

非西洋社会における近代社会思想受容の知識構造

—— 東アジア社会科学でのウェーバー理解を例に ——

吉 琛 佳

はじめに

本論の目的は、東アジアにおいて欧米出自の社会思想を受容する際の思考枠組みを検討することである。特に M. ウェーバーの日本と中国における受容史を例にし、ヨーロッパ出自の近代社会知の非欧米社会における読解に注目し、そこに存在する二つの影響要因およびその相互関係を分析する。

今までの社会科学史研究によって、非西洋社会における社会科学と社会思想の形成過程に関する検討が多数なされてきた（たとえば石田 2013）。その中の一部は、これら非西洋社会における知識人が西洋近代の社会思想に出会う際の体験を検討し、そして受容の在り方を批判的に再検討した（たとえば山之内 1999）。またほかの論者は、非西洋社会の近代化につれて時系列的に出現した社会科学の諸形態（モメント）を整理した（Barshay 2007）。しかし筆者が知る限り、非西洋社会が共有する普遍的な知的状況から出発し、その社会科学の在り方を検討する研究は、今のところごくまれである。またまさにそのために、非西洋社会における社会思想の形成プロセスにおける構造的な影響要因の存在については、いまだに十分に注目されていないと言える。

筆者はこれまでの自身の一連の研究において、日本と中国におけるウェーバー受容史の諸側面を検討し、異質な歴史的・文化的脈絡の中で、異なる問題意識から出発して行われたウェーバー理解を提示してきた（吉 2018, 2022）。あくまで特定の時空間に存在した事例であるとはいえ、こうした研究から東アジアにおけるウェーバー受容に存在する普遍的な思考の準拠枠を確認することはできる。本稿では、これらの事例研究を一般化し、近代社会思想の非西洋社会での受容史を貫く認識枠組みを析出し、より広い文脈の中でそれを把握することを試みたい。

アジアにおいて西洋由来の社会科学的知識を受容する際、その読解作業の方向性はいくつかの基礎的な問題設定によって左右されている。このような問題設定は、西洋の社会科

学の知識を導入する過程が置かれている言説空間の特徴に由来する。近代以来、アジア社会は単線的な歴史観において後進的な位置に置かれたため、先進ヨーロッパ社会から理念を吸収する必要に迫られた。しかしそれと同時に、異なる文脈にあるアジアの学者たちにとっては自らを「ヨーロッパ文明の息子」（ウェーバー）とみなすことはむしろ不可能であり、それゆえに自身と西洋由来の知的・文化的系譜との関係性という問題に直面せざるを得ない。したがって、ヨーロッパ社会内部の状況とは対照的に、自らを近代社会の議論の場に身を置かざるを得ない一方で、他方で自身（自己アイデンティティあるいは自社会の文化）とこうした西洋由来の認識との関係性という問題をも取り扱わなければならない点が、非ヨーロッパ社会の社会科学の特殊性であると言える。

これら二種類の問題設定の普遍的な思想的文脈とのつながりを一層明確にするためには、ウェーバーの受容そのものを越えて「近代社会」認識をめぐる思想史の言説全体、さらには非西洋社会における近代認識の形成に目を向けることが必要であると考えられる。そして、こうした広範囲の思想史伝統に対して思惟による整序をしてはじめて、ウェーバー受容に存在する方向性の由来を思想史全体に位置付けることが可能となる。またこうした考察がもたらす結果は、アジアにおけるウェーバー受容を理解するうえで有意義なものであることはもちろんだが、それ以上に、アジアの社会科学の成立条件に対する認識にヒューリスティックな意味をもたらさうのものであると期待される。

そこで、本論文ではまず、「近代」をめぐる社会思想と哲学の諸言説を検討し、それによって「近代の二重性」と「非西洋の二重性」という二つの観念に関する理念型を確立することを試みたい。まずは近代に内在する二重性である。これは、近代という時代の特徴を「主体化と客体化の同時的展開」として捉える思考形態のことを指す。すなわち近代化や資本制の確立と発達は、人間が解放と束縛、支配と服従、または自由の獲得と疎外感の深刻化など、互いに相反する存在状況を同時に生じさせ、推進するプロセスと見なすことが出来る。本稿の第1節での考察からみられるように、こうした自己矛盾的な状態がますます深刻になる二重の様相の展開は、「近代」という時代区分が確立し、ある種の独立した「個人」という表象が形成され、他者との境界線が明確に確立されて以来、連綿と続く社会思想上のテーマである。そしてアジア社会の近代化も、こうした二重のプロセスを免れることは出来ない。つまりアジア社会もまた、生産力の発達や個人主義文化の成立によって人間の主体性を確立した一方で、モダニティがもたらした人間の疎外や実質的非合理化に直面しなければならない。こうした近代の二重の様相を包括的に検討しその矛盾を暴露したウェーバーの学問は、それゆえアジア社会の近代経験に関する認識にも有効であり、その著作は共感を呼んできた。

しかし、アジアにおける知識人はもう一つの二重性、すなわち「非西洋の二重性」にも直面しなければならない。近代的資本制経営の発達の歴史は、世界規模での植民地支配の確立と並行的なプロセスである。この拡張は、空間的な拡大に止まらず、西洋的観念の世界における普及およびその優位性の確立のプロセスでもある。非西洋社会の知識人は西洋の世界支配に直面する際、その世界に関する認知の枠組みをも受け入れざるを得なかった。東アジアにおける社会科学の成立は当然ながら、こうした観念の世界史的文脈で理解されなければならない。資本主義と植民地帝国の拡張は非西洋社会の近代化を推し進めながら、非西洋社会に対して自身の後進性に関する観念図式の内面化を強いた。「後進的」と認められた土着的知識体系の正当性が著しく下落したため、非西洋社会における知識人は追求すべきものと自分にとって所与のものとの間の矛盾に陥る。第2節の考察から明らかのように、こうしたねじれや、それがもたらす困難は非西欧諸社会の近代の経験に普遍的に存在している。

近代的二重性と非西洋的二重性は、やや異質で互いに独立した二つの影響要因であるとはいえ、知識形成において常に絡み合いながら同時に作用する認識枠組みでもある。非西洋の知識人は自社会の近代を思索する際、常にこの二つの二重性の問題の矛盾に直面しながら思考を展開し、あるいは思想のアンビバレンスをそのまま維持し再生産し続けてきた。本論の第3節では日本と中国で行われたウェーバー受容の諸様式を例として取り上げ、異なるパターンのウェーバー読解に潜んでいる、二つの二重性がもたらした認識構造を確認する。

