

序論——知識社会学の問題

本書の主張の基本的論点はその表題と副題にすでに示唆されている。つまりそれは、現実が社会的に構成されており、知識社会学はこの構成が行なわれる過程を分析しなければならない、ということである。こうした主張で鍵をなすのは、〈現実〉と〈知識〉ということばである。これらのことばは日常の会話においてしばしば用いられるだけでなく、その背後に哲学的考察の長い歴史をももっている。われわれはここでこれらのことばの日常的ないしは哲学的な使用がもつ複雑な意味連関の議論に立ち入る必要はない。われわれの目的からすれば、〈現実〉とは、われわれ自身の意志から独立した一つの存在をもつと認められる現象（われわれはへそれらを勝手に抹消してしまふ）ことはできない）に属する一つの特性として、そしてまた〈知識〉とは、現象が現実的なものであり、それらが特殊な性格をそなえたものである、ということの確証として、定義しておくだけで十分であろう。これらのことばが一般の人にとつても哲学者にとつても関連をもつてくるのは、（単純であるかも知れないが）こうした意味においてである。一般の人は、程度の差こそあれ、彼にとつて〈現実的〉な一つの世界のなかに住んでおり、確信の度合はさまざまであれ、この世界がこれこれの性格をそなえたものであることを〈知っている〉。もち

ろん哲学者であれば、こうした〈現実〉および〈知識〉の究極的資格が何であるかについて問いを立てるであろう。現実的なものとは何なのか？ 人はいかにしてものを知るのか？ こうした問いかけは本来の哲学的考察にとつても最も古い問いかけの一つであると同時に、人間の思索そのものにとつても古くからの問題である。こうした歴史的重みをもつ知的領域に社会学者が足を踏み入れることが一般の人の注目を引き起こすだけでなく、ともすれば哲学者の憤激をも招くことになりやすいのは、まさしくこうした理由からである。それゆえ、論を説き起こすにあたり、われわれがこれらのことばを社会学の文脈で用いることの意味を明確にし、社会学がこうした古くからの哲学的問題に対し解答をもち合わせているということは何ら自慢しようとするものではないということを、まず最初に断つておくことが重要になる。

もし以下の議論で厳密なとり扱いが必要な場合には、われわれは上に挙げた二つのことばを用いるときには必ず引用符をつけるであろうが、このことは体裁からしても見苦しいであろう。しかしながら、引用符について語っておくことは、これらのことばが社会的文脈のなかであらわれるときのある特殊な意味合いを理解するうえで、一つの手立てにはなるかも知れない。もし望むならば、〈現実〉および〈知識〉についての社会的理解は、普通の人間のそれと哲学者のそれとの中間あたりに位置づけられる、といつてもさしつかえない。普通の人間というのは通常なんらかの問題でゆきづまりに直面しないかぎり、自分にとつて何が〈現実的〉であり、自分が何を〈知っている〉か、などという事で思いわずらったりすることはない。彼は彼の〈現実〉と〈知識〉とを自明のものとして受け取っている。ところが社会学者はこうした態度をとることはできない。というのも、彼は普通の人間はその所属する社会が異

なるにしたがつてまるで異なった〈諸現実〉を自明のものとみなす、という事実には体系的に気づいてい
るからである。社会学者は、他の問題についてはともかく、彼の学問の論理そのものによつて、二つの
〈現実〉の間の相違は二つの社会の間のさまざまな相違との関係において理解できるのではないかと
問わざるを得なくされているのである。他方、哲学者は職業的に何事をも自明のものともみなさないよう
義務づけられており、普通の人間が〈現実〉であり、〈知識〉であると信じているものの究極的な資格が
何であるかを最大限明らかにするという課題を負わされている。いいかえれば、哲学者は引用符はどこ
につけるのが正しく、どの場合には省略してもかまわないか、を決定すべく、つまり世界についての正
しい主張と正しくない主張とを区別すべく、仕向けられているのである。このことは社会学者にはおそ
らく手に負えない仕事である。体裁からでなくて論理的に、彼は引用符に執着するのである。

たとえば普通の人間は自分が〈意志の自由〉をもつており、したがつて彼の行為に対して〈責任があ
る〉と確信しながら、同時に子どもや狂人に対してはこうした〈自由〉や〈責任能力〉を否認するとい
うことがある。一方、哲学者は、どのような方法によつてであれ、こうした〈自由〉や〈責任〉といつ
たことばの存在論および認識論上の資格が何であるか、を追求しようとするであらう。たとえば、人間
は自由なのか？ 責任とは何なのか？ 責任の限界はどこに存在するのか？ これらの事柄を人はいか
に、して知りうるのか？ 等々といった具合である。これらの問題に対して社会学者が回答を与えられな
いことはいうまでもない。しかしながら、社会学者が問うことができ、また問わねばならない問題とい
うのがある。それは、いかにして〈自由〉という概念が他の社会においてではなく、ある一つの社会で
自明視されるに至つたのか、いかにしてその〈現実〉がある社会において維持されているのか、そして

