なく、又その主張、信念の根據をその主張の結果如何に求めざるを得ない。その必然的歸結は唯衆につくを以て最善となすと云ふ事であり、それが實踐的主體の態度決定の指導原理となるのである。要するにこの客觀性の觀念は、認識に關しても、實踐に關しても、認識の主觀、及び實踐の主體の限定を極小化した極限に於いて、單に事物そのものの性質として成立するものであり、從つて主觀或は主體の限定を中心として見れば、換言すれば、生きた行爲的現實から見れば、行爲性の捨象と云ふ意味で最も抽象的な、死せる環境的規定に過ぎないものである。日常的なものは却つて最も抽象的なものである。更に主體的限定を極小化すると云ふ事は、認識の主觀とその客體を、又實踐の主體の限定（態度決定）そのものと、限定された事實を無區別

のまゝに置くのである。所謂事實の問題と價値の問題の混同はこゝに生ずるのである。云ふまでもなく最大多數の人人が事實上眞なりと認めてゐると云ふ事は、必ずしも直ちに眞たり得るものとは云い得ない。所謂天才の悲劇は最もよく之を物語るものであり、眞に獨創的創造的であればある程、かゝる否定的契機を含んでゐるのが歷史の眞實である。而してこの事は價値の問題がかゝる客觀性の觀念を以て把握し得ない事を示してゐるのである。

唯、玆で注意すべき事は、かゝる客觀性の有する經驗的事實的性格が、所謂實證的意味を有するものとして、客觀性に何らかの事實的意味を求めんとするに當つて、たとへ二次的であれ、高く評價され、客觀性の經驗的事實的基礎と見做されてゐると云ふ事である。而もそれにはかゝる客觀性は上述の如く認識の主觀、實踐の主體の限定から切り離されたものである故に最も客觀的なりとする常識的見解が結び付いてゐるのである。勿論、我々は客觀性と云ふものを單に空中に浮んだ觀念の世界に止めておく事は許されない。併しその事實性の基礎を右の如き主體的限定を極小化した事實性に求めるならば、その事實性の性質と限界を認識する事が重要である。最も常識的な事實としての客觀性の原理は以上の考察の如きものであるが、かゝる客觀性の觀念を論據として、實踐的價値判斷の客觀性を、從つて又科學の名に於ける價値判斷の容認を主張せんとするものとして、彼のG・シュモーラー、H・ヘルクナー、或はA・ヘッセ等、一群の客觀的價値判斷論者の見解を擧げる事が出來る。

先づこの立場の實踐的價値判斷に關する論議は客觀的價値判斷の存在可能性の證明、科學的認識に於ける價値判斷の存在とその容認、及び認識と實踐の統一――主體的には人格の統一――の主張を以て特徵付けられる。現實に於いて爲されてゐる價値判斷の中には勿論主觀的個人的な價値判斷が存在する。絲茶と紅茶の、或はブリュネットとブロンディネットの趣味判斷の如く。或は又黨派的階級的に色づけられた一面的理想が說かれてゐる事も事實である。併しこれらの主觀的、個人的、黨派的價値判斷が價値判斷のすべてではない。これらと並んで客觀的、超個人的、超黨派的價値判斷が現實には存在する。「單に個々の人と學者とのみならず、偉大な共同社會、民族、時代、否全文化世界が參與する」[註2]如き客觀的價値判斷が存在する。（風習的價値判斷「シュモーラー」）或は又國民經濟學に關して見れば、「國民の福祉」なる理想はすべての經濟學の根底を流れる一般的な理想である。『國民の福祉』を理想とせず、出來得る限り多數の國民が『高貴にして幸福な』『胸幅の廣く、烟眼の快活な』人間である事を欲しないと言明したアカデミックの國民經濟學者は未だ嘗て見出せない。[註3]」「國民の福祉」と云ふ理想は恰も醫師に於ける「生命の維持」の如く經濟學者にとつて客觀的な――それが意識的であらうと無意識であらうと、――理想である。更にこれらの理想は窮極に於いて全文化領域を包含する基督敎的文化體系の最高理想に基礎付けられてゐる。（シュモーラー、ヘルクナー）「世界のあらゆる部分に於て、またあらゆる民族に於て、あらゆる宗敎及び道德體系に於て、ひとは次第々々に若干の簡單な命題を說く。卽ち、汝自らを主張し、完成せよ。汝の隣人を汝自らの如く愛せよ。[註4]」云々と。併しかゝる窮極的理想への一致は如何にして生ずるか。個々人、特定の諸民族、諸時代はそれ〴〵の個性、特殊性を有してゐる事は云ふまでもない。併し、「同一の條件の下に生活してゐる人間には統一的な意識範圍が形成され、個々人のあらゆる相異にも拘らず、共通なる根本的見解が生じ、そこから又內容的に統一的な價値判斷と、確定せる價値規準とが現はれる。同一の現實的諸關係の下に於いて、同一の或は類似せる人間に於いては、同一の倫理的判斷が經驗的知識の發生に似た必然性を以て發生する。[註5]」のである。而もかゝる倫理的見解の窮極的觀點に於ける一致の傾向は文化的民族、社會の發展と共により强固なものとなりつゝある。相互に分離せる諸民族は相互に交通する事によつてより廣い統一的意識範圍を形成し、より高度の文化への發展と共に、より廣範な一致が必然的である。（倫理的進化論）・現實の歷史

は此の事を證明してゐる。それ故に「階級、黨派、利害關係者の判斷及び理想のみを考へるものは、ウェーバーを正しいとするであらう。科學に於ける又生に於ける一面的な風習的及び政治的理想に對する客觀的判斷の增大する勝利を確信するものは、それが科學のうちに入ることについて彼の如くそんなに輕蔑しないであらう。」[註6] 從つて又「國民經濟學から風習的目的、心理的＝風習的衝動生活及びその道德風習及び法による秩序を分離するなら、餘り多くのものは殘らない。」[註7] 否むしろかゝる分離の結果は「同一人が科學者として、或は政治家として活動するに應じて、二枚の舌をもつて語り、或は二色のインクを以て書く」[註8] 如き人格の分裂である。[註9] 併し「研究者が過去及び現在の生成を把握するにつれて、將來及び當爲について何事かを述べることも可能となる」[註10] のである。存在から生成が、そして生成から當爲が生まれてくるのである。

