

戦時下の社会学者が見た時代の障害と憧憬

—湯村栄一を事例に—

竹内弓恵

1 本稿のねらい

社会学にかぎらず、近代日本の学問は主として欧米からの輸入という側面が強かった。しかし、欧米の理論を学んだ近代日本の知識人たちが生み出していったものは、欧米の紹介と模倣では当然終わらなかった。我々が何かを学んだ時、理解した時、同時に我々は自分の自画像も作るのではないだろうか。筆者は、わが国の社会学者が、いかに欧米の社会学による影響を被ってきたかについて分析を進めてきた。欧米と日本の中で交わされた知的交流の結果、近代日本でどのような言説が生み出されていったのか。日本の知識人が欧米——特に戦前ドイツから学び、それを元に編み出した言説の系譜を、ヴェーバー受容史を足がかりとして追ってきた。ヴェーバー社会学が明らかにしていった経済倫理、比較宗教学、理念型に注目したわが国の社会学者たちがそれを応用し活用したのは、これまでのわが国の社会学史を振り返れば一目瞭然であろう。

ところで、ヴェーバー研究の一環としてヴェーバー受容を研究する際、いかにヴェーバーからの遺産を日本人が享受し、知的世界において膾炙し、発展させていったのが主な着眼点であったように思う。しかし筆者は、「ヴェーバーが日本にどう受容されていったのか」というよりも、「日本人は自説のためにヴェーバーの学説をどう利用していったのか」という点に興味を持った。ヴェーバー研究の一環としての受容史ではなく、ヴェーバーが生み出した学問的見地を日本人がどう利用していったのか、知的世界の中でそこからどのような言説が生まれていったのか。このような疑問を持った筆者は、従来のヴェーバー受容研究で取り上げられている範囲の「受容」概念では、どうしても見落としてしまうものがあるのではないかと考えた。むしろこれまで受容と言えるのか疑わしい、ただヴェーバーの名を持ち出す事で自論を補強するような研究にこそ、日本人による

ヴェーバー利用を通じた言説誕生の要因があるのではなからうか。そこで筆者は、これまでのヴェーバー受容史に関する先行研究を参考にしつつも、更に政治的要因と知的世界内の運動の相関関係に強く影響を受けたと思われる人物に注目する必要性を感じた。本稿で紹介する湯村栄一は、ドイツ社会学や哲学を学んだ人物であり、ヴェーバー研究としての業績はない。著書の中でヴェーバーの「没価値性」(Wertfreiheit)について言及しているに過ぎない。

しかし、だからこそ湯村がヴェーバーを部分的に利用することで当時置かれていた状況にどう対応し、知的世界においてどのような活動をしていったのかを考察する価値があるように思える。本稿ではこの湯村の活動を、日本ファシズムを理論的に補強する役割を担うことになってしまった日本主義社会学の系譜の中で振り返る。政治的要因とダイレクトに絡み合っていた当時の知的世界の中で、彼がどのようにヴェーバーの「没価値性」を使用し、やがて拒否していったのか、その文脈を明らかにしていきたい。

2 戦時期の「ヴェーバー受容」——Wertfreiheit論争を中心に——

ヴェーバー研究史に関しては、網羅的な調査研究がすでに公表されており、項目ごとにその当時なされた論争がまとめられている。更に言えば、ヴェーバー研究者の当時の問題関心や政治的背景を踏まえたより深い解釈もでている。

しかしヴェーバーの日本における「受容史」(Rezeptionsgeschichte)に関する先達の研究に向き合う場合、筆者は「一体どこまでが受容なのか」という疑問にいつも行き着く。「ヴェーバー」の名を出した研究者は、それだけで「受容」したと言えるのか。ヴェーバーの名は出さなくても彼の社会学概念——「理念型」や「脱呪術化」は戦前から日本でかなり研究されてきた——を持ち出している場合、それは受容と言えるのか。更に言えば、ヴェーバー社会学の概念に学び、自説の補強のために利用している研究者以外にも、ヴェーバーの名を持ち出している研究者はいる。

満州事変が起こる1931年から1945年にかけて、大政翼賛化していく時局の中で生まれたヴェーバー研究。その中からヴェーバーの影響を見出す事で得られる情報には、無視できないものがある。その有名な事例として紹介できるのが、Wertfreiheit論争である。

「没価値性」には多くの批判が寄せられ、Wertfreiheitの訳語としては誤用とみなされ、その問題性が指摘されてきた¹⁾。しかし、本来ヴェーバーが意図していなかったであろう使われ方をされたとしても、日本の知識人達がヴェーバーを想定して議論をしていたという経緯は過去の論集や雑誌から明らかであると筆者は考える。むしろ日本人学者達によってWertfreiheitが受容されていくなかで誤用されていったという事象を、あえてヴェーバーが意図していなかった変容の誕生として考えてみよう。そうすると戦前でも、1930年から1945年にかけて、すなわち第二次世界大戦の最中、大政翼賛化していく時局の中で生まれたヴェーバー研究には、無視できないものがある。Wertfreiheitを「没価値性」と訳し、方法論をたちあげた出口勇蔵は、戦前のヴェーバー受容を語る上では欠かせない人物であろう。Wolfgang Schwentkerは、出口を始め多くの戦前の研究者たちによって膾炙されたこの「没価値性」論を、学問における無条件の客観性を要求することによって当時の政治的イデオロギーから学問の良心を守る「国内亡命 innere Emigration」(Schwentker 1998:347 = 2013:287)と名づけている。安藤英治によれば、当時の「没価値性」論が戦時期において果たした役割は、「国策」にそぐわない事実認識が排撃される時勢に対して学問の客観性を死守する消極的抵抗であった。