さらに興味深いのは、いかにしてこの「現実」が個人あるいは集団全体に再び失われるということができるのか、等々といった問題である。

このように、「現実」および「知識」に関する問題への社会学的関心は、まず最初それらの社会的相対性という事実によって正当化されるのである。チベットの僧侶にとって「現実的」であるものは、アメリカの実業家にとっては「現実的」でないかも知れない。犯罪者をもつ「知識」は犯罪学者がもつ「知識」とは異なっている。そこで次のように言うことができる。すなわち、「現実」と「知識」の特定の集合体は、特定の社会的文脈と関係をもっており、これらの関係は、こうした文脈の適切な社会学的分析の対象に含まれなければならないだろう、ということである。このように、「知識社会学」の必要性は、そこでは何が「知識」として自明視されているか、という点から見たさまざまな社会の間の観察可能な相違にすでに与えられているのである。しかしながらそれだけでなく、自ら知識社会学と名のる学問は、さらに人間社会において「現実」が「既知のもの」として受け容れられるときの一般的な様式をも研究対象とする必要があるであろう。換言すれば、「知識社会学」は人間社会における「知識」の経験的な多様性を研究対象としなければならないだけでなく、いかなる「知識」体系であれ、それが「現実」として、社会的に確立されるに至る過程をも問題にしなければならない、ということである。

それゆえ、われわれの主張は次のようになる。すなわち、知識社会学はそうした「知識」の究極的な妥当性、ないし是非妥当性（それがいかなる規準によるにせよ）とは関係なく、なんであれ社会において「知識」として通用するものはすべてこれを対象にしなければならない、ということである。さらにまた、人間の「知識」が社会状況のなかで発達し、伝達され、維持されていくかぎりにおいて、知識社

社会学はこれらのことが行なわれる過程を、自明視された〈現実〉がどのようにして普通の人間にとつて凝結していくのか、という観点から、理解すべく努めなければならぬ。換言すれば、知識社会学は、現実の社会的構成の分析を問題にする、というのがわれわれの主張である。

知識社会学の独自の領域に関するこうした理解の仕方は、四十年ほどまえ、はじめてこの名で呼ばれて以来この学問によって一般に意味されてきているものとは異なっている。それゆえ、われわれの実際の議論を始めるまえに、この学問のこれまでの発展について概観し、どのような仕方、そしてまたなぜ、われわれが従来の知識社会学から外れることを必要と感じるに至ったかについて説明しておくのが有益であろう。

〈知識社会学〉(Wissenssoziologie)ということばはマックス・シェーラーによってつくり出された⁽¹⁾。ときは一九二〇年代、場所はドイツであり、シェーラーは哲学者であつた。これらの要素は新しい学問の誕生とそれ以後の発展を考えるうえで、すこぶる重要なものとなっている。知識社会学はドイツの精神史におけるある特殊な状況と哲学的文脈のなかで誕生した。この新しい学問は後に本来の社会的文脈のなか——とりわけ英語使用国のなか——へ導入されることになるのであるが、それでもこの学問はその母胎となつた特殊な知的状況の諸問題によつて終始特徴づけられていた。その結果、知識社会学は、一九二〇年代のドイツの思想家たちを悩ませた特殊な問題を共有しなかつた社会学者一般のあいだでは、常に周辺の関心しか呼ぶことができなかった。こうした態度はとりわけアメリカの社会学者たちに著しかった。というのも、彼らは主としてこの学問を終始一貫ヨーロッパ的な趣きをもつ境界的な特殊学問として把らえていたからである。しかしながら、これよりもっと重要なのは、知識社会学がその

誕生期の問題状況との結びつきを維持しつづけていたことが、この学問への関心が起こってきたときにさえ、かえつてその理論的弱点になったというのである。つまり、知識社会学は、その主唱者によってだけでなく、多かれ少なかれそれに無関心な社会学者一般からも、思想史に対する一種の社会学的解釈として考えられてきたのである。このため、知識社会学の潜在的な理論的意義に関してかなり近視眼的な見方を生む結果となった。

