組織論と社会学的パラダイム

君　塚　大　学*

Organization theories and Sociological Paradigms

Hirosato KIMIZUKA

1　課題の限定

「組織論における多様なパラダイム」と称した以前の研究ノート（君塚，1982）では、バレル＝モーガンによって考え出された社会学および組織研究上の4つのパラダイム（Burrell & Morgan，1979）についてごく簡単な考察をくわえた。本稿では、このパラダイム論を巡ってその後いろいろ噴き出してきた問題群、たとえば組織研究には4つのうちの1つのパラダイムで十分なのではないか、パラダイムの間では共約不可能なのかどうか、現実の組織研究におおきな役割をはたす組織イメージないしはメタファーとそれらのパラダイムとはどんな関係にあるのか、そもそもバレル＝モーガンの4つのパラダイム論自体が不適切ではないのか、などなどの問題のうち、2、3の問題を考えたいわけである。

彼らによると、組織論も他の社会学的研究とおなじように基本的なパラダイムのいずれかに根ざしている。パラダイムという概念は、その提唱者クーン（Kuhn，1962）でさえもが多義的な使い方をしているが、人が世界をどのように見るか、その最も基本的な視座のことである。研究者の場合は、そのメタ理論的立場のことで、これを共有する研究者たちはいわゆる学派を形成しやすいし、その中での標準的な研究手法も出来上がりやすい。それでは、社会学者のパラダイムはどんなものか。バレルたちによると、従来の社会学者のあいだには社会的リアリティを個々人の意識を超えた客観的実在と認めるか、あくまでも個々人の意識のなかに内在する形象と見るかの、言い換えれば客観主義と主観主義との根本的な視座の対立がずっと続いてきた。また、もう1つの基本的な対立として、社会はさまざまな競争や紛争があるにしても大枠では合意や調整（Regulation）で秩序だてられており根抵的な変動はありえないという見方と、価値の闘争によって社会は根抵的に変動（Radical Change）しうるという見方が相容れずに争ってきた。これら二種の基本的な対立軸を交差させることによって、バレルたちは4つのパラダイムをつくるのである。すなわち、①　客観主義と秩序論の組合せ―機能主義、②　主観主義と秩序論の組合せ―解釈論、③　主観主義と根抵的変動論の組合せ―ラディカル人間主義、④　客観主義と根抵的変動論の組合せ―ラディカル構造主義。こうした社会学的パラダイムのいずれかに、これまでの組織研究は基礎づけられているというわけである。とは言え、従来の組織研究の大部分は機能主義パラダイムの立場にたっており、他の3つのパラダイムに基づく組織研究はいまだ萌芽的状況であって、今後これを発展させねばならず、とりわけラディカル人間主義、ラディカル構造主義の組織論（彼らはそれらを「反組織論」、「ラディカル組織論」

平成2年9月27日受理　*社会学部社会学科

と呼ぶ）を発展させたい、というのが彼らの結論であった。

こうした結論にいたる彼らの議論の道筋は、機能主義に基づく主要な組織研究をとりあげ検討をくわえ、その欠点を批判し、最後には斥けるという形になっている。これは、言うまでもなく、機能主義パラダイムにたつ者への攻撃となっている。

ところで、機能主義的組織研究にたいするこの種の批判・攻撃はなにもバレルたちだけではなく、現象学的行為論の立場にたつシルヴァーマン（Silverman,1970）やラディカル・マルクス主義と称するクレッグ＝ダンカレイ（Clegg & Dunkerley,1977,1981）などからもなされている。これらの批判にたいして、批判としての無効を宣告し機能主義的組織研究を防衛しようというドナルドソンの議論がある（Donaldson,1985）。

こうした機能主義的組織研究をめぐる議論では、対立する論争点がいろいろあるけれども、この小論ではバレルたちのパラダイム論にかかわる係争点についてのみ、とくにドナルドソンの反批判をてがかりにして、考えてみたい。