その一方で、安藤は現実への対応や実践からの後退としてWertfreiheitが解釈される危険性を指摘し、出口の「没価値性」理解を痛烈に批判している²⁾。

更に三笠利幸は、出口の「没価値性」論と、彼を取り巻く状況と言説の関係を考察していく。そこでは、出口が解釈していた「没価値性」論を出口自ら批判し、改変し、新たに実践性をはらんだ自説に組み込んでいくのだが、その理念が当時主流であった大東亜共栄圏論に共通した言説と変わらないのである³⁾。

出口の「没価値性」論は、実践性からも世界観からも離れるところから出発しようとした。その限りでは、学問の「客観性」を確保しようとしたのであり、およそ学問的認識と呼べない主張を退ける「抵抗」の可能性もあったのかもしれない。しかし、そうした「没価値性」論の可能性は、「戦時」をてこ（に「転換」を求めたために強力に戦時期の言説と結びついたのである。(三笠2002:98)

このように、客観性を守ろうとした知識人たちですら、当時の現実的対応を迫られた周囲の言説から自由になることがいかに困難であったかがわかる。戦時期におけるヴェーバー受容は、当時の言説と切っても切り離せないのである。

ところで、どうしても学問における正当性、科学性を考えると、当時の政治的権力に巻き込まれるか、進んで加担した学者達の動向は見過ごされる傾向となっている。出口の他、学問の実践性を鍵に、政治の時流にのっていた学者も含め、日本の知識人達はヴェーバーに対してどのような距離をとっていたのだろうか。どのような学問的背景をもとに自説にヴェーバーを組み込んでいったのか、もしくは自説のためにヴェーバーを拒否していったのか。

時流に乗り、政治権力と同調し、そのイデオロギーに染まると見られている科学者たちが、——彼らの自説の中にある学問的正当性や科学性が現代から見て大分怪しかったとしても——当時すでに亡くなっていたヴェーバーを全く意識せず、言及すらしていなかったかということ、そのような事は決してない。彼らが強い支配力を持った言説を背景に、自説のためにヴェーバーをどう扱っていったのか。

秋元によれば、そもそも当時社会学自体、日本の現状を前に「現実的対応」を迫られていた。この場合現実的対応というのは、日本帝国によるアジア侵略から発生する「民族」の問題、急速に軍国主義化していく日本国内で要請された「ファシズム」研究を指す。当時の学者たちもこの要請に応える形で次々とファシズム、民族研究に手をつけていった（秋元1975）。

筆者は、以上の議論から戦時期ヴェーバー受容から深刻な時局の影響を見て、学者自身の研究姿勢を検証する余地がある上、それによって学的見地が広がる可能性があるを見た。そこで筆者は、次のような疑問を持った。日本社会学の中には、当時の政治権力に対する「消極的抵抗」をしてきた研究者がいた一方、政治的イデオロギーの側に立った研究者ももちろん居たのではなかろうか。後世、「日本主義社会学」と見なされる研究者たちが、わかりやすくその仲間に入ると言えよう。彼らが、ヴェーバーを全く意識せず、言及すらしていなかったかということ、そのような事は決してない。彼らは当時の時代状況を背景に、自説のためにヴェーバーにどう対峙していったのか。

3 日本主義社会学

そもそも日本社会学誕生の頃から、建部遯吾の国家有機体説に代表されるように、国体社会学の存在は知られるところであった。しかし大正期から高田保馬による有情者の結合を中心に社会学を規定するなど、新たな流れができていた。河村望によれば、高田保馬が当時置かれていた大正デモクラシーという社会的現実の中ですら、個人の自由や平等にあまり十分な理解がなかったという(河村1975)⁴⁾。日本社会学の国粋性はそもそも自然な風潮であったといえよう。しかし河村による指摘の一方で、高田の平和主義や平等主義には市民社会的特徴もあるだろう。マルクス主義の勃興による平等を渴望する風潮も盛んであった。

1929年の大恐慌以降、経済的危機に陥った日本の現状に対応する社会学の必要性が叫ばれ、これまでの社会学理論は歴史や民族に言及していない現実遊離の代物と批判されていった。樺俊雄や坂田太郎ら知識社会学の立場から、そして関榮吉ら文化社会学の立場から、歴史や民族、現実社会に対応できる実践性を重視するよう求める声が上がった。

これらの批判的風潮は、ファシズム化していった日本の現実と呼応していった。知識社会学も文化社会学も、そもそもドイツから輸入された。国粋性をそもそも孕んでいた日本の社会学は、ナチス政権が台頭していったドイツ社会学と結果的に同じ末路をたどる。社会学の「現実科学化」を求める志向が「文化」や「精神」の意義を強調し、自民族文化や自民族精神を最高のものとみなしていった過程は、大筋ではドイツでも日本でも同様であった。「日本文化」や「日本精神」を世界で無比のものとして強調する言説は、日本の自民族中心的なファシズムの道を切り開こうとする流れに理論的根拠を与える役割を持っていた。無論、当時の知的世界が被った政治的弾圧や圧力は無視できるものではない。特にマルクス主義研究は政府によって研究会が潰されていった経緯がある。