1 「二重性」の展開としての近代

社会の近代への移行という過程に関するウェーバー的な定式においては、曖昧なジレンマが存在する。それは一方で合理化と個人の自由を高める過程として描かれた、近代的経営組織の台頭、官僚制の形成そして形式合理的な法制度の構築である。しかし他方で、それは意味の喪失・人間に対する束縛としての、実質的な非合理的なものの出現プロセスとも見なされる（Löwith 1932=1966: 55）。こうした重層的な理解は、ヨーロッパの近代社会に関する思想の系譜に根ざしている。そしてアジアでのウェーバー受容、ないしはより広い意味での欧米由来の社会理論に対する受容も、この西洋哲学由来の「近代＝モダニティ」をめぐる言説の系譜に大きく根ざしていると言える。

ウェーバー受容に関する言説が基礎としてきた思考枠組みを理解するためには、考察の範囲を広げ、ウェーバー自身の思考やその読まれ方を形作った言説様式を把握することが

必要である。本節では、「近代社会」「近代」「モダニティ」をめぐる思想史的な検討をとらえる手がかりとして、「主体化と客体化の同時展開」に着眼する。近代社会思想における「主体」の成立や、主体化の様相については、これまでも多く議論されてきた（たとえば、小林 2010）。

一方、「客体化」という概念の使用や議論はあまり一般的ではない。M. ヌスバウムは、資本主義社会における労働者の地位に関するマルクスの議論を発展させ、女性が置かれた地位を「客体化」として定式した。それによると、人間に対する客体化は以下の7つの要素を含んでいる。「道具化」：対象を目的達成のための道具とすること。「自律性の否定」：意思決定の能力を欠いたものとして対象を扱うこと。「不活性」：行為能力を欠いたものとして対象を扱うこと。「互換可能性」：他の対象と交換可能なものとして対象を扱うこと。「破壊可能性」：壊してもよいものとして対象を扱うこと。「所有物化」：商売可能なものとして対象を扱うこと。「主観性の否定」：経験や感情を考慮しなくてよいものとして対象を扱うこと。ここでヌスバウムは、C. マッキノンの研究で用いられた「客体化（モノ化）」の概念を継承し、それがマルクスの「物象化」および「疎外」に関する議論と明確な関連を持つことを指摘している（Nussbaum 1995: 257-63）。本稿でも、マッキノンやヌスバウムと同じ趣旨で、近代的な人間が置かれた被抑圧的な存在状況を、「客体化」という概念を使用して表すことにする。実際、近代社会思想史に対する踏み込んだ検討を行えば、「主体化」と同様に、「客体化」の問題をめぐる検討の展開がマルクス以降も長くされてきたことがわかる。

現在から「近代社会」に関する認識の精神史を振り返る際、それを貫く「主体化」と「客体化」との同時的な展開の系譜がはっきり確認できる。こうした二重性は先駆的な近代思想家の著作においては部分的にしか現れておらず、まず「主体」が持つ理性能力を盲目的に偏重する形で現れた。しかし20世紀後半以来、「近代」あるいは「モダニティ」をめぐる議論はそれと真逆の方向へと移行し、今度は近代社会の「客体化」への一方的な重視が顕著となった。モダニティは人間主体の解放や行為の合理化としてではなく、近代的な社会システムの人間に対する囲い込みや抑圧として認識されるようになった。

東アジアを含む多くの社会において、「近代」をめぐる理念の形成は社会科学形成プロセスにおける基礎作業であった。しかし近代批判やポストモダン思潮の洗礼を経た今、近代的な社会認識に基づいて形成された多くの考え方が、かつてないほどの衝撃と挑戦に直面している。本節はこうした近代社会思想史をたどり、既存な理論に対する検討に基づき「二重性の展開としての近代」という理念図式を確立しようとする作業である。

1-1 「主体」の成立

近代初期においては、理性能力を持ち対象を観察・思惟する人間の能力が強調された。R. デカルトはその思弁哲学において、主観と客観を、思惟と延長を持つ実体 (Res extensa) として定義した。デカルトが行った形而上学の基礎を確立する試みにおいて、思惟の向こう側にある外的な存在が懐疑されるため、主観能力 (あるいはコギト) の優位性が確立された。

ドイツ観念論哲学において、「主観」は意識活動を考察する際の核心概念となった。たとえば、I. カントの超越論哲学はヒュームの急進的な懐疑主義に対する批判から成立した。感覚の外部にあるものへの徹底な不可知論を主張したヒュームに対して、カントは知性と理性を主観の能力と見なし、以下のように論じた。「これまでひとびとは、われわれのすべての認識は対象に依拠しなければならないと想定していた。だが対象について、われわれの認識を拡張するであろうものをア・プリオリに概念によって確定しようとするあらゆる試みは、この前提の下で碎けてしまったのである。そこで一度、形而上学の課題において、対象がわれわれの認識に依拠しなければならないと想定するほうがもっとうまくいくのではないかと試みたらどうであろうか」(Kant 1998=2004: 23)。こうしてカントは、知識はその対象と一致するのではなく、対象は認識の主体のア・プリオリな認識と一致するのであると宣言し、認識における主体と対象の地位を逆転する「コペルニクスの転回」を引き起こした。

ドイツ観念論までの論者は、sujet・Subjektに関する検討は主に認識能力である「主観」の意味にとどまったが、W. デイルタイなどの新カント派哲学によって、「主観」と「主体」が区別され、実践としての主体の意味が確立された。sujet・Subjektに関する検討はその後、生の哲学、実存主義における人間の行為能力としての主体性問題に転じ、認識論から存在論への転回が成し遂げられた。実存主義者に「共通なことは、『実存は本質に先立つ』と考えていることである。あるいはこれを、『主体性から出発せねばならぬ』といいかえてもよからう」とJ. サルトルは言い、続けて、「人間は、みずからそう考えるところのものであるのみならず、みずから望むところのものであり、実存して後にみずから考えるところのもの、実存への飛躍の後にみずから望むところのもの、であるにすぎない。人間は自ら造るところのもの以外の何者でもない。以上が実存主義の第一原理なのである。これがまたいわゆる主体性である」と論じている (Sartre 1946=1955: 15-9)。ここで主体性は、近代的存在者である人間の行動基準として定められた。ところでこうした「主体」問題への注目は欧米に特有の現象ではなく、近代化を展開しようとした非欧米社会においても思想の中心課題となった。東アジアにおいても主体化の理論は、戦後の日本と1980年代の

中国において一時的に知識人界の中心的な問題関心となった。こうした「主体性」に対する関心は、これらの時期におけるサルトルの著作の大流行、そして戦後日本における「主体性論争」、1980年代中国において李澤厚が主導した「主体性」概念に対する再解釈の試みによって示される。

1-2 主体化と客体化の対立

カント哲学は主体の地位を確立したと同時に、それを動揺させる種をも蒔いていたのである。なぜなら、理性的主体の認識対象は自然だけでなく人間をも含むからである。それゆえ、純粋理性と実践理性、自然と自由の間の衝突は不可避的なものとなった。もし理性能力が法則の有効性の基礎であり、人間の行為がすべて法則によって規定されるとしたら、超越論哲学は宿命論に陥り、人間の自由に対する否定となるほかない。こうした矛盾を回避するため、「物自体」とその「表象」とを区別し、認識できる対象を主体の関与が含む表象の範囲に限定した。しかしこの区別がもたらした乗り越えられない境界線は、最終的にポストモダニズム的な不可知論、すなわち徹底的な客体化をもたらした。