2　パラダイム間の共約不可能性

バレル＝モーガンの議論の主軸となっているパラダイムという概念はクーンのパラダイム論に触発されている。彼らのクーン理解によると、一定の理論領域において存在しうる幾つかのパラダイムは互いに統合したり、調停したり、両立したりすることができずにパラレルに自存し、したがって異なるパラダイムに依拠する者の間では十全な意味でのコミュニケーション（意思疎通＝相互理解）が成り立たない。つまり、パラダイム間では共約不可能だということである。こうした共約不可能なパラダイムが社会学の領域では４つ―機能主義、解釈論、ラディカル人間主義、ラディカル構造主義―あるというのがバレルたちの定式だった。そして「これら４つのパラダイムは相互に排他的であり」、「合成は不可能である。なぜなら、それらはたがいに対立する一組のメタ理論的前提に基礎づけられていて、純粋な形ではそれらはたがいに背反するからだ」（Burrell & Morgan,1979:25）というわけである。そのため、たとえば機能主義パラダイムにもとづく組織論は他のパラダイムにもとづく言説とは根本的に相容れないものである。

このようにパラダイムが共約不可能ならば、社会学者はいったいどのパラダイムに立つべきなのか。バレルたち自身はどうするのか。彼らは、こう主張する。すなわち「必要なのはパラダイム間の合成や媒介だという広く浸透した信念とは逆に、パラダイム上の閉鎖こそが真に必要なのだ。」(1979:397) そして、従来の機能主義的組織論が社会学的におおきな欠陥を持っているし、その欠陥も依拠するパラダイムゆえのものだと論断するバレルたちは機能主義パラダイムを拒否し、他の３つのパラダイムにそれぞれもとづく組織研究を推すのである。[1]

こうした機能主義否定にたいし、真向から反対するのがドナルドソンである。[2] 彼はまず、バレルたちのいうパラダイムとその共約不可能性を問題にする。ドナルドソンの指摘するところによると、まず第一にバレルたちのパラダイム概念は彼らが依存するというクーンのそれと性格を異にするといわれる。クーンのパラダイムとは科学、とりわけ物理学や化学の不連続的発展という歴史を分析するための概念であるのにもかかわらず、バルモ＝モーガンはそれを「科学哲学への現象学的アプローチ」のための概念とみなすという誤りを犯している。「クーンを現象学的議論のなかに位置づけるのは彼の仕事を誤解することだ」（Donaldson,1985:38）。こうドナルドソンは批判する。

けれども、この批判は正当だろうか。バレルたちのパラダイムはドナルドソンによると現象学的だといわれるが、しかし人々の理解を成り立たせている基底的な認識様式といういみでむ

しろ解釈学的だといったほうが、ヨリ正確であろう。この点はあまり重要ではないから別にしても、クーンのパラダイム概念が社会学をふくんだ諸理論のメタ理論的「前理解」を開示するための概念として応用できないわけではないし、それどころか日常の普通の知を問題にする（現象学的）解釈学的考察にも十分に使える。こう筆者は考える。なぜなら、科学的な知も日常の知も、その基本的構造には違いがないと思われるからである。つまり、この点でのドナルドソンの批判は正鵠を射ていない。

ドナルドソンによるバレルたちのパラダイム論への批判の第二の点は、その共約不可能性についてである。クーンのパラダイム概念には共約不可能という観念がないにもかかわらず、バレルたちは共約不可能性を主張するという間違いを犯している。こうドナルドソンは非難する（1985：38-46）。彼によると、クーンは科学革命というものが不連続的変動であるにしても、それは発展・進歩でありたんなる知の相対化でないと考えている。新しいパラダイムは旧パラダイムでは解けなかったパズルを解くことができるといういみでヨリ優れている。「これは相対主義者の立場ではなく、私が科学の進歩の確信者であると言うことを意味する」というクーンの1969年の「あとがき」を引用しながらドナルドソンは、科学がパズル解きによる連続的蓄積とパラダイム変換による不連続的発展によって進歩すると考えるクーンは、ポッパーやトゥールミンの従前の科学観と同じだとする。科学の変動期には新旧の諸パラダイムが優越性を争いつつ、時には学派間での背を向けた反目によって対話ができない場面がありうるにしても、やがてはあるパラダイムが広汎に受け容れられることになるが、ここには精確さ、簡潔さ、有効性などの基準がパラダイムにもとづく理論の良し悪しの判断に働いており、つまりはパラダイム間での説得、収斂、折衷、合成などのインターコミュニケーションがなされる。言い換えれば、パラダイム間では共約不可能なのではなく、共約が可能なのである。「パラダイム間の共約不可能性は全面的でも、永遠に続くものではない。」（Donaldson,1985:39）自然科学のパラダイムでそうなのだから、社会学においてもそうでないはずがないと考えるドナルドソンは、バレルたちのいうパラダイム間の共約不可能性をこのように否定するのである。[3]