以上の客觀的價値判斷の主張に於いて、價値判斷の客觀性として何が意味されてゐるかは極めて明白である。事實としての客觀性即ち是である。民族、社會、時代、否全文化的世界にわたつて之を支配する共通なる、內容的に規定された理想と、それに基づく價値判斷こそ彼等の所謂客觀的價値判斷に外ならない。而もかゝる價値判斷の存在そのものが事實として證明されると云ふのである。併しかゝる意味に於ける客觀的價値判斷と云ふものは元來個々人の價値判斷（態度決定）の結果に外ならない。內容なき價値判斷と云ふものはない、併し、內容的に規定された理想、それに基づく價値判斷の背後には之を規定するものがなければならない。規定すると云ふ行爲的事實からその主體的行爲の意味を除去する限りに於いて規定された價値判斷が對象的存在として殘されるのである。從つてかゝる價値判斷自體が既に所謂 Sein として認識の客體となるべき性質のものであり、又我々はかゝる判斷に對して自らの態度を決定すべく自由であり得る。價値判斷と云ふものが、過去を荷ひつゝ、未來に向つて下す現在の決斷であるとするならば、右の客觀的價値判斷の論議の中には價値判斷の價値判斷たる所以のものは存しないと云はねばならない。謂はゞ價値判斷の形骸に過ぎないのである。そこでは當爲と云ふも存在化された當爲に過ぎない。斯くして玆に存在と當爲の混同が存する。現實の經濟現象が倫理的理想と不可分離的に結び付いてゐると云ふ事、それ故に經濟學に於いても倫理的價値判斷が要求されると云ふシュモーラーの論述の中に、經濟學的認識の對象の問題と經濟學者の理想や世界觀に對する態度決定の問題とが同一視されてゐるのもこの爲である。主體的態度決定の結果として、既に存在化された價値判斷と主體的態度決定そのものとしての價値判斷との混淆が、科學的認識の對象に關する事柄と認識の主觀の主體的限定そのものに關する事柄とを區別し得ざらしめるのは蓋し論理の必然である。[註11] この點は後述のM・ウェーバーや、W・ゾムバルト[註12]によつて極めて明確に批判せられた所であつた。

（註1）かゝる眞僞を決定する量的基準についてはH・リッケルト著「認識の對象」（岩波文庫、一二四―五頁）參照。
（註2）G・シュモーラー著 戸田武雄譯「國民經濟、國民經濟學及び方法」一七四頁。
（註3）H. Herkner, Der Kampf um das sittlich Werturteil in der Nationalökonomie, (Schmoller's Jahrbuch, 1912, Zweites Heft. p. 10.)
（註4）G・シュモーラー、前揭書、一七七頁。
（註5）A. Hesse, Die Werturteil in der Nationalökonomie, (Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, III Folge, 43. Band, p. 198.)
（註6）（註7）（註8）G・シュモーラー、前揭書、一七四頁、一八〇頁、及び一八一頁。
（註9）H・ヘルクナーも前揭論文に於いて、研究者と政治家との區別を「空虛な、スコラ的、形式主義的な言葉の遊戲である」と云ふ。（p. 18）
（註10）G・シュモーラー、前揭書、一七二頁。
（註11）唯、A・ヘッセは存在と當爲の區別を認識していた。即ち、「內容的に確定された論理的規範への一般的服從の證明は、

決してその服從の必然性を證據立てるものではあり得ない。」「倫理的價値判斷は、經驗の客觀性の規準を以て測れば、常に主觀的である。」而も尙、「當爲についての見解は廣い範圍に於いて實際上一致して居り、倫理的理念はその原理的主觀性にも拘らず事實的に一般的意義を有し、經驗のもつ必然的客觀的妥當性を缺いてゐるとは云へ、部分的には經驗判斷の具體的妥當に接近してゐる。」(A. Hesse, op. cit., p. 198) と。併しその客觀的價値判斷とは如何なるものであるかは明瞭であり、論理一貫して、如何にして價値判斷の科學に於ける容認を證しうるであろうか。

(註12) W・ゾムバルトも云う、「……理論家の自己の價値判斷と、(他人の) 價値判斷に對する判斷との間の混淆……。經濟生活が目的に從つて整えられたものであり、又經濟する人間があらゆる瞬間に於いて價値判斷を下すとしても、又觀察者や理論家が彼の確定したあらゆる事實に於いて經濟主體の價値判斷を顧慮しなければならぬとしても、だからと云つてその事から彼自身經濟的狀態や事象に關して價値判斷を下さねばならぬといふ結論は少しも出て來ないのである。」。(小島昌太郎監修邦譯「三つの經濟學」八二頁。)

三

以上の如く客觀的價値判斷論の主張は存在と當爲の混淆、規定されたものと規定する事自體の無區別の故に、價値判斷に於ける主體的限定の問題を看過する結果となり、問題を新たな領域に展開すべき限界に突當るのである。そしてこの限界を克服するものこそ云ふまでもなくM・ウェーバーの沒價値性理論である。彼に於いては存在と當爲とはその各々が極限にまで押し進められ、而もその臨界點に於いて絶對に結び付かない二つの領域として峻別される。そしてこの峻別の中に價値判斷に於ける主體性の問題が取り擧げられてゐるのである。

周知の如く彼に依れば經驗科學は「經驗的實在の思惟的整序」の學であり、「何人にも何を爲すべきかを敎へることとはできず、たゞ彼が何を爲し得るか及び——事情によつては何を意欲しているかを敎へることができるに過ぎない」(註1)ものであつて、「普遍妥當的な究極理想といふ形で我々の問題のために一つの實踐的公分母を創り出すが如き」(註2)事、又「拘束的なる規範や理想を發見し、それから實踐に對する處方箋を導き出すといふやうなことは、斷じて經驗科學の課題ではあり得ない」(註3)のである。又經驗的現實に關する經驗的認識が如何に進歩し、その窮極の點まで押し詰められたとしても、實踐的價値判斷が基くべき世界觀や窮極的最高理想はかゝる經驗的知識からは產み出す事の出來ないものである。併しこの事は理想とか價値判斷が如何なる意味に於いても科學的に取扱ひ得ないと云ふ事ではない。それらのものも此が對象化され、存在化される限りに於いては科學的に論ぜられうるものである。例へば或る歷史的に存在した價値判斷が如何なる文化的理念に基いてゐたか、或はそれがその歷史的現實に如何なる意義を持つたかと云ふ如き事は科學的分析の能く爲しうる所である。(註4) 或は「意欲されたもの自體の意義」更に「意欲の內容の根底に存する究極の公理」を意欲するもの自身に反省せしめる事も可能である。かくして科學的分析の限界——「科學が思辨の領域に踏み込むことなしに爲し得る最後のもの」——は「具體的な價値判斷に現はれるかゝる究極の規準を意識せしめる事」に盡きるのである。この限界を超えて「判斷する主體がかゝる究極の規準を承認すべきか否か」は最早科學の爲しうる所でもなく、又その課題でもないのである。それは「意欲する人間の仕事」として所謂「主知主義的合理化」「魔術からの世界解放」の彼岸にある事柄である。思惟する人間と、情感し意欲し信仰する人間とは全く異なつた二つの人間類型であり、悟性の問題と意欲、良心、信仰のそれとは質的に異なつた問題である。これらの混同は學者自らが、「自らの鏡に照らして」排除しなければならないものである。若しかゝる混同が爲されるならばそれこそ「惡魔の業」である。