K. マルクス、F. ニーチェと S. フロイトの理論はそれぞれ異なる角度から近代の人間の主体的地位に懐疑の目を向けた。マルクスによると、近代（資本制）社会は生産力の解放や人間の能動性に対する動員の能力において、それ以前のあらゆる社会制度よりも強さを持つ。しかしそれと同時に、人間はますます分業によって特徴づけられた生産条件を強いられてきた。労働が労働力商品に転換され、交換活動が資本と利潤によって凌駕されるとき、人間の疎外が発生する。疎外論によって描かれたのは、まさに近代の人間の自己実現の不可能性、そして客体化の状態である。晩年のマルクスはますます資本主義の構造分析に集中したため、彼の枠組みにおける（資本家まで含む）個人はより一層構造的な力によって左右される無力な存在として現れた。

マルクスの没後、F. エンゲルスと第二インターナショナルは人間に対する客体化に、理論的（批判的）・実践的に対抗し続けた。その一方で、一部のマルクス主義者は第二インターナショナルの議会闘争路線に失望し、またソ連のような民主主義の原則を放棄したプロレタリア独裁にも不満を持った。G. ルカーチはウェーバーやジンメル社会学に影響され、独自の物象化論を発展した。彼は人間の創造物が固有の法則性をもって人間を支配するという状況を「物象化」と定義し、経済をはじめとして政治および文化など諸領域において、そうした現象が普遍的であることを検討した。ルカーチによると、マルクスの政治経済学批判の貢献は、社会理論を現存の支配関係の物象化プロセス、言い換えれば客体化を再生産する力としてではなく、それを相対化して反省し、主体の能動性を促進する力に転換さ

せたという点にある。後の西欧マルクス主義的伝統はルカーチに大きく影響され、イデオロギー批判による主体の復権及び客体化との対抗に力を尽くした。

1-3 客体化理論の隆盛

フランクフルト学派第一世代の理論家たちは、近代的文化における二重性の錯綜的な諸現実形態を再検討した。M. ホルクハイマーと T. アドルノによれば、啓蒙理性は人間を神の束縛から解放した一方で、それに代わって科学技術に権威を与え新たな支配者とした。H. マルクーゼは、目的合理性によって支配され多様な思考を展開できなくなった客体化された人々を「一次元的人間」と呼んだ。

20世紀半ば以降、フランスなどにおける構造主義の隆盛により、近代社会における抑圧に対する糾弾がその最高潮を迎えた。C. レヴィ＝ストロースの実存主義に対する激しい批判は、第二次世界大戦後に再興した啓蒙理念の没落を象徴する事件であった。構造主義者たちは個別の行為の背後に存在する構造に注目し、実存主義における能動的な人間主体への過大評価を批判した。L. アルチュセールはマルクスのイデオロギー批判を社会制度的なレベルへ発展させ、学校、監獄などの社会組織を個人に対する支配的文化を再生産する国家イデオロギー装置として描いた。

M. フーコーは、客体化としての近代に対して最も包括的な観察を行った論者の一人である。フーコーによって描かれた客体化の対象は生産領域をはるかに超えて、狂人や犯罪者、セクシュアルマイノリティを含む様々な「異常者」ないし近代の人間一般を含む。近代的権力は、J. ベンサムが描いたパノプティコンが例示したように、監視と規律＝訓練によって生政治を展開した。フーコーが描いた権力は支配者による被支配者に対する特権的なものでなく、全社会の関係ネットワークに浸み込んだ相互関係そのものである。こうして、啓蒙的な「人間解放」という幻想を徹底的に放棄し、その代わりに客体化の普遍的展開としての近代社会をフーコーは提示していた。

フランクフルト学派、構造主義とポスト構造主義の理論は現代社会科学に根本的な視野転換をもたらした。また、ポストコロニアリズムやフェミニズム、クィア理論などは、近代的社会システムによって抑圧されたそれぞれのマイノリティ的な視点から出発して、「非正常的」と定義されたものに対する抑圧および排除としてのモダニティを暴露した。これらのモダニティ批判は「理性」をめぐる言説が含蓄する抑圧性を明らかにした一方、こうした言説自体が「近代思想」のヘゲモニーを挑発する知識実践でもあった。

社会哲学の歴史に対するこの手短な考察からわかるように、近代社会に関する認識の思想史は、「主体化と客体化との交錯」のプロセスとして描き出すことが出来る。ウェーバー

の学説はこの系譜における重要な転換点を占めていた。ウェーバーは啓蒙思想の延長に立ち、近代化を合理化の展開として描き、現実においてもドイツの政治的に成熟した近代国家の成立のために尽力した。一方、ウェーバーはまた、この合理化の展開が形式的合理性に墮落し、主体的な意味をすべて奪い、社会生活が諸個人を縛るような「鉄の檻」に転化する可能性に気づいており、それに対して深刻な憂慮を示した。ウェーバーの近代社会認識において二重の性格が共存したために、彼の理論はアメリカの「近代化理論」で古典視され、主体化を推進する理論へと転化された。一方ウェーバーの理論はまた、ルカーチやフランクフルト学派によっても継承され、客体化を暴き出す理論の源泉として位置付けられた。

こうした二重の展開は、ウェーバーのアジア受容史においてもはっきり確認することができる。森（2020: 198）を含む多数の論者に指摘されているように、1970年代以降、日本におけるウェーバー受容の一部で「物象化」への解釈の書き換えが発生し、理解の重心が部分的にその戦後初期の「主体化」問題から「客体化」の側面へと移行した。また中国の場合、こうした一部の知識人の受容重心の移行はおおよそ1990年代半ば以降から現れ始めた。

2 非西洋的二重性

体系的な系譜として現れる西洋近代思想とは違い、非西洋社会の知識人たちは、社会の近代変容に直面した際、それぞれの文脈で独自の認識を生み出した。また、資本主義の経済倫理に関するウェーバーの研究によって例示されるように、西洋の知識人は、しばしば近代変容を前近代と意味体系における連続性を持つプロセスとみなしていた。それに対して非西洋社会の知識人は一般的に、社会の近代化を自国の伝統文化と非連続的な展開として認識・体験してきた。西洋の知識人の場合、こうした変容はしばしば時間的次元のみで捉えられるが、非西洋の知識人の場合、その変化の意味を時間と空間の二つの角度から同時に把握する必要がある。すなわち非西洋の知識人は社会の近代化を理解する際、一方では近代ヨーロッパの知識を直接的に受容し、他方では西洋による衝撃以前に存在した自らの社会的文脈を再考し、この社会の経験からこれら異質なものに対する理解を自ら探り出さなければならない。後述する W. E. B. デュボイスや F. フェノンという二人の知識人はまさにその典型例である。両者とも、当時の西洋の学問的中心（アメリカ・ハーバード大学やフランス・パリ）で西洋社会をそのモデルとした社会科学（社会学や精神分析）を学んだ。しかし、その過程において、彼らはこうした社会科学的知識に含まれる自らが