こうしたドナルドソンの議論は適切であろうか。以下でいくつかの点を採り上げて検討してみたい。最初に、知の発展とパラダイムの共約不可能性との関係について。クーンが科学革命を進歩とみなしているがゆえに彼を反ないし非相対主義者と認めるかどうかというようなクーン理解をはなれて、知の歴史的変動をそれを革命と呼ぶかいなかは別として進歩とか発展とかと単純に言えるのかどうか問題である。なぜなら、進歩や発展という観念はある特定の価値尺度によって測られるものであるが、その価値尺度がすべてを超越する神の目のような絶対性を持ちうるとは言い切れず、むしろ相対的基準にすぎないと考えられるからである。このことはしかし、進歩や発展とかの判断ができないという価値判断不可能性を意味するわけではない。価値判断はできるし、われわれ人間はいつでもしている。けれども、その時の判断の基準はいかに多くの者に共有されているにしてもけっして絶対的ではありえず相対的なある特定の（極端にいえば、特殊な）ものなのである。ドナルドソンが指摘するように確かにクーンはおもに自然科学を念頭において科学の進歩を承認している。コペルニクスによる天文学の転回やニュートン力学から量子力学への知の拡大はクーンのみならずおおかたの者が発展と認めるだろう。しかし、そこで働いている判断基準は多分、one set の原理で説明できる現象が多ければ多いほどよいという、いわば原理の力と経済性におかれている。これはやや論理飛躍的に言えば、やはり西洋文化の一神教と自然支配という伝統的な流れのなかに底在する基準であって、特殊なものと言えよう[4]。とはいえ、こうした基準を共有する人々のあいだでは判断が一致しやすく、地動説や量子力学などの出現は進歩とみなされるわけだ。だがしかし、その基準に与しな

いものにとって、それは進歩でもなんでもない。このことをヨリ一般化して言えば、知の変動は前提なしに単純に進歩だとか発展だとか言えない、そう言えるためには特定の判断基準にコミットすることが必要である、ということである。

そうであるならば、ドナルドソンが想定するパラダイム間のインターコミュニケーション――そこでは優越性を争ったり、合成・調停・折衷などがなされ、結局はあるパラダイムが支配的になる、したがって共約可能だと考えられているわけだが――では、どんな基準が存在しているのであろうか。この基準について彼は少ししか触れていないが、それは正確さ、簡潔さ、成果の豊かさ（fruitfullness）などである（1985：39）。こうしたものが、異なるパラダイムにもとづく諸理論の優劣を判断する基準となることは妥当であり、疑問をさしはさむ余地はないとわれわれは思いやすい。けれども、本当にそうか。

ドナルドソンはそのような基準によって諸理論およびそれらを支える諸パラダイムの優劣が判定できると考えているわけだが、そこでは明らかにそうした基準が諸パラダイムを超えた絶対的なものだと前提的に思い込んでいる。

はたして、こうした基準は超越的、絶対的なのか。これを考える場合まず問題になるのは、理論が説明する「事実」であろう。正確に、簡潔に、ヨリ多く説明されるべき「事実」のことである。世界には実に多くの現象がある。しかし、数限りない現象の中から何らかの意味を帯びて採り上げられるのが、「事実」である。では、現象に意味をあたえて採り上げるのはなんなのか。それは、理論である。すなわち、「事実」とは、理論負荷的事実なのである（Hanson,1969）。「事実」は、純粋なかたちで無媒介的に認識主体に立ち現れると常識的には考えられやすいが、けっしてそうでなく、認識主体の理論的なるものによってある意味を付与されつつ掬いあげられるものなのである。[5] このように「事実」は理論負荷的である。ところが理論はさらにパラダイムに負っている。それゆえ、ヨリ原理的な言い方をすれば、「事実」とはパラダイム負荷的と言える。