ウェーバーは以上の如き存在と當爲、認識と實踐の鋭い分離に於いて、實踐的價値判斷を主觀的なものと斷ずる。

然らばこの價値判斷の主觀性とは如何なる意味のものであるか。既に論じた如く客觀的價値判斷論の客觀性は規定され、實現された、その意味で存在化せる價値判斷の內容的一致、その量的普遍性を意味するものであつた。これに對して汝價値性理論に於ける主觀性とは、その客觀性と主觀性との對照性にも拘らず、前者と同樣に規定された價値判斷の內容に關する主觀性（內容的不一致、量的非普遍性）を意味するものであるか。ウェーバーが價値判斷の主觀性を云ふ時、我々は確かに一面に於いて右の如き主觀性が意味されてゐると解しなければならない。我々の一切の行爲（不行爲も）がそれに對する是認か否認かである價値は又他の價値に對立する。從つて又一定の價値規準に基く評價は他の一定のそれに基く評價に敵對する。「窮極に於いて諸價値間には、到る處、そして常に又、單に二者擇一のみならず、橘渡し出來ない、『神』と『惡魔』の間に於ける如き、決死の鬪爭が問題であり、これらの間には、何等の相對化も妥協もないのである。」[註5] 而してそれは「人生は、その眞相に於いて理解される限り、かの神々の永遠の爭のみより成ると云ふ根本的事實」[註6]に據るのである。現代に生きるすべての人間が宿命的にその中にゐる現實の事實は、「我々の生活の窮極の據り所となりうべき立場は、今日悉く互に調停し難く、又解決し難く相爭つてゐると云ふ事實」[註7]である。シュモーラーにとつて次第に一つの窮極的理想に統一されて行くと見えた現實は、ウェーバーにとつては神々の鬪爭の場でしかなかつたのである。我々はこの限りに於いて、ウェーバーの價値判斷の主觀性を前者の客觀性と同一の基盤の上に比較する事が可能であり、又そのいづれが正當なるかの判定を、唯事實の檢討に待つのみである。

併し汝價値性理論に於ける價値判斷の主觀性の意味は右の如きに盡きるであらうか。ウェーバーやゾムバルトの所論を始め、それらに關する多くの諸論述（それらに對して批判的であれ、贊同的であれ）の中には確かに右の如き意味が存するとしても若しこれに盡きるならば汝價値性理論は價値判斷に關する問題一般にとつて、さして大なる意義を有するものではなかつたであらう。事實、汝價値性理論に於ける主觀性の意味には以上の如きものより遙かに根本的なものがあり、その點に於いてこそ、それは價値判斷論一般に關して、不滅の意義を有するのである。然らばその根本的意味とは如何なるものであるか、それは如何なる處に成立するものであるか。私は之をウェーバーの「人格」の意味及びその成立との關係に於いて考察せねばならぬと思ふ。ウェーバーは價値判斷の問題を既に論じた事實確定の問題から解放し、之を主體の態度決定 Stellungsnahme の問題として把握してゐる。彼は云ふ。「シュモーラーの假定に依る所の實踐的價値判斷の主要點に就いて、すべての信仰告白及び人間の增大する慣習的一致は私の正反對の印象と著しく對立してゐる。併しその事は私には事態にとつて重要な事とは思はれない。何となれば、常に反對さるべき事は、或るかくも擴大せる實踐的態度決定の、何らかのかゝる慣習によつて作られた事實的自明性に、科學的に安んじ得ると云ふ事であらう。……更に或る倫理的或は宗教的信念の事實的存立の經濟生活への因果的影響が研究され、事情によつては高く評價されるとしても、その事から、今やかの因果的に恐らく極めて有效であつたであらう信念を、この事の爲に又わかちもたねばならない、或は又『價値ある』ものとさへ考へねばならないと云ふ結論は恐らく出て來ないのである。」[註8]と。事實の確定によつてたとへ事實的に普遍的な理想や信念の存在が立證されたとしても、而も尙我々はかゝる理想、信念を自らとるべきか否かを自ら決定する事が可能であり、又決定しなければならない。それらに對して自らの態度を決定すべく自由であり得るし、又自由でなければならない。そして價値判斷の本質は正にこの自由な自己の態度決定の中に存するのである。自己の態度決定と云ふ事は、他の如何なるものによつても他律的に規定し得ない事、自己を決定するものは又自己以外には存し得ないと云ふ事である。壹百萬人、否幾千萬人の合意に對しても尙自己を之に對立せしめるべく自由であり、又存在に關する如何なる必然的因果法則からも自由であり得る

と云ふ所に自己自身の決定、從つて又價値判斷が成立するのである。所謂知識の內容は對象化されたものとして自己に對して距離をおいて對するものである。これに對して價値判斷の內容は自己そのものであり、それは又如何にしても對象化し得ず、主知主義的合理化によつて包みきれない彼岸にあるものとしで正に自己の決斷である。そしてそれは自己を規定するものは自己のみである自由な人間存在に於いてのみ可能である。而して又かゝる自由な自己の在り方が人間存在の一つの本質的契機であると考へうるならば、實踐的價値判斷はこの人間存在の本質に基いてのみ成立するのである。ウェーバーに於ける價値判斷排除と云ふ事は所謂魔術からの世界解放を意味したものであるが、價値判斷と云ふものは單に近代的主知主義的合理化以前の非合理的なものを意味するに止まらず、かゝる合理化によつて合理化し得ない、合理化以上のものを、意味してゐると私は解する。

　凡價値性理論に於ける價値判斷の主觀性はその最も根本的意味に於いて自由な自己の決斷に基いてゐる。自己を規定するものは自己以外にないと云ふ事その事が價値判斷の主觀性の根源である。併しこの意味に於ける主觀性は如何にして單なる恣意と異なるか、自由な自己の自由とは如何にして單なる放縱と異なるか。ウェーバーは價値判斷を感情、意欲、信仰の問題であると共に良心の問題であると云ふ。彼に於いては實踐的價値判斷は自由な自己の決斷に基いて居り、他方この決斷に於いて人間の「人格」が成立するのである。最高窮極の價値判斷は「我々の行爲を規定し、我々の生に意味と意義とを與へるところのかの『人格』の最も內面的な要素」[註9]である。『人格』の尊嚴は、人格にとつて自分みづからの生をかからはしめるところの價値が存在するといふ點につながつてゐる。――この價値がたとひ個々の場合には全く各自の個性の世界の內部にあるとしても、人格が價値としての妥當を要求するところの關心事のために『生きつくすこと』が、正しくその人格にとつて自己をかからはしめる理念として妥當するのである。」[註10]