所属する被支配民族への偏見を感じ、やがてこれらの民族の存在状態を記述する主体的な言語を模索しはじめた。こうした西欧的影響に対峙する際に発生する受容と排斥の同時進行は、非西洋社会の近代思想史で繰り返されてきた基礎的要素であった。そしてウェーバーは、社会学の古典的人物の中で、非西洋社会の系統的な比較研究を行った数少ない学者の一人である。それゆえ、非西洋社会で行われたウェーバーをめぐる議論においても、近代的理念と土着の伝統との葛藤をめぐる検討がより鮮明に現れた。

非西洋社会で生み出された「近代」をめぐる思想は、西洋思想のような系譜的な知識ではなく断片的かつローカルに存在するものでしかない。これは、もちろんこれらの非西洋社会における社会認識が、それぞれ元来異なる知識的伝統に由来するからであるが、より重要なこととしていえるのは、「分割統治」を基本原理とする植民地主義が、意識的に被支配者同士のコミュニケーションを妨げてきたからである。このため、非西洋社会における近代社会の認識は、時代、言語、社会的文脈の異なる各地域の知識人の言説としてのみ散在しており、分析によってその関連性を確立することが必要とされる。

しかしこの困難な作業を一度始めると、異なる文脈に存在する類似した認識様式が容易に発見できる。これらの共有された認識は、非西洋社会の近代経験の根本形態となり、非西洋の知識人が西洋由来の知識を受容するための前提条件となるものである。

以下の分析では、デュボイス、ファノンと竹内好という三人の知識人を順次取り上げる。三人はそれぞれ異なる地域にあり、所属した社会と西洋（白人）との関係性も全く異質であったが、ある種の「二重性」に関する感覚において、驚くほど一致した知見・体験を持っていた。本節の目的は、まさに非西洋社会の知識人が共有していた認識から、こうした「非西洋の二重性」を析出することである。

2-1 デュボイスの「二重意識」論

進歩主義の理念は、近代の最も基本的な特徴として掲げられてきた。コロニアリズムの言説において、こうした進歩の概念は、常に人種や民族の概念と絡み合っている。植民地主義の文化に関する研究で多く指摘されてきたように、先進－後進の時間的關係性は、西洋－非西洋の空間的關係性とは常に重なる形で提示されている（汪 2017: 15）。こうした認識枠組みにおいて、非西洋の知識人は、現代社会における自分の属する社会集団の状況を認識する際に、いかにこの時間－空間的な世界イメージに対峙し、自己を位置づけるかということを考えざるを得ない。そのような意味で、彼らは言語や文化を共有していないとはいえ、意図せずして互いに近似した状況に置かれている。西洋由来の支配的思想と自らのアイデンティティとの対立にどう対処するかという問題は、非西洋の知識人が近代的

な思考を展開するための最初の課題となってきた。

社会学者であり、アフリカ系アメリカ人の公民権運動家でもあるデュボイスは、こうしたアンビバレントな状況を明確に語った最初の学者の一人である。その1903年の著作『黒人のたましい』において、アフリカ系アメリカ人の生活感覚を「自分のたましい」と「他人の視線」の間に存在する、両立しえない「二重意識」として表現していた。

この二重意識、このたえず自己を他者の目によってみるという感覚、軽蔑と憐びんをたのしみながら傍観者として眺めているもう一つの世界の巻尺で自己の魂をはかっている感覚、このような感覚は、一種独特なものである。彼はいつも自己の二重性を感じている。—アメリカ人であることと黒人であること。二つの魂、二つの思想、二つの調和することなき向上への努力、そして一つの黒い身体の中だけでたたかっている二つの理想。しかも、その身体を解体から防いでいるものは、頑健な体力だけなのである。(DuBois 1903=1992: 15-6)

デュボイスからみると、「アメリカ黒人の歴史」全体は、この二重意識の葛藤、言い換えれば「二重の自己をいっそう立派ないっそう真実の自己に統一しようとする熱望の歴史」として見ることができる。しかしこれら二つの意識の対立や矛盾は不可避である。デュボイスは以下のように言う。

彼はアメリカをアフリカ化しようとはしないであろう。なぜなら、アメリカの持っているものというのはあまりに多大なので、アフリカと世界に教えきれるものではないからである。また、彼は、黒人の魂を、白いアメリカニズムの奔流の中かで漂白させようとしなないだろう。なぜなら、彼は、黒人の血の中かに世界に対する予言がながれていることを知っているからである。彼は、一人の人間が自分の仲間によってのしられたり唾をひっかけられたりすることもなく、また、自分の目の前で「機会」のとびらが荒々しく閉ざされたりすることもなく、黒人であるとうどじに、しかもアメリカ人でもある、ということが出来るようにと望んでいるにすぎない。(DuBois 1903=1992: 15)

デュボイスのこの描写は、白人の支配に置かれ抑圧された非西洋人（特にその知識人）の存在状態を見事に描いた⁽¹⁾。程度の差こそあれ、彼らにとって、白人と自民族の文化両方の価値を同時に認めながら、両者を調和させて、新たな統一的な価値を形成することは容易ではなかった。

この和解不可能の状態は、西洋と非西洋文化の間に存在する根源的な不平等から生じたと言える。特にデュボイスのように最も高水準の教育を受けた知識人にとって、白人の文化は間違いなく「アフリカと世界に教えきれものではない」ような学ぶべき対象である。そもそもデュボイスが唱えようとしたアフリカ系アメリカ人の自己発展と進歩はそれ自体、進歩主義的な西洋近代的思想に基づいて成立するものだった。しかし白人の視点において、黒人の存在はそれ自体後進を意味する。白人文化という「巻尺」の下で、それは単に哀れで変革すべき対象でしかない。それゆえ、黒人はいったん白人的な規準に沿ってものごとを考えると、彼ら自身のものをすべて否定する立場に陥る。一方、アフリカ系アメリカ人の歴史や文化は、彼ら自らの生活世界の基盤を形成し、その確実性が疑うことのできないものだが、こうした規準をとりながら、なお白人文化を受け入れようとするれば、彼らは「黒人」の純粋さを破壊するものとして、同種族のメンバーから「ののしられたり唾をひっかけられたりする」、という恐れを抱かざるをえない。こうして、主に支配的な白人文化との関係性によって定義されたアフリカ系アメリカ人の文化的状況は、アンビバレントな「二重意識」の形成をもたらした。