日本主義が進んでいった排他的な高調に警鐘を鳴らした高田保馬ですら、1929年の世界大恐慌による経済の破綻、不況から脱却する解決策として推し進められた大陸侵略によって発生する民族問題の中で、自分のこれまでの理論的立場を放棄するまでになった⁵⁾。マルクス主義の洗礼を受けた清水幾太郎は日本文化の特殊性を賛美する非合理性を批判し、唯物論研究会の戸坂潤による文化社会学批判もあった。このような批判にさらされ

ても勢いを保ち続けていた文化社会学論者の中でも、関栄吉が特に日本民族主義的特徴が著しいとして日本主義社会学の代表者と目される事となる。湯村はこの日本主義社会学に与するものとして後世紹介されている⁶⁾。

日本主義社会学の代表者として知られるのは関栄吉をはじめとする文化社会学を主張する陣営であった。彼らの日本主義社会学的風潮がファシズム化する現実の社会情勢と相関関係にあったのは明らかであるが、彼ら自身が文化社会学や知識社会学を輸入した相手であるドイツのファシズムや文化社会学に対しては反応は冷やかであった。

4 湯村栄一（1903-1981）

4.1 知識社会的下地

湯村栄一は1928年日本大学法文学部社会科を卒業。日本大学の円谷弘の下で長く日大系列の学校で教員を務め、1934年に日本大学予科理科教授に就いた。財団法人学徒至誠会の指導者として、1936年の満州派遣調査団に参加。1942年に大東亜共栄圏の社会的統合に向けて日本民族研究をまとめた主著『民族的世界観の研究』を執筆。しかし、これらの活動が原因で戦後1948年政令62号第1条第1項により大学を公職追放される。その後、1951年に追放が解除されるまで民間企業各社の重役を兼任する傍ら、自由文教人連盟を創立し常任理事に就任。1957年に中央商科短期大学、中央学院大学、徳山大学の学長を兼任していった。

湯村は学生時代三木清との交遊でマルクス主義に触れるも、活動はドイツ知識社会学に始まり、当時円谷が中心となって発足した同人社会学徒社によって発刊された『社会学徒』を中心に執筆活動を続ける。これら知識社会学研究を経てヴィルヘルム・ディルタイの精神科学から生の哲学に多くの影響を被った。湯村の研究業績は、もともと日本大学の円谷弘の門下ということもあり、主に日大の人間が中心となって立ち上げた社会学徒社にて発刊された『社会学徒』に掲載された論文が多い。以下『社会学徒』における湯村論文の動向を追っていく。

湯村論文が『社会学徒』に初めて登場したのは第4巻第2号において史学会によって編纂された『明治維新史研究』の紹介文である。その後、第3号においてジョルジュ・ソレルの『暴力考』（西川勉訳）、第4号にてマルクス、エンゲルスの『ドイッチェ・イデオロギー』（由利保一訳）、第5号にてデボーリンの『弁証法と自然科学（上巻）』（笹川正孝訳）、第8号

にて住谷悦治の『経済学説の歴史性・階級性』、法政大学社会学会の『法政大学社会学会論文集第三集』、第10号にて戸坂潤の『イデオロギーの論理学』、第11号にてフロイトの『トーテムとタブー』（関栄吉訳）等を紹介している。これらの紹介文から、湯村が第4巻が発刊されていた1930年の間、主にマルクス、ディルタイ、フロイトといったドイツ語圏の著作とその翻訳に触れていたことがわかる。

第5巻以降、湯村は「マックス・シェラーの哲学的人間学に関する一考察」、第6巻から7巻にかけて6回にわたって連載された「マックス・シェラーの知識社会学」と、多くの論文を投稿した（湯村 1931a, 1931b, 1932b, 1932c, 1932d, 1933a, 1933b, 1933c）。その中で湯村は、当時の形式社会学への批判、すなわち形式社会学が持つ実践性の限界を指摘し、実際の現実社会にある実践性を対象とする学問を構想している。

客観的現実に対して容赦なく貧困を暴露した形式社会学に於ては明確な概念、鋭利な分析、確実な推論、体系的整頓が直接的な理想であったが、却って之等は本来動的な生を静的な科学的概念に緊縛して生を謂わば窒息せしめるものである。然るに生は、生への生ける関与に依って初めてその生態に於いて把握される。概念の静態ではなく内容の動態が問題となる。（湯村 1932b：7）

要するにこれまで学問のための学問、概念として静態的な理論を展開してきたとして、形式社会学を批判しているのである。これは、当時の日本社会学会で起こっていた形式社会学への批判と、知識社会学、文化社会学の台頭が時代背景とリンクしていると言える。

湯村が知識社会学研究に従事していたことは、翻訳業からも明らかである。第6巻ではカール・マンハイムのHistorismusを訳した「歴史主義」を投稿している（Mannheim 1924 = 1932a, 1924 = 1932b, 1924 = 1932c, 1924 = 1932d, 1924 = 1932e, 1924 = 1932f）。また、第6巻3号で社会学研究会編著の『知識社会学』を、4号で蔵内数太著『知識社会学』を、11号で新明正道著『知識社会学の諸相』を新刊紹介している。これらが、湯村の関心の方向を裏付けるだろう。