このような「事実」のパラダイム負荷性という点についてドナルドソンがどのように考えているのか、明らかではない。先に記したように彼は理論の評価基準の１つに、説明できる「事実」の多さを挙げている。これは、「事実」の、そしてその多寡のパラダイム依存性を前提にして、そうしているのか、はっきりしない。つまり、掬い上げられる「事実」の多い少ないはパラダイムに依存しているから、ヨリ多くの「事実」を採り上げられるパラダイムのほうが優れていると考えているのか、それともパラダイムとは無関係に純粋な与件として現れる現象、これをヨリ多く捉える理論そしてこの理論をささえるパラダイムが優れていると単に考えているのか、ドナルドソンにあっては不明である。けれども、機能主義そしてまた実証主義をかたく防衛しようとする彼は、後者の考え方をしていると見てよかろう。これにたいし、筆者は前者の考え方をする。しかし、単純にそのような基準をよしとすることはできない。なぜなら、ヨリ多くの「事実」というのは量の点でしかなく、やはり質が問題になるからである。

質が問題だというのは、瑣末な「事実」をたくさん採り上げてもほとんど意味がなく、大事なことは重要な「事実」を捉えることだ、ということである。では、「事実」の重要さを左右するものはなんであろうか。それは、物事そのものの有り様だけでなく、認識主体の関心の在り方にもよる。ところが、この関心の背後あるいは深層にはパラダイムがあって、それを方向付けているのであるから、「事実」の重要さはやはりパラダイムに負うと言える。ドナルドソンのいう成果の豊かさという基準には、こうした重要さについての合意があるのだろうか。もしあるとすれば、この基準はあきらかにパラダイム負荷的である。けれども皮肉なことに、このことは彼の基準のパラダイム超越性という前提を崩すことになる。これでは彼は困る。では、

重要さという含意がないとすれば、先述のようにこの基準はほとんど意味がない。これでも彼は困る。彼のいう成果の豊かさという基準はパラダイム負荷的でしかありえず、結局、超越性という彼の前提は崩れるのである。

つぎに精確さという基準を見てみよう。これにもいくつかの含意がありそうだ。たとえば、「事実」との矛盾性、論理整合性、反証可能性など。「事実」と説明が矛盾しないということは、「事実」が既にパラダイム負荷的であり、これと説明が矛盾するかどうかの判断はパラダイムがもつ真理概念によって可能なのだから、パラダイムに依存せざるをえない。論理整合性については、2つの面が考えられる。ひとつは説明と説明との整合（無矛盾）性で、これはじつは「事実」と説明との無矛盾性と同じことである。なぜなら、「事実」は純粋な現象そのものとしてあるのではなく既に〈解釈〉された知としてあるからである。いまひとつは推論規則に違反していないことである。推論規則は、同一律、排中律、矛盾律、充足律などの規則で、これらに違反していないことはすべての理論に共通する、それゆえ特定のパラダイムを超えた要件であろう。これが重要なルールであることはたしかだが、それは理論の優劣の評価基準となるというより、むしろ優劣を云々する以前の、理論であるかどうかにかかわる条件であろう。最後の反証可能性はどうであろうか。これは言うまでもなくポッパーによって提案された科学的命題の条件であるが、これが評価基準になるということには、理論は科学的であるほうが優れているという前提がある。これは科学の信奉者の前提的仮説であって、そうでない者にとってはこの前提には与せないし、その基準は受け容れられない。筆者個人はむしろ科学信奉者にちかい。科学信奉者は筆者のみならず実に多くいるであろう。しかし、いかに多くともそのパラダイムは特殊なのである。したがって、その基準をパラダイムを超越した普遍的なものとみなすことはできない。以上のように見てくると、ドナルドソンのいう精確さという基準は、「事実」との無矛盾性、論理整合性、反証可能性のそれぞれの面から考えてもやはり特定のパラダイムに依存せざるをえず、パラダイムを超越しているとは言えない。