デュボイスが明らかにした二重意識は、彼が思索していたアフリカ系アメリカ人の状況のみにとどまらない普遍的な意味を持っている。なぜなら、西洋の帝国主義の拡張により、ヨーロッパ文化が世界中に普及した近代という時代において、非西洋の諸社会すべてにおいて類似したジレンマに直面しなければならなかったからである。特にこうした二重意識に一番先に直面せざるをえないのは、これら非西洋諸社会の知識階層であった。彼らは自社会の文化から出発しながらも、これら西洋由来の異文化に深く触れ、両者の中間に板挟みとなる存在となった。その結果、彼らはしばしば、「近代的」と思われるものと彼ら自

(1)「二重意識」に関する議論の出典となる第1章「われわれの魂のたたかい」はもともと、デュボイスによる「アメリカ黒人アカデミー会議 (Meeting of American Negro Academy)」での演説原稿「種族の保存 (The Conservation of Races)」に由来するものであり、その予想される聴衆はアフリカ系アメリカ人学者であることに、ここでは注意を促したい。デュボイスは、「二重意識」の存在に関して、アフリカ系アメリカ人一般に当てはまるような大きな普遍性を与えていたが、実際にはかなりの程度、黒人知識人集団を含む、より高い階層の感覚を反映したものであると言わざるをえない。この著書で行ったB. ワシントンに対する有名な批判を含めて、デュボイスのこの時期の思想は、高等教育を受け政治的な参加を成し遂げた黒人のエリート層、いわゆる「才能のある一割 (the Talented Tenth)」の立場を代弁していることが、しばしば指摘されている。

らが所属する文化との間、進歩的な理念と確実性の理念との間で引き裂かれることになるのである。

2-2 ファノンの被植民者の二重性に関する分析

「二重意識」という概念は、抑圧されたアフリカ系アメリカ人の生活感覚を適切に表現したものとしてよく知られている。しかしこうした意識のジレンマは、アメリカの黒人社会だけに存在するのではなく、帝国主義の植民支配を受ける広範囲の非西洋諸社会にも広く存在していた。そのため、類似した意識状態に関する分析は、植民地出身の知識人からも確認されている。デュボイスが「二重意識」の概念を初めて提起してから50年後、フランスの植民地であったマルチニーク出身の学者で精神分析医のファノンは、その著書『黒い皮膚・白い仮面』において、カリブ諸島植民地社会の黒人（特にその知識人集団）が持つ類似した二重のアイデンティティに関して緻密な分析を行っていた⁽²⁾。

黒人は単に黒いだけでなく、白人に対して黒いのであるからだ。……ニグロは突如として二つの座標系を持つことになり、それらを基準として自己を位置づけなければならなくなった。彼らの形而上学、というのが大袈裟なら、彼らの慣習および慣習を支える諸権威は、それらが彼らの知りもしない、しかも彼らに強制される一文明と矛盾するがゆえに破壊されたのである。(Fanon 1953=1970: 77)

ファノンは、フランス領カリブ海地域の植民地社会における黒人の自己同一性障害を掘り下げて分析し、その源泉として、黒人の白人アイデンティティへの同一化とその身体性との間のずれの存在を指摘した。黒人の慣習や伝統の正当性が、支配者である白人の文化によって否定されたため、黒人は自らと白人を高度に同一視する傾向がみられるが、それと同時に、黒人の身体性が、自身がまさに自ら否定したその黒人文化の担い手でもあることを思い知らされているのである。

この二重性に関するファノンの分析は、よりアイデンティティやパーソナリティといった心理学的問題に重点を置いていた。加えて、ファノンの分析が二つの点でデュボイスと異なっていることは注目に値する。第一に、「黒人」と「アメリカ人」の意識的対立が継

⁽²⁾ ファノンとデュボイスのこのテーマにおける論述の類似性については、Moore (2005)、Black (2007) を参照。二重意識の概念はアフリカ系アメリカ人研究において広く用いられてきたとはいえ、それとより一般的な植民地支配におかれた社会的状況との関連性を検討する研究は近年になるまでごくまれである。

続しているアフリカ系アメリカ人の状況とは違い、黒人が大多数を占め、かつ、より自立したコミュニティを形成したカリブ海地域の植民地において、アイデンティティの葛藤は多くの場合においてはっきり表れず、潜在的にのみ存続している。ファノンの考えでは、それは、黒人が自らを白人と認識し、黒人に対する嫌悪と拒絶の念を抱くことに現れる。彼は植民地黒人社会文化における集団的カタルシス (catharsis collective) の形式を分析することで、こうした歪んだアイデンティティの形成プロセスを説明した。

幼少期から白人文化の教養を擦り込まれたカリブ海植民地の黒人は、自らを黒人と区別し、黒人を集団的カタルシスの対象とする文化的アイデンティティを発達させられた。「アンティル諸島では、学校で『われらが祖先ゴール人』を絶えず反復させられる黒人の子供は探検家や文明をもたらす教化者、野蛮人に真理を、純白の真理をもたらす白人に自己を同一視する。……アンティル人は自分を黒人と思っていないからだ。自分をアンティル人と見做しているのだ。ニグロはアフリカに住んでいるのだ」(Fanon 1953=1970: 100)。こうした偽りの白人アイデンティティは、植民地の黒人が白人社会であるヨーロッパへ移動し、本当の白人と遭遇して初めて動揺されることで、黒人のアイデンティティ・クライシスを触発するようになるのである。

主観的にも、知的にもアンティル人は白人として行動する。ところが事実は彼はニグロなのだ。そのことに彼はひとたびヨーロッパに行けば気付くことになるだろう。ニグロというとき、セネガル人と同じく彼もまた組上にのせられているのだと知ることになるだろう。(Fanon 1953=1970: 100)

第二に、ファノンは自身が検討した二重アイデンティティが特に植民地の知識人が置かれているもつれであることを、デュボイスの場合よりはっきり認識していることである。白人のアイデンティティを持つ植民地出身の知識人は、宗主国に留学し白人と接触することで、自らのアイデンティティに関わるジレンマにより多く晒されていた。ファノンは自分自身をも含む植民地の知識人が持つこうしたアイデンティティの困難を鋭く描き出していた。知識人は、常にアンビバレントな状況に置かれている。すなわち彼らは時には植民者に対する闘争の呼びかけの下で、自民族の立場に戻るが、しかしそれが自分が受けた西洋中心的な教育、またそれに基づいて形成した価値観との食い違いにすぐに気がつき、それによって苦しめられている。そしてこうした目標の二面性は実際、東アジアの知識人の視野にも存在しているのである。