そして、改造社が発行している編著『ファッシズム研究』を「最近に於いて私が興味ある書」（湯村 1932a：40）として紹介している。「非科学性

を以って貫れたる実践主義を讃美するファシストが、その実践に於いて大衆の勢力を得るに比例してその急進的綱領を廃棄した。事実はこの事を証明して居る。」(湯村 1932a : 40) という彼の感想からは、ファシズムの活動の根底には科学的根拠が無いことを認めつつも、その実践性に興味を引かれている姿勢が読み取れる。彼の研究動向は、1931年から始まった満州事変で激変する。湯村の回顧によれば最初、彼の周囲は民族闘争理論や歴史観について「時局の進展に対してこれを白眼視」していたものの、「国家的運命の非常時に処して、懐疑的な傍観的なものでなく、積極的な姿勢に転じてきた」という(湯村 1961 : 7)。

先述したように、政府による唯物論研究者への弾圧や研究会の解散等政治的権力による圧迫が強まっていった大戦時、特に活発だったのはファシズムを筆頭とする全体主義と民族論の研究であった。湯村もそれに呼応した数多くの研究者たちに漏れず、民族論研究に自ら積極的に移行していったと言えよう。「民族的共同体の根本的概念への知性的反省がその課題となってきた。私もこのような学問的な要請に答うるべく労作したのが『民族的世界観の研究』であった。」(湯村 1961 : 7) と戦後湯村は述懐している。

4.2 民族的世界観研究と大東亜共栄圏

それでは湯村の日本民族論研究、とくに著作のタイトルにあるような民族的世界観とはなんなのか。湯村は西洋の「観想的態度」と日本の「実践的態度」を対置させることによって説明していく。「日本に於ける世界観的な根底が純粋な理論的関心に導かれなかったのは、認めなければならない。知性的客観性への要求は展開さるべき充分なる余地を有しなかった」(湯村 1942 : 133) のだが、西洋では客観性・普遍性を追求する「学の為の学」となり、概念構造の理論的明確な完結を目指す。日本ではそれが徹底されない「所謂『言挙げせず』の生活態度」が根底にあるのだが、湯村はそのような漠然とした原理を「明確な自覚のもと」再検討しなければならないと主張する。つまり、日本の根底にもともとある非合理的で理論化しにくい漠然とした原理に、合理的理論的根拠を付そうとしたのである。「漠然たる民族的信念の理論的確定」を目指している湯村にとってすれば、自由主義・マルクス主義は合理的「ロゴス」にのみ偏っていると攻撃されるべき対象であった。湯村は「社会の存在は常に階級制に対する民族

全体性の優位を示している」(湯村 1942 : 170) としているが、これは階級論では日本の民族論をとらえることはできないと批判し、マルクス主義に対する文化社会学の優位性を主張した関と共通している(河村 1975 : 216-218)。民族全体を統合する原理を目指していた湯村にとって、階級によって社会を分割するマルクス主義は排撃されるべきものと目された。だからマルクス主義も——「弁証法を唱えて歴史的考察を重視する点に於いては、いわゆる啓蒙主義的な、個人主義的な抽象性を脱したものと云える」(湯村 1942 : 173) として一定の評価はしたものの——廃棄すべき西洋由来の主知主義として攻撃したのだろう。

しかし湯村に言わせれば、「今日、幾多の科学的な思想によって訓練を経たる現時の思想界にあっては、余りにも素朴な信念と信仰だけでは満足しきれない。(中略) 無内容の国粹主義に陥ってはならない。一定の科学的な理論形態を有たなければならない」(湯村 1942 : 219) のである。つまり、ロゴス (=西洋) とパトス (=日本) という対置の中でこれまでの思想史を整理し、これらを統合することによって新たな原理を作ろうとした。それが湯村にとっての「日本主義の現代的性格」なのである。ここから湯村の西洋と日本の間でバランスをとろうとする姿勢が見受けられる。

しかし湯村の国家統制のための現実的対応を迫る姿勢は、後世「時局の奉仕に終わった」という日本主義社会学への批判を免れられないものだった。月刊ロシヤに投稿した論文によると、「今日は久しきに亘って国内に浸潤せる敵性思想を断乎として克服し清掃し、国民思想の純乎たる統一を形成するを要する」とし、更に「指導者としてはこれを単に抽象的な倫理観念としてでなしに、これが具体的に生かされる生活の体系の原理も、決戦下、翼賛体制の形成方式として採り上げるを要する」(湯村 1943 : 6) とあり、湯村が当時の大学教授としての指導者意識、政治体制への貢献を志向している立場であったことがわかる。学問の実践性と当時日本を席卷していた全体主義をめぐる研究を続けていた湯村にとって、今日の近代科学の根本的な批判的精神は、対立すべきものだった。「今日の段階では絶対に戦いに勝つために国家有用の理論こそ要望される。直接に戦争目的完遂に役立たぬ議論はこの祖国の荒廃を賭す決戦の段階では遠慮すべきである。」(湯村 1943 : 6) とした。マルクス主義と同じく、政治的統合を妨げる理論や批判を、「英米的思想の一形態としての知性主義」として攻撃し、「精算さるべきものの一」とした(湯村 1943 : 9)。

湯村は財団法人学徒至誠会主催の満州派遣学徒研究団に責任者として同行している。この報告書によれば湯村は政府の大陸政策について満州国への賛美、国家主義的イデオロギーを学生に強めさせることへの賛同を表明している。同時に、モンゴルをめぐるソ連と日本の攻防をめぐる蒙古民族への関心（科学的見地の啓蒙や清朝の支配からの解放）をも表明している（湯村 1939a, 1939b）。