つぎに、簡潔さという基準について考えてみよう。理論の簡潔さというとき、理論のなにが簡潔なのか。それは多分、2つの点についてであろう。ひとつは概念、公理、定理、法則などの装置ないし道具だてが簡潔なこと。もうひとつはこうした装置をつかってなされる「事実」の説明が簡潔なこと。そうすると、装置は簡潔でも説明が冗長という理論もあれば、その逆もある。ベストは装置と説明の双方が簡潔な理論ということになろう。いずれにしろ、複雑で冗長なものは宜しくないということだが、なぜ簡潔がよいのだろうか。思考のエコノミーなのか、思考の美学なのか、それとも人間の本能的生理なのか、あるいは他の理由からなのか筆者には判断できない。かりに思考のエコノミーや美学がその前提的理由であると仮定すれば、この簡潔性基準は特定のパラダイムに負っていることになる。そうではなく本能的生理が理由ならば、この基準は個々のパラダイムを超えた超越性をもつ。この小論では、こうした仮定のうえでドナルドソンのいうこの基準を超越的なもの、したがって評価基準として妥当なものとみなしておきたい。

このように見てくるとドナルドソンのいう一見もっともらしい評価基準にはいろいろ問題があることがわかる。異なるパラダイム的地平からでてくる諸理論の優劣を評価する基準はそれぞれのパラダイムを超えた超越的絶対性をもっていなければならない。そうではない特定のパラダイムに負った基準はそのパラダイムの内部でうまれる理論の評価には適用できるにしても、別のパラダイムに根ざす理論を評価することはできないからである。したがって、ドナルドソンが評価基準に言及するときにはその基準のパラダイム超越性を前提にしている。すでに見てきたように、この前提には無理が多い。成果の豊かさと精確性の基準は個々のパラダイムに依

るものだった。したがって、これらはここで問題にしている評価基準にはなりえない。いまひとつの簡潔性基準はしかし、一定の仮定つきながら超越的とみなされた。では、この簡潔性基準だけで諸理論を評価するインターコミュニケーションが可能であろうか。この簡潔性基準は、いわば理論の形式にかかわるものである。内容にかかわる基準は成果の豊かさと精確性であるが、これらは使えない。形式にかかわる基準だけで理論評価を、したがってパラダイム間のインターコミュニケーションをしてもいったいどれほどの意義があろうか。

ドナルドソンの想定を裏切って、このようにパラダイム間のインターコミュニケーションが実質的な意味において成立しないということは、何を示唆するか。言うまでもなくそれは、パラダイムの共約不可能性にほかならない。

この節ではパラダイム間の共約不可能性について、一般論的な水準で議論した。次節ではパレルたちのパラダイムに限定して、その共約不可能性いかんを検討してみたい。

3　社会学と組織論のパラダイム

パレルたちのパラダイム間の共約不可能性の主張にたいしてドナルドソンはそれを否定したが、この否定がパラダイムの性質にかんする一般論として成立しがたいということは以上見てきたとおりである。しかし、ドナルドソンが共約の可能性を示す具体的例解には、意外にも、妥当と思われる点がある。一般論としては無理な議論がその例解では妥当なところがあるという、このギャップをどう考えたらよいのか以下で見てみたい。

彼の例解はパレルたちのいう機能主義とラディカル構造主義との共約が可能であることを示そうとする。パレルたちの図式ではこれらは実在論に立つのは同じでも社会がコンフリクトを介してラディカルな構造変動をするとみるかどうかの点で異なる。この相違点が問題となるところである。パレルたちによると機能主義はシステム論に典型的にみられるように下位システムが上位システムの存続のための機能要件を達成するとみるところに大きな特徴のひとつがある。これと異なってラディカル構造主義はマルクス主義の階級社会論にみられるように支配し抑圧する者と従属し差別されるものとから成る社会は両者のあいだのコンフリクトを通してその不平等構造を変えると見る。システムの維持をみて矛盾・対立をみない機能主義にたいして、ラディカル構造主義が社会的矛盾や葛藤を重視するというこの違いは決定的でのりこえできない、とパレルたちは言う。

こうしたパレルたちの図式にたいし、ドナルドソンはまず彼らの機能主義理解に疑義をたてる。彼によるとパレルたちのいう矛盾・対立や変動をみない機能主義というのはずっと以前の古いもので、最近の機能主義はそれらをとらえる概念用具を備えるようになった。たとえばマートンの逆機能、グールドナーの機能的自立性、役割葛藤、ストレイン、機能不全などの概念をくみこむことによって機能主義は変動をも説明できるようになっているといわれる（1985：40–46）。この点はたしかにドナルドソンの言うとおりである。