抑々人間が自然から自らを區別する所以のものは、人間は何らかの意味で意識的なる點に存する。我々の「すべての個々の重要な行動と、更に全體としての生活とは、自然現象の如く滑り去らずして、意識的に導かるべきである。」[註11]我々の生活に於ける直接的な體驗が、意識的に反省され、所謂「目的合理的」及び「價値合理的」となる所に我々の行爲は眞に人間の行爲と云ふに値せられるのである。刺戟に對する反應、衝動的感情的行動の如きは、人間が他の生物、動物と共有する所のものであつて、特に人間的と云ひ得るものではない。人間は自らの行爲を非意識的自然現象や、無意識的、非合理的な衝動や感情から解放する事によつて、自らを人格たらしめうるのである。「『自然的現象』の性格をもつ事少なければ少ない程、それと共に又結局『人格』の概念が有效となるのである。」[註12]而して「人格の『本質』は一定の窮極的『價値』と生活の『意義』に對するその內面的關係の恒常性の中に見出される」[註13]のである。人格はその本質に於いて意識的合理的理性的でなければならない。自己の決斷と云ふ事は主知主義的合理化の彼岸にあるとしても、それが單に非合理的でないのは、それが何らかの價値理念や生活意義との內面的結合の中にある故である。實踐的價値判斷が主知主義的合理化以上のものであると云ふのもその故である。併しこれらの事は、すべての人間及びその行爲が、斯くの如きものであると云ふ事を意味するものではない。それは唯可能性としてであり、又課せられたものとして爲なければならないと云ふ意味である。「理性によつて規定された人間とは、從つて歷史的人間にとつて一つの理想である。唯僅かの人間に於いてのみ人間の本來の可能性が現實され得るに過ぎない。」[註14]かくしてウェーバーに於ける實踐的價値判斷の主觀性とは人間が自らを人格として實現する限りに於いて成立するものであり、而も人格の完成が人間にとつて一つの理想である限りに於いて、正しく實踐的價値判斷の主觀性はそれ自體爾なければならない課題としてあるものである。「すべての人間は人格としては必然的に、實踐的態度の矛盾に遭遇せざるを

得ない」[註16]のである。「矛盾を生み出すものは正に道徳の命令なのである。」[註16]我々は通常主觀的と云ふ事によつて、何らか非難さるべきものを感じ理解する。特に又ウェーバーに於いて價値判斷がその主觀性の故に科學から排除されたと云ふ事はこの印象を、深めるものである。併し以上の如く、彼に於ける主觀性はこれとは全く正反對のものを意味してゐたのである。かく理解してこそ我々は彼に於いても實踐的價値判斷そのものの重要性が强調されてゐる事、又彼のゾムバルトが「價値は科學の錘が達するよりはもつと〳〵大きな深みに根ざしてゐる」[註17]と云つた意味を理解する事が出來るのである。沒價値性理論に於ける主觀性は Postulat としてのそれである。ウェーバーに於いては沒價値性の要請そのものが、彼の研究者として、否人間として自己自身に誠實であらうとする嚴格な自己批判的良心の要請であつたと同樣に、價値判斷の主觀性その事自體が、人間の人格に於ける倫理的規定に基いてゐるのである。

以上論じた如く、ウェーバーの價値判斷の主觀性には、一方事實確定によるそれと、他方要請としてのそれが存する。然らばこの二つの意味の主觀性は如何に關係付けられるものであるか。私はその前者を實踐的價値判斷のノエマ的規定、その後者をそのノエシス的規定として、把握されうると思ふ。實踐的價値判斷は自由な自己の決斷としての主體的限定である。而してその主體的限定に基いて一定の內容的に規定された價値判斷が成立するのである。この限定されたものが、それを產む所の限定すると云ふ行爲的事實の意味を失つて對象化、存在化される時に、事實確定による主觀性が成立するのである。これに對して限定するものの限定すると云ふ行爲的事實自體の中に成立するものが、他の意味に於ける主觀性である。然るにこの意味に於ける主觀性は、前述の如く一つの要請であり理想であり、人格の成立と共にあるものである故に、所謂恣意的、偶然的、個人的と云ふ意味の主觀性を以てすれば、客觀的妥當の意味を有するものと云はなければならない。すべての人間が自己自身に忠實であり、それ〴〵に一定の價値理念に自らをかゝらはしめ、その爲に自己のすべてを盡くす限りに於いて、「他の理想が他人にとつて神聖なのは、我々の理想が我々にとつてさうなのと同じなのである」[註18]と云ふ事が出來るのである。如何なる理想もそれが人格によつて支へられるものである限り、卽ち誠實なる自己の主體的限定によつて限定されたものである限り、それが內容的に如何に相互に矛盾するものであらうとも、その各々が神聖なる意義を有するのである。諸々の、相互に鬪爭し、永遠に橋渡しの出來ない理想に神聖さを與へるものは、正に人格の誠實性そのものである。而してこの人格の誠實性そのものは客觀的妥當を要求するものである。若し超個人的、超黨派的な價値判斷が問題とされるならば、それは、この意味に於いてのみ可能であり、又要求されねばならないものである。それは所謂形式倫理の客觀性である。そこに於いては、如何なる、內容的に規定された理想を指示するかではなくして、（如何なる態度を以て）支持し、選擇し、決斷するかを示唆する事が問題となるのである。

沒價値觀理論に於ける實踐的價値判斷のノエシス的規定としての主觀性は、形式倫理の客觀的妥當をその根底に含むものである。一般に形式的意味に於ける、客觀的妥當として實踐的價値判斷の客觀性を主張する立場は、ウェーバーの價値判斷のノエシス的規定の方向にその位置を有するものと云ふ事が出來る。例へば左右田喜一郎氏の極限概念としての、內容的に無制約的な形式的規範はかゝる意味に於いて考へうるであらう。[註19]卽ちそれはかゝる形式的規範實現の客觀的普遍的妥當性への形而上學的要求と信念によつての み、この實現の全過程が意味を有する事が出來、從つて經濟政策の窮極の根據はこの形式的規範にあると主張するのである。よく云はれる如く、眞理はすべて相對的であると云ふ事はそれ自體に矛盾を含んで居り、何らかの客觀的眞理を前提せずしては如何なる主張もその意義を失ふのである。この事は所謂科學的認識に就いても、又實踐的價値判

斷についても云ひ得る事柄である。かくして客觀的價値判斷が形式的規範として、すべての內容的に規定された判斷が據つて以て意義を有するものとして、要求されるのである。所謂沒價値性理論のノエシス的規定の方向へ論理的に徹底すればかゝる立場が生ずると考へる。その意味に於いて、ウェーバーの見解は論理的に不徹底なものと考へる事も出來る。併し正に實踐的なるべき價値判斷の問題に於いて形式的客觀的妥當の要求は、認識論的な反省以上の意味を有し得るであらうか、又それは實踐する主體の立場から見て如何なる意義を有する事が出來るであらうか。ウェーバーに於いてはこの論理的不徹底さの故に却つて生きた現實的問題があつたと思ふ。卽ち彼は價値判斷のノエマ的方向に事實確定による主觀性を見、他方そのノエシス的方向に客觀的妥當の要求として人格の成立を見出したのであるが、このノエマとノエシス、主觀性と客觀性、事實確定と形式的要請の矛盾の中に如何に生くべきかが彼にとつて問題となつたのである。彼の諸價値間の矛盾鬪爭は單にノエマ面に於ける矛盾對立ではなくして、ノエマとノエシスの矛盾對立の對象化された現象に外ならないのである。そしてウェーバーはこの矛盾を「時代の宿命」として甘受し所謂「職業倫理」に生きる事に依つてこれを克服せんとしたのであつた。