知識社会学の性格と守備範囲に関してはさまざまな定義が行なわれてきている。実際、これまでのこの下位学問の歴史はそのさまざまな定義の歴史であつたといつてもいいほどである。しかしながら、知識社会学は人間のものの考え方とそれが展開される社会的文脈との間の関係を問題にするという点に関しては、ほぼ一般的な同意がみられている。それゆえ知識社会学ははるかにもっと一般的な問題、つまり考え方そのものの存在拘束性(Seinsgebundenheit)という問題の社会学的中点をなすもの、といつてよいであろう。ここでは人間のものの考え方を決定するものとして社会的要因に焦点がしぼられているが、そこから出てくる理論的問題は、他の要因(たとえば歴史的要因とか心理学的ないしは生物学的要因)が決定因として提唱される場合に生じてくる問題と同様のものである。これらの場合のいずれにおいても一般的な問題は、決定因とされたものを思考が反映するにせよ、それから独立しているにせよ、それがいったいどの程度のものなのか、という問題であつた。

最近のドイツ哲学界にとりわけ著しい一般的问题の提起が、十九世紀ドイツの最大の知的成果の一つであつた歴史学の膨大な蓄積にその基礎づけをもっているということは、考えることである。ここでは過去が精神上のどの時代にも類例をみないほどさまざまなばかりの思考形態の多様性を伴いつつ、

科学的な歴史学の努力によつて現代精神に「現前化」されたのであつた。この方面の研究においては自分たちが最右翼にある、とするドイツの学界の主張に異議をさしはさむことはむずかしい。それゆゑ、彼らによつて投げかけられた理論的問題がドイツで最も敏感な反応に出会つたとしても、決して驚くにはあたらない。この問題というのは相対性をめぐつての当惑、とでもいい表わせるものだ。この問題のもつ認識論的次元は明白である。経験的レヴェルにおいては、この問題は思想とその歴史的状况との間の具体的關係を可能なかぎり丹念に考察しようとする関心に導いた。もしこの解釈が正しいとすれば、知識社会学はもともとは歴史学によつて提起された問題をとり扱っていることになる——むろんその焦点の置き方はより狭いのであるが、本質的には同一の問題に関心をもつてゐる。

ところで、こうした一般的な問題への関心はもとより、より焦点をしばつた形でこの問題のとり上げ方も、決して新しい試みではない。さまざまな価値や世界観が社会的基礎をもつことへの洞察は、すでに古代にも見出すことができる。少なくとも啓蒙主義の時代にまで遡るならば、こうした洞察はそのころすでに近代西洋思想の主要テーマに結晶化してゐたのである。それゆゑ、知識社会学の中心課題として多くの「系譜学」を主張することも十分可能であらう。あるいはまたこの問題は、パスカルの有名なことば、つまりピレネーをへだてた一方の側では真理であるものが他方の側では誤りとなる、ということばのなかに萌芽的に含まれてゐる、とさえいえよう。しかしながら、知識社会学の直接的な知的先駆者となつたのは、やはり十九世紀ドイツ思想界の三つの発展——つまりマルクス主義、ニーチェ、それに歴史主義——である。

知識社会学がその基礎的命題——つまり人間の意識は彼の社会的存在によつて決定される、という命

題——を引き出したのは、マルクスからである。⁽⁵⁾ もちろん、マルクスがそもそもどのような形の決定を念頭においていたかについては、多くの議論が行なわれてきている。しかしながら、知識社会学の創立期だけでなく、社会学一般の〈古典期〉（とりわけウェーバー、デュルケーム、それにパレットなどの研究にあらわれているそれ）の特徴でもあった杜絶な「マルクスとの闘い」なるものの大部分は、本当のところは、後世のマルクス主義者たちによるマルクスの誤った解釈との闘いであつた、といつておいた方が無難である。こうした言い方は、非常に重要な「一八四四年の経済学および哲学に関する手稿」が再発見されたのがやつと一九三二年になつてであり、マルクス研究においてこの手稿の再発見がもつ全体的な意味を究明しようになつたのはたかだか第二次大戦後にすぎない、ということを考えてみるならば納得がいく。いずれにせよ、知識社会学はマルクスからその中心的な問題に関する最も鋭い定式だけでなく、いくつかのその基本的概念をも継承したのであるが、後者のなかではとくに「ヘイデオロギ」(社会的利益を擁護するための武器として奉仕する觀念)と「虚偽意識」(思想家の本当の社会的存在から疎外された思想)ということばを継承したことを挙げておかねばならない。