湯村はこれまでの日本主義社会学者と同様に非論理的なものが日本の世界観の根本であるとする一方で、現代の日本主義を展開する際どうしても理論的要素は必要であると説く。その背後には、大東亜共栄圏内における他民族の統合が念頭にあったといえるだろう。

とりわけ、東亜共同体・東亜安定圏等の如き思想は単に日本のためのものではなく、これら各民族の積極的な協力に依って始めて可能となるのである。日本民族の団結だけなら或いは非合理的な契機のみによって可能でもあろうが、二つ以上の民族が結合されるには、合理的なものが基礎にならなくてはならない。（中略）今後の建設と創造との紐帯たり得べきものは、一つの普遍的な思想による統一が与えられたることである。その思想は同時に東亜の諸民族を抱擁し得るに足る合理的根底を有たねばならぬ。（湯村 1942：110）

だからこそ湯村が結果として「日本精神乃至日本哲学の窮極原理の一として挙げらるべきものに『和』の精神がある」（湯村 1942：199）としたのもわかるだろう。「この様にして東亜に地域する諸民族も亦、文化と運命を共通にするものとして和の精神の上に立ち、民族個性を十分に生かし乍ら、東亜共栄圏確立の普遍的なテーマを追求し、解決しなければならないのである」（湯村 1942：199）。湯村の目的に大東亜共栄圏構想の理論的補強があったことがわかるのではなかろうか。

4.3 西洋と日本の対置構造

湯村の中で西洋と日本はあくまで対置され、湯村の歴史観の中で徐々に西洋から得たものは知性主義を中心に棄却されていく。

「われわれの先輩は、尚、発展過程にあった資本主義及びそれに伴う諸思想体系を西洋より輸入した。批判的に且半ば不消化のままに全力を挙げ

て模倣・追従にこれ努めた。兎に角、鵜呑みにした異系的な社会制度であり文化ではあったにしろ、わが民族生活の発展に健全なる刺激を与えたことは疑いを容れない。抑も資本主義そのものが全く日本民族にとって避けがたい運命であった」(湯村 1942:176)とし、その大切さ、歴史的意義を説く。しかしそれは日本民族の歴史の中で「その生長と発展との過程を通じて一定の使命と役割とを果し、漸く展開の頂点」(湯村 1942:176)に達した時、「資本主義的な社会諸相は、健全なる日本の本能や感覚と余りにも矛盾し衝突するに到った」(湯村 1942:176)とし、湯村の世界史という脚本の中に資本主義や自由主義を包摂してしまうのである。

知識社会学の方面でこれまで知的恩恵を享受してきた先のドイツに対しても反応は例外ではない。

ナチスの全体主義への思想的依存ということは精算されなければならない。日本の目標は自由主義・共産主義・ナチズム・ファシズムを超えた日本的歴史を背景とする思想原理の確立にある。日本は全体主義に依って世界史の現段階に自らを適応させ乍ら日本的なる民族性をその裡に活かし、且発展させるであろうし、又そうしなければならないのである。(湯村 1942:191)

湯村のファシズムに対する反応も、他の日本主義社会学者達と同じく距離を保っていた。これは日本に限定した世界観を確立しようとする目的を持っていたからであろう。

しかしここで確認しておきたい事は、湯村自身が立つイデオロギーを自覚し、そこからなおこれまでの研究生活から培ってきた客観的な理論(世界観)で自説の民族社会学理論を組もうとする学問態度である。

5 没価値性批判——評価と棄却——

当時の時局への奉仕に終わり、非科学的なイデオロギーと目され、社会学史上言及されることは少なかった「日本主義社会学」ではあるが、その中でも湯村は学問の徒として高く評価されている⁷⁾。

なぜこのような事を確認するのかというと、イデオロギーで科学性や合理性を放棄する傾向が当時のファシズム研究や日本主義社会学にもあったのだが、その中で湯村はなおも合理性と客観性を重視した点がより重要だ

からである。戦後湯村が「私は自由主義やマルクス主義らの洗礼を受けた合理主義者であった」(湯村 1961: 8) と述懐していたように、『民族的世界観の研究』でも「強く戒めらるべきは抽象的な精神主義である」(湯村 1942: 224) とし、他の過激な国粋主義グループとは一線を画していたと言えよう。後に湯村はこの合理性と精神性のバランスをとろうとしていた当時の姿勢について、「激しい時代の風潮に対して私のレジスタンスの気持ちを表わしていたのであった」(湯村 1961: 11) と振り返っている。