（註1）M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, p. 151. 邦譯「社會科學方法論」（岩波文庫）、一七—八頁。
（註2）M. Weber, op. cit., p. 154. 邦譯、前揭書、二一頁。
（註3）M. Weber, op. cit., p. 149. 邦譯、前揭書、一四頁。
（註4）ザイン化されたゾレンについてはウェーバー前揭書四六一、四九三頁參照。
（註5）M. Weber, op. cit., p. 469.
（註6）（註7）M. Weber, op. cit., p. 550. 邦譯「職業としての學問」（岩波文庫）、六三頁。
（註8）M. Weber, op. cit., pp. 463—4.
（註9）（註10）M. Weber, op.cit., p. 152. 邦譯、前揭書一八頁、及び一八—九頁。
（註11）M. Weber, op. cit., p. 469.
（註12）（註13）M. Weber, op. cit., p. 132.
（註14）D. Henrich, Die Einheit der Wissenschaftslehre Max Webers, p. 110.
（註15）（註16）D. Henrich, op.cit., p. 120.
（註17）ゾムバルト著　小島昌太郎譯「三つの經濟學」一〇五頁。
（註18）M. Weber, op. cit., p. 154. 邦譯、前揭書、一二頁。
（註19）左右田喜一郎著「經濟哲學の諸問題改刷」四、經濟政策の歸趣、參照。

四

所謂客觀的價値判斷論は存在と當爲の混同の故に價値判斷の問題に於ける主體的限定の局面を考察する事が出來なかつた。この行き詰りは沒價値性理論に依つて克服された。併し沒價値性理論は價値判斷のノエマとノエシスの對立に直面した。ウェーバーの職業倫理によるその解決は一つの生き方ではあつても決してその論理的克服を意味するのではない。今や我々はこの對立を論理的に檢討し解決しなければならぬ段階に到達してゐる。この爲に目を轉じて先づウェーバーに於ける所謂科學的認識の客觀性の考察から論を進めてみる。周知の如く、科學的認識＝經驗的知識＝經驗的實在の思惟的整序は實踐的價値判斷とは異なつて「無條件に妥當する種類の認識」であり、從つて「支那人に對してもその妥當性を要求する」ところの眞理であつた。そしてかゝる眞理の存在を前提してのみ經驗的認識と實踐的價値判斷の峻別も可能であり、又意味を有してゐるのである。所でかゝる何人にも妥當する事を要求する眞理の存在は、ウェーバーに於いては勿論、單に事實上存在すると云ふ意味ではなかつた。事實上存在すると否とに拘ら

ず、かゝる眞理が存在しなければならぬと云ふ要求を意味し、普遍妥當なる眞理とは、たとへそれが永遠に到達し難いものであらうとも、而も尙それを求めなければならない一つの理想であつたのである。彼は曰く「科學的論證は恐らく材料不足のため完全には到達し難いこの目標をいつまでも追求せねばならぬ。(註1)」と。玆で先づ我々はかゝる眞理が存在しうるか、或は存在したかを問ふてみよう。例へば我々の經濟學說史上かゝる眞理が存在したかと。スミス、リカード、マルクス、或はメンガー、ワルラス、或は亦マーシャル、ケインズ等々の學說は如何と。すべての學說は現實的にも觀念的にも何らかの觀點に立つてゐる。或る觀點——それを認めるか或はそれに興味を有するか否かは別として——に立つて構成せられた或る學說は、それが論理的無矛盾性の要求を滿たしてゐる限り、何人にも理解しうるものではないか。恰も1+1=2なる命題は論理的客觀性を有するものとして何人にも理解される如く。(又この場合は妥當すると考へられる) 我々は恐らくそれが理解しうるものである限りに於いて之を認めうるであらう。若し理解しがたきものがあれば、それは論理的矛盾に依るか、或は「論證の材料不足」の爲と考へる事が出來よう。若し右の理解と云ふ事が卽妥當と云ふ事を意味するならば、經驗的知識に關しても何人にも妥當なる眞理が存在しうるし、又存在したと云ふ事が出來るであらう。併し數學でさへも、「それは現實に關する限り正確ではなく、そしてそれが正確である限り、現實には關しない(註2)」と云はれる如く、經驗科學、取分け文化的社會諸科學に於ける眞理の妥當と云ふ事は右の理解と云ふ事以上のものを意味してゐなければならない。それは或る一定の觀點そのものの選擇に關係してゐる。觀點は所與のものとして前提すると云つても、與へられると云ふ事の裏には求めると云ふ事がなければならない。少くとも學問が遊戲でない限りは。經驗科學の眞理の妥當と云ふ意味が、より深くよい廣い意味を有する限り、多くの論者によつて沒價値性理論及び價値關係的認識の客觀的妥當性に對する一つの反證となされてゐる如く、觀點

の選擇そのものに評價が既に含まれて居り、又その限り、何人にも妥當する眞理と云ふものは存し得ないと云はねばならないであらう。併し、ウェーバーの經驗的知識の客觀的妥當性と云ふ事が一つの理想であり要求であつたと云ふ事は右の如き、從來かゝる眞理が存しなかつた、或は存し得ないと云ふ論據を以て、彼の理想そのものを否定する事は出來ない。事實上の存在如何、又存在可能性如何に拘らず、尙理想は理想としての意義を有する事が可能であり、永久に到達しがたい理想への無限の努力に意義を見出す事も出來るのである。それ故我々は更にウェーバーの普遍妥當なる眞理が理想とするに値するか否かを問ふてみよう。その爲には、我々は抑〻普遍妥當なる眞理が理想とせられた所以は何であつたかを檢討してみなければならない。玆に於いて私は自然科學、特に最も精密と考へられる物理學を科學一般、從つて又文化的精神的諸科學の範型と考へる舊き科學觀を排し、自然科學と文化科學（又歷史學）の概念構成及び認識目的の相異を力說し、文化科學の獨自の方法的基礎を確立した彼のヴィンデルバント、リッケルトを繼承せるウェーバーにして尙舊き自然科學的認識の論理的客觀性への憧憬の殘滓を看過する事が出來ない。