知識社会学は「下部構造—上部構造」(Unterbau-Überbau)というマルクスの対概念にとくに魅力を感じてきた。マルクス自身の考えの正しい解釈をめぐる議論が闘わされてきているのも、とりわけこの点に関してである。後世のマルクス主義は「下部構造」を経済構造とそのまま同一視する傾向をみせてきており、ここではやがて「上部構造」は経済構造の直接的な「反映」とみなされるようになっていった(たとえばレーニンの解釈など)。いまやこうした解釈がマルクスの考えを誤つて提示したものであることは明らかである。というのも、弁証法的というよりはむしろ本質的に機械論的な性格をもつこ

した類の経済決定論は、疑念を生まずにはおかないからである。マルクスが考えていたのは、人間の思考は人間の活動（ことばの最も広い意味における〈労働〉）、およびそうした活動によつてもたらされた社会関係に基礎づけられている、ということであつた。〈下部構造〉と〈上部構造〉は、それぞれを人間の活動と、そうした活動によつて創造された世界、として解釈するとき、最もよく理解できる。

いづれにせよ、〈下部・上部構造〉という基本図式は、さまざまな形で知識社会学によつて受け継がれてきている。つまりそれはシェーラーを先駆者として、常に思考と〈基礎的〉な思考以外の現実との間にはなんらかの形の関係がある、とする考えとともに、知識社会学によつて受け継がれてきているのである。知識社会学の大部分が明確にマルクス主義に対決する形で定式化され、この図式の二つの構成要素間の関係の性格に関してさまざまな考え方が知識社会学のなかにとり入れられてきたにもかかわらず、この図式がもつ魅力は世を風靡することになつたのである。

これに比べると、ニーチェの思想はさほど明確には知識社会学のなかに引継がれはしなかつた。しかし、それは知識社会学の一般的な知的背景と知識社会学がそのなかで生まれ育つた〈ムード〉には大いに関係している。ニーチェの反観念論は、マルクスのそれと——形式的には似ていなくもないが——内容こそ異なるとはいえ、生存競争と権力をめざす闘いにおける道具としての人間の思想について、いくつかの補足的な視点をつけ加えることになつた。ニーチェは欺瞞と自己欺瞞の社会的意味、それに生きていくための必要条件としての幻想についてのその分析のなかで、彼自身の〈虚偽意識〉論を展開した。人間の思考のある種のタイプにとつて発生的要因としてはたらくヘルサンチマン〉というニーチェの考えは、シェーラーによつて直接継承された。しかしながら、最も一般的には、知識社会学はニーチェが

いみじくも「不信の術」と名づけた現象の特殊な応用例である、ということができよう。⁽⁸⁾

歴史主義、なかでもとくにヴィルヘルム・ディルタイの著作にあらわれているそれは、直接的に知識社会学の先駆となつた。⁽⁹⁾ここでの支配的テーマは人間界のできごとに関するいつさいの視座の相対性、つまり人間の思考の不可避的な歴史性という争い難い観念であつた。いかなる歴史的状况といえどもそれ自身の観点からみるのでないかぎり理解不可能である、とする歴史主義者の主張は、思考がおかれた社会的状況を強調する見方に容易に翻訳することができよう。いくつかの歴史主義的観念、たとえば「立場による拘束」(Standortsgewandtheit)とか「生活における位置」(Sitz im Leben)とかいったことは、思考の「社会的位置づけ」を示すものとして、直接翻訳することができよう。もつと一般的に言へば、知識社会学が継承した歴史主義の遺産は、知識社会学をして歴史への強烈な関心と本質的に歴史的な方法の採用へと導いた、ということである——ちなみに、知識社会学がアメリカ社会学という環境のもとで周辺の位置を占めるに至つたのも、まさしくこうした理由からであつた。

知識社会学、および社会学的問題一般へのシェーラーの関心は、本質的には彼の哲学者としての生涯における一つの過渡的な挿話にすぎなかつた。⁽¹⁰⁾彼の究極の目標は歴史的かつ社会的に位置づけられた特殊なものの方の相対性を超越する、哲学的人間学を樹立することにあつた。知識社会学はこうした目標を実現するための一つの手段として役立つべきものであり、その主要な目的は相対主義から生じるいくつかの困難を解決することによつて眞の哲学的研究の前進を可能にすることにあつた。シェーラーの知識社会学は、まさしく本當の意味における哲学の侍女 (ancilla philosophiae) であり、しかも極めて特殊な哲学なのである。