2-3 竹内好の「東洋と西洋」

近代アジアにおける知的状況に潜んでいた緊張関係は、中国文学者である竹内好による東洋社会の自己認識の非内発性に関する言及においてははっきり描かれていた。

そもそも、このような「ヨーロッパと東洋に関する」概念的理解が……近代ヨーロッパ的なものであるだろう。つまり、緊張の持続の産物である。東洋には、本来にはヨーロッパを理解する能力がないばかりではなく、東洋を理解する能力もない。東洋を理解し、東洋を実現したのは、ヨーロッパにおいてあるヨーロッパ的なものであった。東洋が可能になるのは、ヨーロッパにおいてである。ヨーロッパがヨーロッパにおいて可能になるだけでなく、東洋もヨーロッパにおいて可能になる。(竹内 1993: 20)

竹内が指摘したのは、東アジアの諸社会がヨーロッパと遭遇し、近代という時代に移行して以来、自社会を自らの知識的文脈の中で理解する能力を喪失したということである。黒人が「たえず自己を他者の目によってみる」のと同様に、東洋がヨーロッパに由来する知的系譜によってしか完全なる自己認識を得られなくなった。ここでも、ヨーロッパから輸入された支配的なものと、土着的でありながら否定された、後進的と貶められたもの間に、葛藤が生じるのである。

竹内が指摘したこうした二重性は、東洋とヨーロッパの関係に関する認識だけでなく、日本の国家が太平洋戦争を開始した際に採用したイデオロギーにも見られる。

大東亜戦争はたしかに二重構造をもっており、……それは何かといえば、一方では東亜における指導権の要求、他方では欧米駆逐による世界制覇の目標であって、この両者は補完関係と同時に相互矛盾の関係にあった。なぜならば、東亜における指導権の理論的根拠は、先進国対後進国のヨーロッパ的原理によるほかないが、アジアの植民地解放運動はこれと原理的に対抗していて、日本の帝国主義だけを特殊例外あつかいしないからである。一方、「アジアの盟主」を欧米に承認させるためにはアジア的原理によらなければならぬが、日本自身が対アジア政策ではアジア的原理を放棄しているために、連帯の基礎は現実にはなかった。(竹内 1993: 194)

このように日本は、一方ではヨーロッパから輸入した進歩主義に基づき、他方では、アジアとの親縁性に基づき、自己の正当性を確立しようとした。しかしこれら二つの原則の間には必然的に両立し得ない側面が存在する。竹内の考えでは、こうした二重構造は「日

本近代史のアボリア（難関）の凝縮」を反映しており、「復古と維新、尊王と攘夷、鎖国と開国、国粋と文明開化、東洋と西洋という伝統の基本軸における対抗関係」（竹内 1993: 225-6）の問題が一挙に爆発したものであるという。

先に分析したように、このようなジレンマは、実は非西洋諸社会の知識人に広く見られるものである。デュボイスの二重意識、ファノンの二重アイデンティティと同様に、竹内が指摘した近代日本が直面した二重性もまた、外来の優越的な理念と土着の劣勢文化との矛盾の現れとみなすことができるだろう。ただ非西洋社会の異なる形態が存在する故、こうした二重性の感覚もさまざまな形をとっていた。たとえば、デュボイスの指摘した二重意識は、白人と共存する被支配的エスニック・グループにみられる、持続的かつ激しい内在的対抗感覚である。それに対してファノンが分析した植民地社会の知識人の場合、白人に対する黒人の自己同一化が幼児期から長い時間をかけて形成されたものであるため、白人と直接に対峙しない限り、矛盾が単に潜在的な形で存在していた。また竹内が描いた日本社会の場合、直接の植民地支配を受けず、自ら文明開化の道を歩み始めたため、外来の「進歩の原理」と土着の「アジアの原理」が共に支配的国家イデオロギーの一部にまでなっていた。

ここで筆者は、近代非西洋社会に存在するこの共通的な認知枠組みを「非西洋の二重性」と呼ぶことにする。近代以来のアジアで形成された諸知識分野の中で、社会科学はこうした矛盾した状況に最もあふれた領域と言えるであろう。なぜなら、人間社会やその文化形態の問題を検討するこの学問分野が、一方ではヨーロッパ由来の認知枠組みを習得し、他方では自社会のあり方を理解する責務を課せられていて、それ自体「非西洋の二重性」のような調和不可能性を内包するものだからである。すなわち、アジアの社会科学は常に「輸入された認知枠組み」と「確実性を持つ感覚」との間に一種の妥協を求めざるを得なかったのである。またこうした選択が、今度また「モダニティ」自体に対する認識の二重性と絡み合い、一層複雑な諸認識類型を形成した。次節では、こうした二つの「二重性」の交錯によって形成した、非西洋社会における欧米社会理論の理解枠組みを検討し、ウェーバーの受容を例として説明することを試みる。

3 二つの「二重性」の交錯

続いてその相互関係の議論を進める前に、まずはこれら二つの「二重性」がそれぞれ取り扱う問題の次元を検討してみる。第2節の検討からもわかるように、筆者は「近代の二重性」を分析的な区分として確立しようとする際に、それを主に「知識人の研究関心」に

関する分析道具として扱っている。すなわちそれは、近代社会を検討対象とする時、知識人がその主体化の側面を重視するか、それともその客体化の側面を研究の重点に置いたかという対立軸の二つの極端状態である。ところが本稿でいう「非西洋的二重性」はそれと異なり、知識人が思考を展開する際の「価値基準」の分岐を表すものである。そうした時、非西洋社会の知識人がよりローカルな知識伝統に基づく自己認識の規準に即するか、それとも外から来て内面化された価値基準に依拠しているかによって、異なる様相の近代社会理解を展開していたのである。

「近代の二重性」と「非西洋の二重性」は、互いに無関係な問題ではない。非西洋社会の知識人が自社会に関する認識を展開する際、彼らはすでに二つの認識枠組みの共同作用の中に置かれている。こうして二つの二重性が重なると、四つの異なる認識的立場が生み出されることになる。すなわち非西洋社会において近代社会認識を形成する際、その知識人が重点的に考察したのがその「主体化」の側面か、それともその「客体化」の側面かによって、またそうした際に、彼らの価値基準は「外来的で内面化された視線」か、それとも「土着な知識伝統・自己アイデンティティ」かによって、四種類の近代認識の類型が成立された。これら四類型は、以下の座標軸に配置することが可能である（図1）。