その態度は、論文と著作中の没価値性批判にも現れている。湯村のヴェーバーに関する論述は『社会学徒』第11巻第7号に収録されている「世界観の諸問題(2)」、それをまとめ直した著書『民族的世界観の研究』の第6章「世界観の諸問題」にある。著作にまとめなおす際、湯村は6章の中で9節「没価値性論を繞って」と新たに整理しなおし、9節を更に第1項「実践的評価と科学の客観性」、第2項「マックス・ウェーバーの没価値性論」、第3項「没価値性論の崩壊」と3つの項をつけて論述を展開している。湯村がヴェーバーに対してとった態度は没価値性の「拒否」ではあるが、湯村による拒否とは、あくまで理論的に吟味した上での拒否であったことを確認しておきたい。そもそもなぜ湯村が「日本民族の世界観」を自分の社会学研究の中で体系的に樹立しようとしたのか、今一度振り返ってみよう。湯村はその理由を「われわれを取り巻く世界が根源的に動揺を経験しているからである」(湯村 1942: 322) としている。言うまでもなくこの動揺とは第二次世界大戦の渦中にある日本の現実を指し、湯村が目指した日本民族の世界観とは、これまで学んできた西洋の科学と日本の精神でもって克服する、新しい東亜秩序の主軸となるものであった。当時の大戦を湯村は「民族の世界観上の覇権の争い」(湯村 1942: 346) と称している。湯村にとって日本民族の世界観を完成させることは、当時混迷を極めた秩序を新しく組み直す早急の課題だった。

しかし、このような湯村自身のナショナリスティックなイデオロギーに裏打ちされた主観的課題を研究に持ち込む事にストップをかける思想「没価値性」が、すでに立ちふさがっていた。以下、湯村による没価値性に関する記述を一部紹介する。

知識に属する「認識」と「信仰」に属する「評価」とは判然たる区別をしなければならない。かくて理論と実践とを最も明確に分離した

彼は「没価値性」の概念を、エネルギーに押し出す事に依って科学の客観性、自律性、無前提性を擁護せんとしたのである。(湯村 1942 : 356)

上記のように湯村は当時の没価値性について解釈し、その後第6章第9節第2項「マックス・ウェーバーの没価値性論」にて、社会科学上における没価値性の重大さについて紹介している。しかしその後第3項「没価値性論の崩壊」の中で、「学問の動機、前提、世界観的根拠を問うということは、決してそれを不純にするものでもなく、却ってその存在の理由を自覚することである。しかも自己の存在の理由を自覚するということが、今日の時代に於いて歴史的に課せられた特別な要求となって居るのではないか」(湯村 1942 : 370)と反論している。更にヴェーバーが生きていた時代が「個人主義、自由主義の黄金時代」(湯村 1942 : 366)だったからこそ、この思想が人々によって人口に膾炙されていたと考察している。それが、この混乱期であった当時においては「没価値性理論も、その発生の歴史的根拠と役割を有って居たには違いないが、世界史的規模に於ける非常時的段階には正にその崩壊の挽歌を奏しなければならない」(湯村 1942 : 370)と結論づけている。そして、だからこそ自分の世界観研究は当時全体主義化していく時代の要請にかなうものであるという主張につながるのである。

世界史的流れと時局の情勢を総合して設定した「世界観」の中で、湯村は没価値性の全否定に終わる。

6 結語——湯村の没価値性の批判と拒否を通して——

6.1 自説の利用手段としての没価値性拒否

ここでヴェーバーの「受容史」という着眼点でもう一度湯村の没価値性拒否を見直してみたい。そもそも、没価値性批判をした研究者は湯村だけではない。むしろ、没価値性論争はかなり盛り上がっていた⁸⁾。重要な事は、湯村にとって没価値性とは、「民族的世界観の体系的樹立」という現実的課題を解決するため、克服すべき前時代の障害であった事である。これはヴェーバー全面否定を表す。したがって「受容」とは言えない。しかし、科学の客観性を保障する没価値性を前時代の遺物として棄却し、反対に自分の民族論を押し出す事で自説を補強しているようにさえ見える。こ

れはむしろ、目的のために没価値性批判を「利用」している形になっているのではなからうか。

6.2 「黄金時代」への憧憬

更に、湯村は神話的な日本精神を主軸とする他の国粹主義的な学者達からは一定の距離を保っていた。大正期に受けた科学教育の洗礼を通して身につけていた客観性を捨てきれずにいた。彼の姿勢からは大戦期の日本が陥った窮地をなんとかしなければならぬという当時の知識人が持っていたであろう使命感が伺える。彼は、これまで輸入され（本人曰く「消化不良」を起しながらも）吸収してきた学問の遺産と自分が置かれている現状の間で板挟みになり、バランスを取ろうとしていたのではないか。その状況を打開するために対決し、棄却した没価値性に対してなおも一種の憧れのようなものを捨てきれずにいたのではなからうか。湯村は先述した没価値性の項目以外でも端々で没価値性について言及している。そこからは、戦争が激化していく現状には合わないとしながらも、湯村自身が学んだ西洋近代科学の「黄金時代」への憧憬がうかがえないだろうか。「私は自由主義やマルクス主義らの洗礼を受けた合理主義者であった。知識人らしいくせがあった。いつでも理論的な姿態ということを問題にしていた。論理の形式を追い、実証的に組織的に体系的にもの考えるのが好きだった。」（湯村 1961：8）という、戦後の湯村が回顧した供述を見てみると、より湯村が没価値性への執着を強く持っていたのではないかと考えさせられるのである。

西欧の科学、ヴェーバーの没価値性に対してかなり真摯な態度であったのは先述の通りである。湯村のヴェーバー批判からは、黄金時代の偉大な、されど棄却されるべき前時代の遺物として、更に当時の時代要請に応えた自分の研究目的のために乗り越えなければならない障害としてのヴェーバーが浮かび上がってくる。この障害を全否定し、克服することによって、湯村は逆に自身の世界観樹立の理論を導き出したとさえ言えるのではなからうか。