こうした方向づけにしたがうかぎりにおいて、シェーラーの知識社会学は本質的には消極的な方法である。シェーラーの主張によれば、〈観念的要因〉(Ideal Faktoren)と〈実在的要因〉(Real Faktoren)——こうした用語は明らかにマルクスの〈下部・上部構造〉図式を想起させるものである——との間の関係は、単に調整的なものにすぎないという。つまり〈実在的要因〉は、ある一定の〈観念的要因〉が歴史にあらわれうる諸条件を調整するだけであつて、後者の内容を規定するのではない、というのだ。換言すれば、社会は観念の現在形 (Dasein) は規定しても、観念の本性 (Sosein) は規定しない、ということである。それゆえ、ここでは知識社会学は観念内容の社会・歴史的な選択を研究するための手続きであることになり、観念の内容自体は社会・歴史的因果関係から独立しており、したがつて社会学的分析の対象にはなり得ないものとして考えられている。もしシェーラーの方法を図形化して表わすとすれば、それは相対性という名の竜に手ごろな食べ物と投げ与えてやるということになるのであるが、その目的はひたすら存在論的確実性という城塞によりうまくしのびこむことにこそあるわけである。

こうした意図的(そしてまた必然的)に謙虚な枠組のなかで、シェーラーはかなり詳細に人間の知識が社会によつて整序づけられる方法を分析した。彼は人間の知識は社会においては個人の経験にとつてア・プリオリなものとして存在し、個人の経験にその意味の秩序を与えるものであることを強調した。この意味の秩序は特定の社会・歴史的状況にとつては相対的なものにすぎないが、個人にとつては世界を眺めるときに自然的な方法としてあらわれる。シェーラーはこれを社会についての〈相対的に自然的な世界観〉(relativ-natürliche Weltanschauung)と名づけたが、この概念はいまなお知識社会学にとつては中心的なものとみなされることもある。

シェーラーによる知識社会学の〈発明〉にともなつて、ドイツではこの新しい学問の妥当性、範圍、それに応用可能性などをめぐつて広範開な議論が展開された。⁽¹¹⁾この議論のなから、より狭義の社会的文脈への知識社会学のおき換えを意味する一つの定式があらわれた。この定式は知識社会学が英語使用圏にも普及するようになったときと同じそれであつた。これがカール・マンハイムによる定式化である。⁽¹²⁾それを受け容れるか拒否するかはともかくとして、今日、社会学者が知識社会学なるものと考えるとき、彼らが通常念頭におくのはそれに関するマンハイムの定式によつてである、といつてまず間違はない。アメリカ社会学においては、このことは実質的にはマンハイムの全著作が英語で読める（実際、このうちのいくつかはドイツでナチズムが抬頭したのち、マンハイムがイギリスで教鞭をとつたときに英語で書かれたか、あるいは英語で翻訳改訂版として出版されている）のに対し、知識社会学關係のシェーラーの著作はこれまで一度も翻訳されたことがない、ということを考えてみれば、容易に察しがつく。しかしながら、こうした〈普及〉要因は別にしても、マンハイムの著作はシェーラーの著作ほどには哲学的〈重荷〉を背負わされてはいない。このことはマンハイムの後期著作についてとくにいえることであり、彼の名著『イデオロギーとユートピア』の英語版とドイツ語版原著とを比較すれば、よく理解できる。こうしてマンハイムは、たとえそれが彼のアプローチに批判的、ないしはさほど関心をもつていない人びとの場合でも、社会学者にとつてはより〈気心のわかり合える〉人物となつたのである。

知識社会学についてのマンハイムの理解はシェーラーのそれよりもはるかに射程距離が長いが、おそらくこれは彼の研究においてマルクス主義との対決がより顕著であつたからであらう。ここでは社会は、

数学や、少なくとも自然諸科学の一部をのぞいて、人間の観念作用の出現を規定するのみならず、その内容をも規定するものとして考えられている。こうして知識社会学は人間の思考活動のほぼ全側面の研究に役立つ実証的な方法となったのである。

マンハイムの主たる関心がイデオロギー現象に向けられたのは意義深いことである。彼はイデオロギー概念に部分的、全体的、普遍的、の区別を設けた——部分的イデオロギーとは敵対者の思想の一部分のみを構成するものであり、全体的イデオロギーとは敵対者の思想の全体を構成するもの（マルクスの〈虚偽意識〉に類似している）であり、最後に普遍的イデオロギー（この点でマンハイムは自らマルクスを超えるものと考えた）とは敵対者の思想だけでなく、自己自身の思想をも特徴づけるものである。普遍的イデオロギー概念とともに、イデオロギー論は知識社会学のレヴェルに到達する——つまり、ここにもみられるのは、人間の思想は（上述のような例外だけを除いて）その社会的文脈のもつイデオロギー化作用を免れることはできない、とする考えである。イデオロギー論のこうした拡大によって、マンハイムはその中心的問題を政治的使用の文脈からひきはなし、それを認識論および歴史社会学の一般問題としてとり上げるべく努力した。