そうであればパレルたちのいう機能主義とラディカル構造主義との区別はほとんど無意味となる。つまり、機能主義がラディカル構造主義を包摂できるということであり、このいみで両パラダイムは共約可能である、といえる。逆の面から考えてみると、ラディカル構造主義と相即するマルクス主義にはそもそも機能主義的な見方がないわけではない。国家は階級支配の道具である、資本主義的企業組織はマクロ・レヴェルの支配とミクロ・レヴェルの支配とを架橋する装置である、などと説明することは、国家や組織が支配に役立っているという機能を分析していることにほかならず、機能主義的なのである。なるほど、近年の新しいといわれる機能主義が以前いろごく持っていた現状肯定的性格をどれほど払拭しているか疑念がないわけでは

ない（Clegg, 1988）にしても、両者の基本的見方すなわちパラダイムはそれほど異なるものではない。

それゆえ、両者をわかつ秩序論—変動論という軸も意味を失う。このことはしかし、社会の秩序や変動過程を議論することが無意味になったということではない。社会の秩序が維持されたりドラスティックに変動したりするのはどんな条件に依存するのか、マルクス主義のみならず新しい機能主義の立場からの研究にも期待したい。ともあれ、バレルたちのいう秩序論—ラディカル変動論という対立軸は、相互補完ができないほど決定的な対立項ではないのである。

このように機能主義とラディカル構造主義という個別具体的パラダイムの間では共役可能であるのにたいして、一般論では共約不可能だというギャップはいったいどう考えたらいいのだろうか。ここではバレルたちのパラダイム構成の仕方にかなり問題があったのではないかと考えてみたい。すぐ上で見たように、機能主義とラディカル構造主義とを区別する秩序論—ラディカル変動論という軸は、パラダイムを構成する次元としては適切とはいえない。そうとすれば、バレルたちのいう機能主義やラディカル構造主義はほんらいの意味のパラダイムではなく、むしろ相互補完可能なモデルないしアプローチと称したほうが妥当であろう。機能主義とラディカル構造主義とのドナルドソンがいう共約可能性は、それらがパラダイムではなく、アプローチであるがゆえに主張できることだと考えられるのである。それらは、いわば同じパラダイム内の2種のアプローチというべきである。そうであれば、2つのアプローチの間での相互批判も有意味となるし、相互補完も論理的矛盾なくできるようになろう。

ところで、バレルたちの秩序論—変動論の対立軸がこのようにパラダイム構成の次元として意味をなさないとして、では、もうひとつの次元である客観主義—主観主義の対立軸はどうなのであろうか。これは従来、社会実在論と社会唯名論といわれてきたもので容易には調停できそうにない。事実、これまでの社会学の全歴史をつらぬいてきた対立項で、根が深いことはたしかである。けれども、ほんとうに共約不可能なのだろうか。むしろ実態はおなじコインの裏表、同一事態の2つの面なのではないだろうか。したがって、客観主義と主観主義とは実は共約できるのではないのか。以下で考えてみたい。

そもそも社会学は近代社会の自己認識として存在してきた。そうであれば、客観主義と主観主義との対立がその社会学の全歴史をつらぬいてきたということは、この対立が社会一般のではなく「近代」という特殊な社会にのみ特有なものなのではなかろうか。つまり、近代社会に特有ななにかが、こうした対立を生むのではないかということである。そうだとすれば、その近代社会に特有ななにか、とはなにか。客観主義と主観主義との対立が社会的リアリティをめぐるものであるとすれば、それはこれを構成する人間たちのつながり方、言い換えれば、人間関係の近代的特質であろう。近代社会を相対化しつつその存立構造をとらえようとした真木悠介によれば、近代に特有な人間関係のありかたこそがその認識において2つの対立する見方をもたらすといわれる（真木, 1977）。

彼は、近代に特有な人間関係のありかたを、サルトルにならって、「集列性」と特徴づける。それは、各個人が私的な利害関係のみにもとづいて他者と互いに外的に干渉しあうことである。ここでは、個人は、近代以前の共同体への埋没から脱して「反省的な意識の主体」として行動するが、こうした行動の社会的連関の総体を見通すことができず、したがってそれを共同的に統御することもできず、各人の目の前の個別的状況のもとでの私的な利害に関心を集中せざるをえない。こうした私的関心だけにもとづく生の営みは他者との内面的ふれあいにも、共同的実践にもなりえず、他者との外面的なやりとりとなる。このような外面的な相互干渉の集列性は、一方で私的な関心への意識的主体＝主観を生みだすとともに、他方で結果的に各人の意思