云ふまでもなく認識と云ふものは何らかの意味で客觀的なものでなければならない。私の認識が私にのみ眞理と思はれてゐるに過ぎないならば眞理とも、認識とも云ふものはない。それ故に先づ認識する主觀の側に於いて、單に個人的なるものはすべて排除されなければならない。この事は認識を主觀の構成と考へようと、或は存在の反映と考へようと等しく云ひ得る事柄である。認識されるものが如何に觀在的であらうとも、曇つた鏡はこれを眞實に映し取る事は出來ない。從つてそこに所謂意識一般と云ふものが要求されて來るのである。我々を圍繞する空間的外界に對する主觀は精神物理的主觀として身體的自己であり、それは自己の身體を客觀界に對象化する事によつて、精神的主觀としての自己意識に

純化し、更にこの自己意識の内容を對象化する事によつて意識を意識する主觀となる。[註9]對象化しうる限りのものを對象化し、その限界に於いて最早自らは對象化され得ずして自ら對象化する意識一般は、その自己限定によつて客觀的認識が成立すべき内容的に無制約的な形式である。認識の鏡を曇らすべき個人的主觀的なるものは内容的なものとして對象化される事によつて取り除かれる。他方世界は所與としては「見通し難き多樣」としてあり、對象化されたものとして認識さるべきものであり、意識一般に相對し、逆に意識一般は之に對して超越的である。所でウェーバーに於いて、文化科學の先驗的前提は、「我々が意識的に世界に對して態度をとり、且つこれに意味を與へる能力と意志とを具へた文化人である」[註4]と云ふ事であつた。併し文化人と云ふ内容的制約にも拘らず、その論理的意義に於いて彼の普遍妥當なる眞理を可能ならしめる文化科學的認識の主觀は、文化人としての意識一般であると私は考へる。所謂價値觀點の一面的主觀性は認識、特に文化科學的認識に不可避的制約である。併し、一定の價値觀點に立つて構成せられた思想體系そのものは客觀的妥當を要求し得るものでなければならない。價値理念が主觀的であると云ふ事から「文化科學的研究は或る人には妥當するが他の人には妥當しないといふ意味で『主觀的』な結果しかもち得ないといふことには勿論ならない」[註5]と考へられたのである。

さて玆でかゝる客觀的妥當の見解の根底と是非を檢討する爲に私は近代物理學の操作主義の立場を引き合ひに考察してみようと思ふ。操作主義の原典と云はれる「現代物理學の論理」[註6]の著者P・W・ブリッヂマンに依れば物理學上のすべての概念は操作的意味を有してゐる。例へば長さと云ふ概念も物差しによつて測定される長さ、光波による長さ、或は又電磁氣の場の方程式を解く事によつて得られる長さと云ふ如く、すべて一定の操作に相對的にのみ決定され得るのである。從つて單に絶對的な知識と云ふものはない、すべての經驗的知識は操作に相對的であり、近似的とならざるを得ないのである。而もそれは操作の不精確さに依るのではなくして、經驗的認識の成立の本質に基く事柄である。「觀測手段が觀測される對象へ及ぼす作用」[註7]「どんな觀測にも必然的にむすびついてゐる、原則的に制御し得ざる攪亂」[註8]なのである。古典物理學は暗默の前提として「ひとびとはどのやうな觀測にも無關係な客觀的な出來ごとの經過が空間と時間のうちに存するということ、更に空間と時間とはすべての現象の、互にまつたく無關係な固定せる秩序圖式をなすものであつて、その限りにおいて、すべての人間に共通した客觀的實在をあらわすものである」[註9]ことを假定してゐた。かゝる假定に基づいてのみ彼の絶對空間、絶對時間、亦絶對的因果律の概念も成立したのである。併しこれらの概念も元來操作的にのみ決定されるものであつて、唯それより操作的意味を見失ふ所に、事象そのものの性質としてかゝる絶對性の觀念が生れて來るに過ぎない。斯くして彼の意識一般の如く、「外の高い處から眺めて居る何か想像的な優越者の見地」[註10]が存在するかの如くに想定されるのである。併しこれらがすべて單なる想定に過ぎない事は實驗が之を證明した。「空間と時間とにおいて出來事がいかなる觀測にも無關係に、客觀的に經過するといふ信仰は實驗的な諸發見によつて反駁をうけた」[註11]のである。我々の實驗的體系は我々自身の實驗的操作を媒介し、内に含むものとしてのみ可能なのである。

玆に於いて我々は、右の如き物理學上の根本的原理の變革が我々の文化科學的認識の諸原理に對して如何なる事を示唆し得るか。又實踐的價値判斷の問題に關して如何なる結論を導きうるかを考察してみなければならない。私には物理學上の操作主義の根本的立場の有する意義は單に物理學上の問題としてでなく、認識一般、從つて又認識と實踐の關係、更に實踐そのものの意義に大なる變革を與へ得るものと思はれる。先づ第一に、從來の多くの文化科學の方法論に見られる所の精密科學としての物理學を科學一般の範型として、文化科學をも之に接近せしめんとする見解、

更に自然科學と文化科學の一の大なる相異をその精密性確實性の程度如何に求めんとする觀念（經濟學方法論に關しては特に英國流のそれに多く見られる見解である）は、根底から拂拭されざるを得ない。勿論單に不精確であつてよいと云ふのではない。併し絶對に何日如何なる處に於いても何人にも妥當なる眞理の象徴としての確實性と云ふものは物理學自身が之を否定してゐるのである。更に重要な事は、前述の如く、この不確實性は制御し難きもの、認識に本質的なものであつて、この不確實性の自覺と共に、眞に具體的な知識は主觀の操作によつてのみ成立すると云ふ事、從つて嘗て範とせられた確實性とは逆に、不確實性の中にこそ、眞の經驗的知識の成立の基盤を見出さねばならぬと云ふ事である。文化科學はその不確實性の故に自らを卑下するを要しない。むしろこの中にこそ文化科學が自然科學に優る具體的歷史的知識たる事を證する根據を見出すべきである。

第二に、文化科學を自然科學から峻別し、その獨自の方法的基礎を確立せんとした人々は、その認識目的の個別性、具體性、歷史性を、又その概念構成の個別化的なる事を說き、人間の諸行爲の本質的構造から目的論的考察、所謂理解或は了解的考察に及び、將亦個別的因果律の問題を論究した。かゝる方向の頂點としてのウェーバーの價値關係的理解の認識に於ける科學的認識一般の不可避的な「一面性」及び價値觀點の「主觀性」の自覺は、確かに認識に於ける主觀的契機の意義の認識として重要な意味を有してゐる。併しウェーバーの主觀性は文化科學特有のものであり、又その主觀性の評價に於いて消極的であつた、卽ち避け得べくんば避くべき性質の主觀性であつたと思ふ。更にその主觀性そのものが觀照的なものであつた。それは云つて見れば暗室に於いて如何なる位置から如何なる角度を以て光を照らすかと云ふ事である。光を照らす觀點の問題である。併し或る觀點に立つと云ふ事は尙身體的主觀なくして可能である。そしてその限りに於いて、論理的に普遍妥當なる眞理も思考可能であり、從つて又認識と實踐の分離