マンハイムにはシェーラーのような存在論への野望といったものはなかったが、彼もまたシェーラーと同様、その思考が彼をそこへ導いていくと思われる汎イデオロギー主義には不愉快なものを感じていた。彼は自分の知識社会学における認識論的視座を表現するのに（〈相対主義〉とは区別された）〈相関主義〉^{リレイトン}ということばをつくり出した——これは社会・歴史的相対性への思想の屈服を意味するものではなく、知識は常に一定の立場から得られた知識であるはずだという醒めた認識をあらわすも

のであった。マンハイムの思想におけるディルトアイの影響はおそらくこの点で極めて重要である——マルクス主義の問題は歴史主義を用いることによつて解決されている。いずれにせよ、マンハイムが考えていたのは、イデオロギー化作用を完全に一掃することはできないにせよ、社会的に基礎づけられたさまざまな立場をできるだけ多く体系的に分析することによつてそれを緩和することはできる、ということであつた。ことばをかえれば、思考の対象は、それについてのさまざまに異なつた見方がこうして蓄積されてゆけばますます明瞭になつていく、という考えである。これこそが知識社会学の課題となるべきものであり、こうして知識社会学は人間界のできごとを正しく理解しようとする際の重要な手掛かりになるのである。

マンハイムはさまざまな社会集団は自らの狭い立場をのり越えるその能力においても大いに異なつてゐる、と考へた。彼はその主要な期待をへ自由に浮動するインテリゲンチヤン(Treichschwebende Intelligenz——このことばはアルフレート・ウェーバーに由来してゐる)に託した。これは、彼の考へによれば、相対的に階級的利害に拘束されることのない一種の間社会層である。さらにまたマンハイムはヘユートピア的の思考のもつ力をも強調した。これは(イデオロギーと同様)社会的現実についての歪められたイメージをも生み出すが、(イデオロギーとは異なつて)そうした現実をそれについてのイメージのもとへとつくり変えるダイナミズムをもつてゐる。

ところで、こうした紹介をするだけでは知識社会学についてシェーラーなりマンハイムなりが考へていたことを正しく伝えることができないことはいうまでもない。しかしここでわれわれの意図は二人を正しく伝えることにあるのではない。われわれはただ二つの考へ方——これらはそれぞれいみじくも

知識社会学に関する〈穩健〉な把らえ方と〈急進的〉な把らえ方と呼ばれてきている——のいくつかの基本的な特徴を紹介してきたにすぎない。ただ注目すべき点は、知識社会学のその後の発展はその大部分がこれら二つの見解に対する批判および修正から成り立ってきている、ということである。すでに指摘したように、知識社会学についてのマンハイムの定式化は、とくに英語使用圏の社会学で、いまもなお決定的にこの学問を理解する際の準拠用語でありつづけているのである。

知識社会学に対して真剣なまなざしを向けてきた最も重要なアメリカの社会学者はロバート・マートンである。⁽¹⁵⁾この学問に関する彼の議論はその主著の二章にまたがっており、それは知識社会学に関心をもってきたアメリカの社会学者にとってはこの分野への便利な手引き書としての役割を果たしてきた。マートンは知識社会学の主要テーマを簡潔しかも筋道立った形で祖述することによって、知識社会学のパラダイムをつくり上げた。このパラダイムの構成というのはなかなか面白い。というのも、それは知識社会学のアプローチと構造・機能主義理論のアプローチとの統合をめざしているからである。ここでは〈顕在的〉機能と〈潜在的〉機能というマートン自身の概念が観念作用の領域に適用されており、観念の意図的・意識的な機能と無意図的・無意識的な機能とが区別されている。マートンは彼にとってすぐれた意味で知識社会学者であるマンハイムの研究に焦点をしばっているが、一方ではまたデュルケーム学派やピトゥリム・ソローキンの業績のもつ意味をも強調した。なおマートンがアメリカの社会心理学におけるある種の重要な発展——たとえば彼が同書他の部分で論じている準拠集団論など——が知識社会学に対してもつ意味を明らかに見落しているのは興味深い。