注

- 1) 今日 Wertfreiheitは「価値自由」が訳語として定着しているのだが、安藤英治による「価値自由」の提唱がされるまで、戦前から戦中にかけて「没価値

性」と訳され、科学者は実践的な価値判断を一切入れずに事実のみを研究していく「没価値」的態度をすべしと解釈されていた。湯村による Wertfreiheit も当時の研究者たちが持つ解釈と同じである。本稿では湯村によるヴェーバー受容を見ていきたいため、あえて「没価値性」の名前でもって表記する。

2) 出口によれば、ヴェーバーはリッカートの影響のもと、人間の実践的意向と研究者の思考をはっきり区別されるべきものとしていたという。したがって、出口は「没価値性」を、個人の政治的な立場や世界観の主観性を離れ、事実認識のみに忠実な態度と解釈していた。ここから、先述したような実践的な価値判断を一切入れずに事実のみを研究していく「没価値性」理論が高まったのである。

しかし安藤によれば、ヴェーバーはまさに実践的な人間であり、認識の理論と実践世界の乖離をこそ警告したのであった。ヴェーバーの中では、認識の理論と実践世界の価値判断は補完しあうべき関係にあったという。安藤に言わせれば、国の意向に反する「実践」は全て罪とされていた戦時中、出口に代表されるような「没価値性」論は、まさしく国への抵抗になり得た。しかし、そのような時代の状況があったとしても、「没価値性」は、科学者が事実確認のみ追い、人間として実践的な価値判断を放棄してしまうという、ヴェーバーの意図とは真逆の代物となっていた。あるいは逆に、状況の黙認から状況追従の正当化としても利用されうることになる危険性を孕んでいると批判したのである(安藤 1965, 1979)。安藤の出口批判と Wertfreiheit の「価値自由」への意味転換、および戦中の没価値性論争に関しては、三笠による興味深い論考が出ているので、詳しくはそちらを参照されたい(三笠 2002, 2008, 2009, 2012)。

3) 出口は、方法論としての客観的認識に忠実な「没価値性」を提唱した。

しかし、だからといって当時の実践性を放棄し続けたままでいることは「徒に知性の自慰にふけている」(出口 1941: 100) 事である。出口には、方法論としての「没価値性」とは別に、実践的理論構想が必要であった。「現在の我国は内外の諸情勢の逼迫する中であって、内には新体制の確立と外には東亜共栄圏の樹立の要請を負っている」(出口 1941: 98) と、当時自分が置かれている状況を判断した出口は、「天皇中心の国民共同体」(出口 1941: 105) を構想した。このように出口は没価値性を方法論としては擁護しつつも、当時国から要請されていた「実践的」任務として東亜共同体論の言説に呼応していったのである。

4) 形式社会学で名が知られる高田保馬だが、河村によれば彼の形式社会学は社会化（諸個人の心的相互作用）を機能として捉えようとするジンメルジンメルの形式社会学と違い、心的結合という見地から考察しつつ社会を実体としてとらえている。彼の高田に対する評価は、「高田を中心とする心理学的社会学における社会有機体説の否定は極めて不十分なものとならざるをえなかったといえよう。社会科学の「一平民」としての社会学の規定も「心的結合」を対象とするということにとどまり、形式社会学にみられた方法論的個人主義の立場は高田においてさえ十分にうけいられなかったのである」（河村 1975：29）というものであった。

更に河村は高田の「社会の本質は望まれたる共存に存す」という記述に注目する。「征服国家」による一方的に結合された社会もその一例と数えている文言を紹介し、高田の国粹性を指摘している（河村 1975：27）。

5) 河村によれば、高田の民族主義への方向転換の裏にはマルクス主義・共産主義との対決のため、個人主義・自由主義を捨て、日本主義・ファシズムに走った事情がある（河村 1975：249）。高田の日本主義化への転向は湯村と対比させる上でも貴重なので、今後の課題としていきたい。

6) 日本主義社会学の研究者として知られるのは関栄吉（1900-1939）の他に、河合弘道（1907-1991）、そして本稿でとりあげる湯村栄一であろう。関は文化社会学の立場から、民族・階級・時代といった社会形態と文化の相互関係を検討した。日本文化を対象とした研究を始め、日本社会の発展に民族的共同体を構想していた。日本社会の構成原理に神話的俗説、日本的な愛、日本民族の優越性を求めた関の理論は、後の湯村ら日本主義社会学者に共通する。

河合は宗教、フランス社会学、植民社会学等を研究していたが、後に「あるがまゝ」や「まこと」といった日本精神に着目していった。この日本のオリジナリティと精神性を突きつめていく社会学を河合は、「真日本の世界建設のための新且真なる指導原理の学である」（河合 1941：4）と述べている。

この二人の代表者からもわかるように、日本主義社会学は日本文化の独自性と社会の日本性を結び付け、新しい世界秩序——時局の流れで言えば、大東亜共栄圏を指す事は間違いない——を構想するところに大きな特徴があった。これらが当時の政治的な動きと親和性をもっており、それゆえに後世顧みられる機会が少なくなっていたのではないかと考えられる。

7) 湯村の全体的な学問態度については、秋元による評価も紹介したい。

つまりここでかれが、全体主義の名においてミトス（＝神話——筆者補足）を重視するのは、あくまでもそこに民族的統一ないし民族精神のシンボルをみいだし、実践にむかうエネルギー源をもとめているからだといえよう。したがってかれは、けっして知性や科学を軽んじようとはしないし、無条件な神がかりを慎重に避けようとする態度さえとる。（秋元 1975：304）