も可能である。併し光を照らす觀點のみならず、卽ち或る觀點に立つて對象が照らし出される（認識される）と云ふに止まらず、與へられた光によつて如何に對象が攪亂されてゐるか、光を照らす操作そのものが如何に深く對象の中に滲透してゐるかを知る時、認識の主觀も身體的主觀であると共に、客觀は主觀に對する客觀ではなくして主觀と客觀の相互媒介の場そのものと考へざるを得ない。主觀の主體的限定を離れては如何なる客觀も存しない。斯くてすべての認識が主體的限定に相對的となる。この主體的限定を離れて何人にも妥當する眞理と云ふ如きものは存し得ないし、又斯るものは抽象的なものでしかない。リッケルトの如く判斷意識一般を導出するに當つて身體的主觀を對象化する事は、認識の主知主義化を生み、世界に對する優越者の立場を結果するのである。K・マンハイムは、所謂意識一般とは逆に、主觀の中に存し、而も之なくしては主觀は主觀たり得ない環境的限定の最後の一線を考へた[註12]、併し尙そこには操作的意義が認められてゐるとは思はれない。個體と環境の相互媒介の主體的場の自覺はない。これを一步突き進むならば、優越者は世界の一環に轉化し、世界は主體的客觀として自らを限定し、知る事も行爲と云はねばならないのである。身體的主觀は單に主觀的ではない。むしろ身體を通じて我々は世界と相交る事が出來るのである。

第三に、實踐的價値判斷に就いて考察するならば、抑々 „Wertung“ と云ふ事はウェーバーに於いて、「我々の行爲によつて影響を與へうる現象を、或は非難に價するものとして、或は肯定に價するものとして『實踐的に』評價する事」[註13]を意味してゐた。現實の世界に何らかの波紋を投じ、新たな世界の構造を生み出す所に、實踐的價値判斷の本來の意味が存するのである。從つて科學的認識を以て現實的世界の觀照的靜的理解と考へる限り、これと實踐的價値判斷を區別する意味もあつたのである。併し認識そのものが現實的世界の操作的動的理解と考へられるならば、かかる區別の意味はその限りに於いては失はれざるを得ない。我々の自己と云ふものが單に利己的自己に盡きるものでは

ない如く、我々の現實に對する干渉は、直ちに單に主觀的個人的ではない。更に我々の歴史的現實は眞なるもの、善なるもの、美なるものを含むと共に僞なるもの、惡なるもの、醜なるものにも共々にその存在の意義を與へてゐるものである。如何に善なりと考へられるものも歴史の裁判を仰がなければならない、又如何なる惡も歴史的現實の惡である。或る理想や、その理想への努力は、それ自體の内實に就いて、善惡を問ふ所が出來る。併し歴史的現實の世界から見れば、それは抽象的規定に過ぎない。理想や、それへの努力はかゝる抽象的規定を越えて、卽ちそれ自體の内實の如何に關せず、それが歴史的現實に斯く存在すると云ふ事、その事が歴史的現實への波紋であると共に歴史的現實の出來事である。歴史的現實に於ける客觀性と云ふものは、右の抽象的規定、卽ち所謂價値的規定を越えた存在的規定、生か死かと云ふ事に關してゐる。所謂文化價値の哲學は非價値の世界卽ち自然界に對して、價値の世界を人間界と考へた。併し歴史的現實の世界は、單に非價値の世界でもなければ、又單に價値の世界でもない。單なる價値の世界を越えた超價値の世界である。價値を越えると云ふのは非價値と云ふ事ではなくして、すべての價値體系を破壞した生死の局面において再びそこから價値を基礎付けると云ふ事である。我々の人間存在を一方に觀照的優越者として世界に對する認識の主觀と見、他方に、自己の信ずる諸價値の實現を以て世界に臨まんとするものは、――それが如何に誠實なものであつても――自己を世界の外に置いて世界に相對するもの、自己から世界を見るものである。ウェーバーの理想型の論議も、又彼の形式的客觀的價値判斷の立場もかゝるものであつたと私は考へる。これに對して、我々の自己を世界から生れ、世界に於いて働き、世界に死に行く世界の子として自覺する、卽ち世界から自己を見るならば、全く異なつた地平が開かれて來るのである。超價値の世界、主體的客觀性の思考可能な地盤は正にかゝる地平に於いてのみである。ウェーバーの誠實性と云ふものも己の誠實性として自覺されなければならない。その限り、彼の誠實性は否定さるべきものではなくして、却つてより深い根底から、再生するであらう。我々の人間存在は世界の子である、併し單に世界に内在するに過ぎないならば自然と選ぶ所はない。世界の子であり乍ら世界を超えて世界に相對せんとする所に、卽ち自己から世界への方向に、人間存在の正に人間存在たる一つの契機が存する。その限り、ウェーバーの誠實性が常に問題とならなければならない。併し、更にかく世界を越えんとして越え得ない、否越えんとする事自體が世界の出來事である事を自覺しないならば、世界に君臨する主知主義的僭越を犯かさざるを得ないのである。世界の子として而も世界を越えんとする所に人間的であり、而も何處まで行つても越え得ない所に人間存在は本質的に矛盾した構造をもつ辯證法的存在である。我々の歴史の世界を主知主義的合理化の過程と見たウェーバーの諸論理はそれ自身又主知主義の産物であつた。併し、現實の世界は世界の子の歴史的制作の過程である。それと共にそれに相應する諸論理が要求されるのである。

（註1）M. Weber, op. cit., p. 155. 邦譯、前掲書二三―四頁。
（註2）Einstein, Geometrie und Erfahrung, (F. Kaufmann, Methodology of the Social Sciences, p. 97. より再引用)
（註3）リッケルト著　山内得立譯「認識の對象」（岩波文庫）第一章、二、「主觀の客觀に對する三樣の對立」を參照。
（註4）M. Weber, op. cit., p. 180. 邦譯、前掲書五九頁。
（註5）M. Weber, op. cit., pp. 183―4. 邦譯、前掲書六三頁。
（註6）P. W. Bridgman, The Logic of Modern Physics, 今田石橋共譯「現代物理學の論理」
（註7）（註8）W. Heisenberg, Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft, p. 11, 田村松平譯「自然科學的世界像」一四頁。
（註9）W. Heisenberg, op. cit., p. 6. 邦譯、前掲書八頁。

(註10) P・W・ブリッヂマン、邦譯、前揭書四三頁。
(註11) W. Heisenberg, op. cit., p. 9. 邦譯、前揭書一二頁。
(註12) K. Mannheim, Ideology and Utopia, V. The Sociology of Knowledge, cf.
(註13) M. Weber, op. cit., p. 451.