タルコット・パーソンズもまた知識社会学について論評を行なってきた⁽¹⁶⁾。しかしながら、この論

評は主としてマンハイムの批判のみに限られており、パーソンズ自身の理論体系内への知識社会学の統合をめざしたものではない。たしかにパーソンズの理論体系でも「観念のもつ役割の問題」はかなり分析されているのはあるが、しかしそれはシェーラーやマンハイムの知識社会学のいずれともまったく異なった準拠枠組においてである。⁽¹⁶⁾それゆえ、われわれはあえてマートンもパーソンズもマンハイムによって定式化されたような知識社会学をなんら決定的にはのり越えていない、と主張したい。同じことは彼らに対する批判者についてもあてはまる。たとえばほんの一例として最も口やかましい批評家であるC・ライト・ミルズをとり上げてみても、このことは明らかである。彼は初期の著作のなかで知識社会学をとり上げているが、ただ解説的にとり上げているにすぎず、その理論的發展に寄与するものはない。⁽¹⁷⁾

知識社会学を社会学一般に対する新実証主義的アプローチと統合しようとする興味ある試みは、ドイツから移住した後、スカンディナヴィアの社会学に多大の影響力を及ぼしたテオドール・ガイガーの研究にみることができる。⁽¹⁸⁾ガイガーは社会的に歪められた思想という意味で、イデオロギーのより狭い把握方にかえており、手続きの科学的規範を慎重に守ることによってイデオロギーをのり越えうる可能性を主張した。イデオロギー分析への新実証主義的アプローチは、もつと最近では、ドイツ語使用圏の社会学で、エルンスト・トビッチュの研究で続けられてきており、彼はさまざまな哲学的立場のもつイデオロギー的基盤を強調してきている。⁽¹⁹⁾マンハイムの定義にもあるように、イデオロギーの社会学的分析は知識社会学の重要な部分を構成しているため、第二次大戦後、イデオロギーに対しては、ヨーロッパの社会学でもアメリカの社会学でも大きな関心が払われてきているのである。⁽²⁰⁾

包括的な知識社会学の構築という点でマンハイムをのり越えようとする最も遠大な試みは、おそらくウェルナー・スタークのそれであろう。⁽²⁾彼もまたもう一人の亡命大陸系学者であり、これまでイギリスや合衆国で教鞭をとつてきている。スタークはイデオロギー問題へのマンハイムの焦点設定をのり越えるという意味において、最も遠くまでですんでゆく。彼によれば、知識社会学の課題は社会的に生み出された歪曲の暴露、ないしは摘発にあるのではなく、知識そのものの社会的条件の体系的分析にある。

簡単にいえば、主要な課題は真理の社会学なのであって、誤りについての社会学ではない、というわけだ。そのアプローチが独特のものであるにもかかわらず、スタークは観念とそれとをとりまく社会的文脈との関係についての理解においては、マンハイムよりはおそらくシェーラーの方により近いといえよう。

繰り返しいうが、われわれが知識社会学の歴史についての正しい歴史的概要を提示しようとしてきたのではないことは明白である。さらにまたわれわれは、これまでのところ、知識社会学にとつて理論的には意味があつても、それ自身の主唱者によつてはそのように考えられてきていないさまざまな発展を無視してきた。換言すれば、われわれはいわば〈知識社会学〉という旗印の下に航海をつづけてきた発展のみに（イデオロギー論を後者の一部とみなしつつ）自らを限定してきたわけである。このことは一つの事実を非常に明確にした。つまり、一部の知識社会学者にみられる認識論的関心を別にすれば、関心の経験的焦点はほとんどつばら観念の領域、つまり理論的思考の領域におかれてきた、という事実である。このことはその著者に「觀念史のより深い理解に資するためのエッセー」という副題をつけたスタークについてもあてはまる。いいかえれば、知識社会学の関心は理論的レヴェルにおいては認識論的問題に、経験的レヴェルにおいては精神史の問題に向けられてきた、ということである。

われわれはこうした二組の問題設定のもつ妥当性ならびに重要性については、なんら異存はないといふことを強調しておきたい。しかしながら、われわれはこうした特殊な状況が知識社会学を支配してきていることを不幸なことだと思ふ。われわれが言いたいのは、こうしたことの結果として、知識社会学のもつ完全な理論的意味が曖昧にされてきている、ということである。