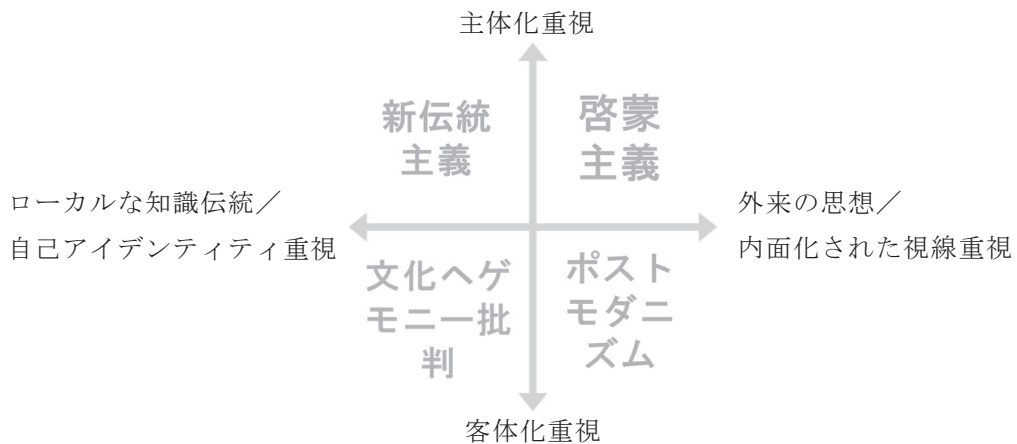


図1 非西洋社会における近代社会思想受容の理解図式

非西洋社会で形成された近代社会に関する認識的立場のこうした差異は、知識人の欧米社会理論に対する受容の問題において、もっとも直接的な形で反映されている。以下では、これら四つの理念型をより具体的に説明し、日本と中国におけるウェーバー受容の在り方を事例として取り上げ、それぞれの類型に最も近似的である受容傾向を列挙する。なお、

紙幅の制限により、これらの受容傾向を詳しく検討する余裕がなく、大まかな思想傾向だけ取り上げることにとどめる。

3-1 主体化・外来理念重視——啓蒙主義型

近代社会認識における主体化の側面を強調し、かつ欧米由来の社会理念を理想としてあがめるような認識的な立場は、ここでは「啓蒙主義」と呼ぶ。こうした立場から、非西洋の知識人はしばしば自社会における「立法者」(Bauman 1987=1995)の役割を担い、外来の社会思想を権威あるものとして確立し、自社会の近代化を促すことに力を注ぐ。しかし視点を変えると、こうした立場は自社会の特殊性を無視し、外来のものに盲従する者としても批判されている。

この啓蒙主義の立場は、近代以降の東アジア社会の知識人界において、長く支配的な地位を占めてきた。その典型として、日本の戦後知識人や中国改革開放以降の新啓蒙知識人が挙げられる。内部で見解の多様性こそあるものの、これらの知識人たちは、欧米由来の近代社会形態を基準とし、それに基づき自社会に関する批判をしたという点で一致している。こうした傾向性はまたこれらの時期のウェーバー受容に鮮明に反映されている。合理化の過程としての近代に関するウェーバーの分析は、自社会の近代化を助力するための指針として読まれていた(たとえば、戦後に発刊予定された「マックス・ウェーバー研究叢書」の刊行の辞を参照 (Schwentker 1998=2013: 164))。

3-2 主体化・ローカル文脈重視——新伝統主義型

啓蒙主義者と同じく、「新伝統主義者」もまた、近代社会をその主体化の側面を中心に理解するのだが、同時に彼らは近代化の実現のため自らの伝統を否定しなければならないとは考えておらず、むしろこうした伝統の再発見自体が近代的価値の実現につながると考えている。そのため、これら新伝統主義者は、いかに土着の知的伝統を非西洋的なアイデンティティの基盤として更新し、近代社会において機能させるかということの探究に重点を置く。しかしこれらの立場は、土着の知的伝統を継承しようとしながらも、その継承はすでに近代的な認識枠組みの中での再解釈となっている。

東アジア社会の20世紀後半の近代化とともに、新伝統主義の視点に基づく研究がますます注目されるようになった。代表的な研究として、「儒教資本主義」が挙げられる。ウェーバーの儒教に関する研究を批判した余英時と杜維明らは、宋・明代以降の新儒教の伝統を特徴づけるような商業倫理を検討した。この新儒教の商人倫理は個人の自発性を抑圧するものでないばかりか、中国社会における主体性の早期的な形成の証拠になっていた(余

1987=1991)。また、この余による近代中国社会における内発的な近代主体に関する模索には、実は丸山真男の初期研究で行われた徳川思想史研究と類似した思考様式が見られる。

3-3 客体化・ローカル文脈重視——文化ヘゲモニー批判型

最初の二つのタイプよりやや遅れて、非西洋社会における近代化がある段階に達すると、近代の客体化の側面に関する考察が、次第に知識人の検討に現れてくるようになる。この段階になると、これら非西洋社会における社会思想の問題設定は、もはや前の時代のような「十分に近代化されていない社会が持つ問題」として論じられるのではなく、「近代社会そのもの」が持つ問題として扱われるようになった。「非西洋の二重性」の問題での着目点によって、「客体化」志向に基づく近代批判もまた論者ごとに異なる思想的傾向を示している。

一部の論者がモダニティ批判を展開した際には、特に近代的言説の外的な性格に注目して、こうした言説の世界的な優位の基礎になる、植民地主義や諸社会の地位的不平等に注目してきた。こうした認識的立場は、社会科学における文化論的転回から大きな影響を受けており、またポストコロニアリズムの文化批評を吸収していた。しかし、欧米の学界で活動するポストコロニアリズム理論家の脱構築的傾向とは違い、非西洋社会におけるモダニティ批判は、従来の観念体系に潜んでいた西洋中心的要素を反省し、自文化を中心とした視点を取り戻そうとする傾向が強い。こうした文化ヘゲモニー批判を行う学者は、多かれ少なかれレーニン以降の帝国主義論の視点を受け継ぎ、それを文化問題で適用していた。彼らの認識において、近代による人間の抑圧とヘゲモニーを握る西洋文化による非西洋文化に対する抑圧は、互いに同じコインの裏表と見なされている。この理解に基づき、中国の新左派知識人の伝統は1990年代半ば以降、独自の理論構成を展開してきた。汪暉のウェーバー批判は、ウェーバーの合理化というテーゼが東アジアの文化に根ざしていないこと、それゆえその普遍性が偽りであることを主張した（汪2006）。この主張はまた、サバルタン・スタディーズで唱えられた「ヨーロッパの地域化（Provincializing Europe）」（Chakrabarty 2000）の要求と一致している。

3-4 客体化・外来理念重視——ポストモダニズム型

さらに別の研究者は近代の「客体化」の側面に注目する際、ローカルな視点の復権を求めず、引き続き外来の知識を、自社会のモダニティを議論する際の参照対象とした。あるいはこの場合、研究者はすでにヨーロッパとローカルのモダニティの間に並行関係を築き、外来の客体化批判は、ローカル社会の近代化の過程に関する考察にも適用可能であると暗

黙裡に見なしていた。このような視点はここで「ポストモダニズム」と呼ぶことにする。

文化ヘゲモニー批判論者と同様に、近代化がある程度進んだ後で登場したポストモダニストたちは、自社会の状況を「モダニティ」自体の問題として捉えるようになった。しかし、ポストモダニストたちは、諸社会・文化の不平等関係に注目し批判をしたのではなく、より抵抗なしに外来の思想を自らの思考に取り込んでいたのである。したがって、彼らの近代に関する考察は、ポスト構造主義以降のヨーロッパで生まれたポストモダニズムと類似している。すなわち彼らは理性の人間を解放する可能性に懐疑を示し、または近代の合理主義的文化がもたらした抑圧性に対する批判に力を注いだ。