から独立した疎遠な対象＝客体をもたらす。社会的形象は、たしかに個々人の意識的行為のつみかさねとしてあり、主体＝主観の根源的存在性を否定しえないにせよ、他方、そのつみかさねの非共同的集列性のゆえに各主体をはるかに超えてよそよそしい物象性をおびた客体として生みだされるのである。

主観主義と客観主義は、このような近代における社会関係の集列性がいわば同時にもたらすものであり、根を同じくしているわけだ。言い換えれば、それらは社会的集列性の表と裏であり、表現の違いはあっても本質的に異なるものではないのである。

そうであれば、主観主義―客観主義という対立項をパラダイム区別の次元とみなすバレルたちの主張は適切とは言えなくなる。主観主義、客観主義の双方とも近代的意識の内部に住まうものであり、共約できないわけではないからである。

以上のように見てくると、バレルたちのいう4つのパラダイムは、パラダイムというよりはむしろアプローチないしはモデルと称したほうが妥当であろう。もっともバレルたち自身4つのパラダイムにはその後あまりこだわっていない。バレルはモダニズムとポスト・モダニズムとの差異に関心を移しているし（Cooper & Burrell, 1988, Burrell, 1988）、モーガンは組織の多面性をあらわすメタファーに興味を持っている（Morgan, 1986）。

このようにバレルたちのパラダイム論が社会学そして組織論におけるパラダイム論として使えないとすれば、メタ理論的考察のためにわれわれはバレルたちとは別様のパラダイム図式を構成する必要があろう。以下で、その手掛かりを求めたいと思う。

4　新しいパラダイムを求めて

まず注目したいのは近年みられる「近代」への批判である。たしかに「近代」への批判は近年はじまったわけではなく、いわば近代化とともに存在した。西洋ではロマン主義があったし、わが国でも「近代の超克」が終戦にいたるまで叫ばれた。とは言え、近年における「近代」批判には、これらとはやや性格を異にするものがある。「近代」に疑念をていする点では同じでも、一方はプレ・モダン的ロマン主義にかたむき、他方はポスト・モダンを志向するからである。（もっとも、ポスト・モダンと称して実質プレ・モダンにすぎないものが多すぎるようにみうけるが。）このように志向性を異にする批判であるが、そこでは「近代」の様々な問題点が論じられている。その中から、本稿の関心にそって2つの点をとりあげたい。道具的合理性と個人主義とである。

道具的合理性とは、社会学の伝統的用語ではM. ウェーバーの目的合理性にほぼ近い。人がみずからの行為を目的手段連関に位置づけ、目的にとって最も合理的な手段を選択して実行に移すという生活様式である。手段の合理性を考慮するということは人類の古い時代からあったに違いないが、それが最優先されるようになったのが近代社会だと言えよう。そこでは、目的は自明視されてあまり問題にならない。それまでの歴史を一貫して、生命の維持と安定をもたらす物的な財をヨリ豊かに生産することが目的で、これはいわば自明の事柄だった。この自明視された目的のために無駄をはぶいて最も合理的な手段を開発しようとしてきたのが、科学技術である。この物的表現が機械装置だとすれば、その社会的表現は「組織」であろう。まさに、この教科書的定義が、組織とは目的達成のために合理的に編成された役割・地位のシステムである、ということを思い起こしてほしい。

ところが、目的を問わない道具的合理性の過剰な肥大化へ多くの批判があつまっているのも事実である。機械装置への隷属的労働、公害、原爆と原発、自立を忘れた「組織人」、マインド・コントロールとしての経営管理。これらを見れば批判のでてくる理由もよくわかる。こう