五

この小論を終るに當つて尙若干の論點を附加して置き度い。㈠、云ふまでもなくウェーバーの沒價値性理論は科學に於ける價値判斷からの自由の理論であつて、價値判斷そのものの排除を意味するものではなかつた。それ故にリッケルトは「彼（ウェーバー）は『本來』學者であつたのか、或は政治家であつたのかを問ふ必要はない。彼はその兩者であつた。」[註1]と云つてゐる。彼の排除の理論は既述の如き一定の論理的基礎と彼の倫理的良心たる誠實性に基いて、認識と實踐、科學と價値判斷の峻別に依つてのみ兩者の權威を保持しうると考へた故であつた。若し、規範としての實踐的命令の妥當と經驗的事實確定の眞理妥當の「二つの領域を強ひて一にせんとするならば、兩者のいづれにもその獨自の權威が毀損される」[註2]と考へたのである。兩者の分離は兩者の威嚴を高めると共に、更にこの原理上の分離を介して、彼は彼の主體的實存に於いて兩者を結合したのである。「彼に於いては對立したものが一つの無限なる動性の中に統一されて行つた。」[註3]「マックス・ウェーバーは政治家であり、研究者であり、哲學者であつたが、然もこれでもあり、あれでもあつたといふのではなくて、實は世界を嘗つてなき廣さの中に彼の本質の深底から把握した全人であつて、その本質は不可分的一であり、本來的に、人間が人間としてあり得る所のものであつた。」[註4]若し然りとするならば、彼がその主體的實存に於いて示した所の認識と實踐の動的統一その事を、何故に一つの原理として說く事が出來

ないであらうか。勿論兩者の辯證法的統一と云ふ事は安易に主張さるべき事ではない。蓋し、ウェーバーの沒價値性の要求が學者に課せられた義務であつた如く、――何故ならば「個人的世界觀がやゝもすれば科學的論證の中にも絕えず入り込む」[註5]故である。――又彼の主體的統一が彼の强靱な知性と誠實なる良心の產物であつた事を考へる時、兩者の辯證法的統一その事が又實踐的課題なる故である。實踐的價値判斷の主體的客觀性と云ふ事もすべての現實の價値判斷が、かゝるものであると云ふ事では勿論ない。それ自體實踐的に實現さるべきものである。併し、又それは所謂理想や要請の如く、一定の努力の向ふ彼方にある導きの星の如きものでもない。唯、主體的客觀性の深化と云ふ事があるのである。

㈡、ウェーバーの沒價値性理論は即物性なる近代的精神の一つの現はれであつた。神祕的冥想や主觀的信念を離れて、何處までも事物に忠實に生きんとする精神が價値からの自由の要求となつて現はれたのである。主體的客觀性の立場をこの即物性に關して考察するならば、既に論じた如く、かゝる立場の成立そのものが、物理學に於いては諸々の實驗の結果であつた。同じ傾向を有する所謂トポロギー心理學の諸原理、諸概念、及び分析要具が又經驗的事實と實驗に基くものである事が示されてゐる。[註6]主體的客觀性の自覺の過程みならず、更にかゝる客觀性そのものが、ウェーバー以上に即物的精神を要求してゐるのである。單なる要請としての客觀性に對して、存在客觀性としての主體的客觀性は、自己から世界への方向に無限に自己に忠實（純粹なる意圖）でなければならず、又世界から自己への方向に、自己を世界に沒入せしめ、世界そのものが、自らを明らかにすると云ふ意味で即物的でなければならない。彼の攪亂的要因も單なる自己の攪亂ではなくして、世界自らの自己限定の意味を有するものなのである。即物的精神、誠實なる精神をより徹底化すれば價値判斷を排除せんとする事自體意味を失ふに到るであらう。

(三)、我々の經濟理論に於いて、彼の古典學派が自然の秩序を考へ、自然法則の支配を信ずる限り、又彼の歷史學派が一義的な發展法則を確信する限りに於いては、ウェーバーと共に、實踐的價値判斷は存在の認識と區別し得ず、又區別するを要しなかつた。彼の自然價格の理論や、價格のメカニズムの均衡理論はそれ自體は演繹體系であるとしても、事實が之を檢證し、保證する限りは、事實の說明たるの意義を有する事が出來たのである。（理論と現實の卽自的統一）併し現實の事實が最早かゝる理論を保證しなくなつた時、この經濟理論の危機（消極的）を救つたものは、事實と論理を區別する方法論であつた。經濟理論は現實の事實による檢證を缺くとしても尙理論として、論理的統一を有する限り、その意義を有する事が可能である、否、現實からの抽象、それからの距離に於いてこそ理論はそれ自らの論理的整合を有し、現實の認識に對する意義（認識手段としての）を有すると考へられた。自然（或は正常）或は均衡なる概念は論理的概念として作業假說であり、實踐的理想とは論理的に區別さるべき性質のものとなつた。併し尙それが論理的區別に止まり、それらが事實上理想に非ざる（反する）事が證明されない限りは、彼の沒價値的態度も成立可能であつた。少くとも理論から政策を考へる限り、兩者の分離に安住する事が可能であつたのである。これらの理論上の諸槪念が論理的に實踐的理想と區別されるのみならず、事實的に、何ら理想を意味するものではない事、例へば不完全雇傭下の均衡の如きが明らかにせられた時（積極的危機）兩者の分離に安んずる事は出來なくなつた。理論自らが何らかの理想を要求して來るのである。理論と歷史の結合に於いて政策を（勿論單なる技術的政策ではない）排除したウェーバーの方法論の其の後の問題は正にこの三者が如何なる意味に於いて統合されうるかと云ふ事にある。厚生經濟學的或は計畫經濟論的に今日の經濟學は嘗てなき程に政策の必要を痛感してゐる。併しこの必要に直面して、ウェーバー的嚴格主義に恐懼する事も、或は亦必要の故の（政策の科學的根據は不問に附して顧みず）政策的立言に安んずるプラグマチストである事も許されない。政策の必要が強ければ強い程、今日の經濟學方法論の最大の課題は政策の科學的基礎付けであると云つて過言ではないと思ふ。以上の論議はこれに對する一つの試論である。私はウェーバーの實踐的價値判斷の主觀性の論議は所謂客觀的價値判斷論から主體的客觀性の立場への辯證法的展開の中間的契機として把えうべく、從つて、彼の主觀性の論は單に外から否定さるべきものではなくして、內に徹底化さるべきものと考へるのである。

（註1）Logos, Band XV, 1926, p. 224.

（註2）M. Weber, op. cit., p. 463.

（註3）カール・ヤスペルス「獨逸的精神」マクス・ウェーバー」二八頁。
森昭譯

（註4）カール・ヤスペルス　森昭譯前揭書、六二—三頁。

（註5）M. Weber, op. cit., p. 151. 邦譯、前揭書、一八頁。

（註6）K. Lewin, Field Theory in Social Science, I. Formalization and Progress in Psychology, cf.

〔後記〕本論に於いては、科學的認識の客觀性の論議は實踐的價値判斷の問題に對する附論として取扱われたに過ぎない。特に因果律の問題に就いては詳細に檢討するを要すると思うが他日に讓りたい。