知識社会学に社会学的知識の妥当性に関する認識論的問題を含ませるのは、自分の乗っているバスを後押ししようとする努力にどこか似ている。もちろん、知識社会学が人間の思考の相対性と被規定性に関する証拠を積みあげているすべての経験的学問と同様、他のすべての科学的な知識体系と同様に社会学そのものにも関係する認識論的な問題に行きつくことはまちがいない。すでに指摘したように、この点において、知識社会学は——認識論に問題を投げかけてきた最も重要な三つの経験的学問を挙げるとすれば——歴史学、心理学、それに生物学などにも似た役割を果たしているのである。こうした認識論的問題の論理構造は、基本的にはいづれの場合においてもまったく同一である。たとえば私がアメリカの中産階級の慣習について社会学的分析をやったとしてみよう。この場合、これを分析するために私が用いるカテゴリーがもし歴史的に相対的な思考形式によつて規定されていたとすれば、あるいはまた私自身および私が考えるすべての事柄が私の遺伝的素質や心の奥深くしみ込んだ仲間に対する私の敵意によつて規定されていたとすれば、そしてまた最後に、私自身が他ならぬアメリカの中産階級の一員であつたとすれば、私はこの分析結果にどこまで確信がもてるであろうか。

われわれにはこうした問題を無視しようという気は毛頭ない。ただここで言っておきたいのは、これらの問題はそれ自体は社会学という経験的学問の守備範囲には属さない、ということだ。これらの問題

は本来は社会科学の方法論に属するもの、つまり哲学に属する一つの研究領域であり、定義からして社会学——もちろんこれはそうした研究の対象になるのであるが——の範囲外に属するものである。知識社会学は経験科学における他の認識論上の論争仕掛人とともに、この方法的の研究に問題を（供給）はするであろう。しかし、知識社会学は知識社会学自身の本来の準拠枠組内ではこれらの問題を解くことはできないのである。

以上のような理由から、われわれは知識社会学からその二人の主要な創始者たちの頭を悩ませた認識論的問題と方法的問題を排除する。この問題を排除することによって、われわれはこの学問についてのシェーラーの考えからもマンハイムの考えからも異なつたところに自らを位置づけるとともに、この点については両者とその考え方を共にする爾後の知識社会学者（とりわけ新実証主義的な方向をとる知識社会学者）とも袂を分かつことになる。われわれは本書の全体を通じて、それが知識社会学自身におけるものであれ、他のいかなる領域におけるものであれ、社会学的分析の妥当性に関する認識論的ないしは方法的な問題については、すべてすつぽりと括弧のなかに入れておいた。われわれは知識社会学を社会学の経験的分野の一部として考えている。われわれのここでの目的はいうまでもなく理論的なものである。しかしながら、われわれの理論化作業は経験的学問の基礎についての哲学的研究に関するものではなく、その具体的問題における経験的学問に関するものである。要するに、われわれの企てとていうのは社会学的方法論についてのそれではなく、社会学理論についての一つの試みなのである。われわれは本書の一部（この序論のすぐあとにつづく部分）でのみ、本来の社会学理論の範囲を越える問題を論じている。しかしそれは——そのときになれば説明するであろうが——認識論とはほとんど関係の

ない理由からそうだったのである。

しかしながら、われわれはまた経験的レツエルにおける知識社会学の課題、つまり社会学の経験的分野と関係する理論としてのその課題、を定義しなおしておかねばならない。すでにみてきたように、このレツエルにおいては知識社会学は觀念の歴史という意味での精神史に関心をもってきた。われわれはここで再びこの問題が実際に社会学的研究にとつての非常に重要な焦点になっている、ということを強調しておきたいと思う。さらにまた、われわれが認識論的・方法論的問題を排除したのとは異なつて、この問題への焦点設定が知識社会学の守備範囲に属するものであることもわれわれは承認する。しかしながら、イデオロギーという特殊な問題をも含めたうえで、〈觀念〉の問題は知識社会学のより大きな問題のうちの一部を構成するにすぎず、その中心的な部分をなすものではないということ、このことをわれわれは主張しておきたいと思う。

知識社会学は社会において、〈知識〉として通用するすべてのものをとり上げなければならぬ。こういえば、人はただちに次のことに気がつく。つまりそれは、精神史への焦点設定は誤っているということ、あるいは、もしそれが知識社会学の中心的な焦点になるとすれば、その選択は誤っている、ということである。社会において重要な役割を果たしているのは理論的な思考や〈觀念〉、あるいは世界観(Weltanschauungen)だけではない。なるほどどの社会にもこれらの現象はみられる。しかしこれらは〈知識〉として通用しているある総体の一部をなしているにすぎないのだ。どの社会にあつても理論化作業や〈觀念〉にまつわる仕事、あるいはまた世界観の構築に従事しているのは、人びとのうちのごく限られた集団にすぎない。ところが、社会にあつてはすべての人がなんらかの形でその〈知識〉に