1970年代以降、日本におけるウェーバー研究者の一部はウェーバー解釈の更新を行い、その重点を「合理化」から「物象化」への重心転換を成し遂げた。1990年代、総力戦論者たちはポストモダニズム的なウェーバー解釈を展開し、それを日本の近代化をめぐる批判的再検討に転用された。山之内靖や中野敏男の現代日本社会批判は、「物象化」を中心としたウェーバー理解に基づいたものである（山之内 1997; 中野 2013）。

以上の分析から、非西洋社会における西洋社会理論の受容は、時間の経過と自社会の近代化とともに、全体として座標軸の上半分から下半分へと徐々に移行する傾向が観察できる。東アジアでは、西周や厳復の時代から150年以上にわたって、西洋思想が体系的に翻訳され、受容されてきた歴史がある。そもそも「モダニティ」をめぐる議論、特にその「客体化」の側面が西洋においても、少なくとも20世紀初頭まではまだまだ形成途中であったため、アジアでの近代社会思想の受容の初期段階からそれを把握することは不可能であった。「二つの二重性」という枠組みがようやく徐々に姿を現すのは、おおよそ筆者が以前の研究（吉 2018, 2022）で検討した日本の戦時期からだと考えられる。

終わりに

本文は、欧米由来の社会理論の非西洋社会における受容を規定する認識構造を検討し、枠組みを形成する際の二つの概念軸、すなわち「近代の二重性」と「非西洋の二重性」の存在を提示した。この検討を終了する前に、本稿の分析内容について二つの注意書きを付け加える必要がある。第一に、「近代の二重性」と「非西洋の二重性」は、非西洋の知的状況に関する本質主義的な主張ではなく、あくまで分析的な概念に過ぎない。換言すれば、分析の問題関心を変換すると、非西洋社会の理論受容を検討する際に依拠できる認識枠組みは他にも発見可能である。第二に、ここに挙げられた四つの受容類型は理念型であり、実際に存在する受容の傾向性を容易に検討するための概念装置に過ぎないということであ

る。実際これら二つの二重性の次元において、知識人は往々にしてそれぞれ独自の複雑性を示す傾向があり、そのため、ある特定の理論解釈を検討する際、それはいったい二重性のどの側面に重点を置いているかを判断できない場合が多い。

言い換えると、本稿で提示した認識枠組みから、アジア社会科学における理論受容のすべてを説明することは、当然ながら不可能である。しかしながら、二つの二重性の交錯は、この複雑な状況を観察するための一つの枠組みとして、確かに準拠可能である。本論文は、この普遍的に存在する枠組みを、思想史に対する思惟的整序によって確立する試みである。二つの二重性に直面した非西洋社会科学者の思考に関する一層詳しい検討は、ここで展開する余裕がないため、今後の研究において深く掘り下げていくつもりである。

参考文献

- Barshay, Andrew E., 2007, *The Social Sciences in Modern Japan: The Marxian and Modernist Traditions*, Berkeley: University of California Press. (山田鋭夫訳, 2007, 『近代日本の社会科学——丸山眞男と宇野弘蔵の射程』NTT出版.)
- Bauman, Zygmunt, 1987, *Legislators and Interpreters: on Modernity, Postmodernity and Intellectuals*, Cambridge: Polity Press. (向山恭一・萩原能久・木村光太郎・奈良和重訳, 1995, 『立法者と解釈者』昭和堂.)
- Black, Marc, 2007, "Fanon and DuBoisian Double Consciousness," *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, 5 (3): 393-404.
- Chakrabarty, Dipesh, 2000, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton: Princeton University Press.
- DuBois, W. E. B., 1903, *The Souls of Black Folk*, Chicago: A. C. McClurg & Co. (木島始・鯨島重俊・黄寅秀訳, 1992, 『黒人のたましい』岩波文庫.)
- Fanon, Frantz, 1952, *Peau Noire, Masques Blancs*, Paris: Éditions du Seuil. (海老坂武・加藤晴久訳, 1970, 『黒い皮膚・白い仮面』みすず書房.)
- 石田雄, 2013, 『日本の社会科学』東京大学出版会.
- Kant, Immanuel, 1998, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Meiner Felix Verlag GmbH. (宇都宮芳明訳, 2004, 『純粹理性批判』以文社.)
- 吉琛佳, 2018, 「戦時日本におけるウェーバー研究とアジア社会論——日本オリエンタリズム論から二重構造へ」『京都社会学年報』26: 89-104.
- , 2022, 「戦時下における大塚久雄のウェーバー受容の再検討」『ソシオロジ』67 (1): 117-35.
- 小林敏明, 2010, 『〈主体〉のゆくえ——日本近代思想史への一視角』講談社.
- Löwith, Karl, 1932, *Max Weber und Karl Marx. Sonderdruck aus: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Band 67, Heft 2*, Tübingen: Mohr (Siebeck). (柴田治三郎・脇圭平・安藤英治訳, 1966, 『ウェーバーとマルクス』未来社.)
- 森政稔, 2020, 『戦後「社会科学」の思想——丸山眞男から新保守主義まで』NHK出版.
- Moore, T. Owens, 2005, "A Fanonian Perspective on Double Consciousness," *Journal of Black Studies*, 35 (6): 751-62.
- 中野敏男, 2013, 『マックス・ウェーバーと現代・増補版』青弓社.
- Nussbaum, Martha C., 1995, "Objectification," *Philosophy & Public Affairs*, 24 (4): 249-91.
- 汪暉, 2006, 『思想空間としての現代中国』, 岩波書店.
- , 2017, “世紀的誕生——20世紀中国的历史位置(之一)”, 《开放时代》(04): 11-54.
- Sartre, Jean-Paul, 1946, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris: Les Editions Nagel. (伊吹武彦訳,

1955,『実存主義とは何か——実存主義はヒューマニズムである』人文書院.)

Schwentker, Wolfgang, 1998, *Max Weber in Japan: Eine Untersuchung zur Wirkungsgeschichte 1905 - 1995*, Mohr Siebeck GmbH & Co. KG. (野口雅弘・鈴木直・細井保・木村裕之訳, 2013,『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.)

竹内好, 1993,『日本とアジア』ちくま学芸文庫.

山之内靖, 1997,『マックス・ヴェーバー入門』岩波新書.

———, 1999,『日本の社会科学とヴェーバー体験』筑摩書房.

余英時, 1987,《中国近世宗教倫理與商人精神》,台北:聯經出版公司(森紀子訳, 1991,『中国近世の宗教倫理と商人精神』平凡社.)

(きち しんか・博士後期課程)