湯村自身も当時の学問の世界を「科学の普遍性、自律性は否定せられ、合理的、科学的認識は激しく非難され攻撃されている。この意味に於いて、現代は科学の危機と云わるべきである」と称し、「この科学の危機を解決することが、正にわれわれの思想的課題であるとする」と、あくまで学問的客観性に即した研究を心がけている（湯村 1942：68）。

- 8) 例えば湯村自身が没価値性批判を補強するために引用した論文の一つに、尾高邦雄の「没価値性批判」、「没価値性の問題」が存在する（尾高 1933a, 1933b）。尾高の没価値性批判の意図は湯村とは全く違うところにあるが、湯村を中心にするという本稿の目的上省略させていただく。

文 献

- 秋元律郎, 1975, 『日本社会学史—形成過程と思想構造—』, 早稲田大学出版部。
安藤英治, 1965, 『マックス・ウェーバー研究』, 未来社。
———, 1979, 『人類の知的遺産 マックス・ウェーバー』, 講談社。
出口勇蔵, 1941, 「東亜社会政策の理念」『東亜経済論叢』1 (2) : 386-403。
河合弘道, 1941, 「日本社会学の概念」『社会学徒』15 (12) : 2-11。
河村 望, 1975, 『日本社会学史研究・下』, 人間の科学社。
Mannheim, Karl, 1924, “Historismus,” *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 52 (1) : 1-60. (=1932a, 湯村栄一訳「歴史主義」『社会学徒』6 (4) : 1-13.)
———, 1924, “Historismus,” *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 52 (1) : 1-60. (=1932b, 湯村栄一訳「歴史主義 (二)」『社会学徒』6 (5) : 38-43.)
———, 1924, “Historismus,” *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 52 (1) : 1-60. (=1932c, 湯村栄一訳「歴史主義 (三)」『社会学徒』6 (6) : 27-32.)
———, 1924, “Historismus,” *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 52

- (1) : 1-60. (=1932d, 湯村栄一訳「歴史主義 (四)」『社会学徒』6 (7) : 36-45.)
- , 1924, “Historismus,” *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 52 (1) : 1-60. (=1932e, 湯村栄一訳「歴史主義 (五)」『社会学徒』6 (8) : 9-19.)
- , 1924, “Historismus,” *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 52 (1) : 1-60. (=1932f, 湯村栄一訳「歴史主義 (六・完)」『社会学徒』6 (9) : 31-37.)
- 三笥利幸, 2002, 「戦時期における「没価値性」論と「東亜共栄圏」——出口勇藏を手がかりに——」『エコノミア』53 (1) : 89-99.
- , 2008, 「福武直とWertfreiheitの意味 ——科学と実践のはざままで——」『教養研究』14 (2/3) : 55-75.
- , 2009, 「「価値自由」論研究の系譜 ——戦後ヴェーバー研究の展開と現代」『社会文化研究所紀要』63 : 19-42.
- , 2012, 「マックス・ヴェーバーの「教壇禁欲」についての基礎的考察：批判的人格形成と「価値自由」」『教養研究』19 (1) : 17-36.
- Schwentker, Wolfgang, 1998, *Max Weber in Japan: Eine Untersuchung zur Wirkungsgeschichte 1905-1995*, Tübingen: Mohr Siebeck (=2013, 野口雅弘他訳『マックス・ウェーバーの日本——受容史の研究 1905-1995』, みすず書房.)
- 尾高邦雄, 1933a, 「没価値性批判——社会科学の現代的研究基準に関する覚書」『東京社会科学研究所年報』(1).
- 尾高邦雄, 1933b, 「没価値性の問題」『社会学』(1) : 131-145.
- 湯村栄一, 1931a, 「マックス・シェラーの哲学的人間学に関する一考察」『社会学徒』5 (11) : 1-7.
- , 1931b, 「マックス・シェラーの哲学的人間学に関する一考察 (二・完)」『社会学徒』5 (12) : 19-29.
- , 1932a, 「ファシズム研究」『社会学徒』6 (12) : 39-40.
- , 1932b, 「マックス・シェラーの知識社会学」『社会学徒』6 (10) : 1-8.
- , 1932c, 「マックス・シェラーの知識社会学 (二)」『社会学徒』6 (11) : 14-24.
- , 1932d, 「マックス・シェラーの知識社会学 (三)」『社会学徒』6 (12) : 10-16.

- , 1933a, 「マックス・シェラーの知識社会学（四）」『社会学徒』7(2)
:22-26.
- , 1933b, 「マックス・シェラーの知識社会学（五）」『社会学徒』7(3)
:8-22.
- , 1933c, 「マックス・シェラーの知識社会学（六）」『社会学徒』7(4)
:16-25.
- , 1939a, 「日本の経済財政文化」『学徒至誠会派遣団報告 昭和11年度
満州篇』学徒至誠会, 52-60.
- , 1939b, 「満蒙旅行所感」『学徒至誠会派遣報告』学徒至誠会, 30-40.
- , 1942, 『民族的世界観の研究』, 慶応書房.
- , 1943, 「日本的叡智の高揚」『月刊ロシヤ』日蘇通信社, 9(11):2-13.
- , 1961, 「わが魂の遍歴(1)」『中央商科短期大学論集』(3):1-19.