した批判の底流に、道具的合理性からの脱出が見てとれる。では、脱出して、どこへ向かうのか。筆者にはうまいネイミングができないが、ここでは、〈美学〉へと言っておきたい。道具的合理性がウェーバーの目的合理性に近いと上で言った口吻をかりれば、それは価値合理性に近い。技術的効果や能率という結果への合理的計算ではなく、行為の美学に価値を置く生活様式である。品がよく余裕があり、優雅で荘厳さにとみ、崇高にして情感ゆたか、このような審美主義的生活美学である。美学へのこうした傾向は現代社会のさまざまな領域で垣間見られる。労働の人間化、少品種大量生産から多品種少量生産への変化、コーポレイト・カルチャーへの関心、自立・自由への希求、エスニズムの活性化、レトロ感覚の復活、エコロジー運動の浸透、家族の多様化・個性化。これらの背後からは機能的合理性よりもむしろ美的感性への讃歌が聞こえてくるのである。

こう見てきて確認したいことは、社会や組織もふくめた世界にたいしてひとびとがとる態度には道具的合理主義—美学という対立軸があるということである。これはべつに目新しいものではない。われわれには世界の科学的理解と文学的・詩的理解があると言われてきたし、物質的豊かさと精神的貧しさというきまり文句にも存在していた対立項である。このようにやや陳腐であるけれども、この対立軸をパラダイム構成の１つの次元としたいのである（別表を参看されたい）[6]

	集団主義	個人主義	対自的個人主義
道具的合理性	Ⅰ日本型モダニズム	Ⅲ西洋型モダニズム	Ⅴコミュニタリアン
美　　学	Ⅱ伝統主義	Ⅳロマン主義	Ⅵアナーキズム

さて、「近代」への疑点としてもうひとつ採りあげてパラダイム構成のヒントにしたいのは、個人主義である。自立する個人、存在を根拠づける自我意識をもつ我、侵すべからざる尊厳をやどす個人、こうした人間像にたいしてさまざまな角度から疑問や批判が投げかけられている。個人主義は究極的には自己の利益のみを追い求め他者たちをかえりみず、ときには仲間をだしぬくことさえするエゴイズムにすぎず、「和をもって尊しとなす」道徳の対極に位置するものだ。自己の原理・原則に固執する硬い個人は臨機応変に状況に応じる柔らかい精神をもっていない。自立し首尾一貫したアイデンティティをもつべき個人というのは歴史的・社会的につくられた価値観であって、普遍的なものではないことに気付くべきだ。強烈な自我意識をもつ個人は表面上いかに社交的であっても根本のところでは自己を閉鎖し、他者との内面的交流という本質的コミュニケーションができない。こうした個人主義への批判にはおよそ２つのベクトルがあるように思える。ひとつは、いわゆる集団主義である。いまひとつは、自立志向をつよくもつ個人が同時にまた他者への鋭敏な共感をもちつづける態度である。これは、自我意識のほとんどないひとびとから成るたんなる集団主義ではなく、確固とした個人主義に裏打ちされた集団主義とでもいえよう。あるいは、他者との社会的連結のなかにある自己の社会的な存在意義や意味を自覚的に意識する個人主義である。「近代」の個人主義が即自的だとよべれば、これは〈対自的個人主義〉と言えるであろう。

このように見ると、人間の社会的態度ないし対他関係にかんして集団主義、個人主義、対自的個人主義という３つのタイプを区別することができる。この区別をパラダイム構成の次元のひとつにしたいわけであるが、そうできるためにはこの区別が量的ではなく質的な差異でなけ

ればならない。はたして、質的な違いと言えるだろうか。

集団主義と個人主義は、文化摩擦といわれる相互理解の困難さにも現れているように、まったくの対極であり、本質的な相違があるといえよう。けれども、これら二者と対自的個人主義とはどうであろう。対自的個人主義は集団主義と個人主義の中間に位置するもので、量的な違いがあるにすぎないと考えられるかもしれない。しかし、そうではない。対自的個人主義は、集団主義と個人主義のほんらい調整困難なものを状況によって使い分けるとか、両者を少しずつ兼ね備えるということではなく、徹底した個人主義と集団主義との調停困難をのりこえて形成される1次元うえのジンテーゼなのである。こののりこえと綜合はいちじるしく難しいことはたしかである。十分に成熟した個人主義と社会的連結の透明性とがなければ、それは無理である。集団主義にとらわれて自立しきれない人間ではまず不可能だし、ひとびとの織なす複雑な社会的繋がりが明瞭に捉えられるのでなければ、やはりそれは不可能であろう。これらの条件はまだ整ってはいない。けれども、まったくの絵空事ではない。たとえばマルクスの思想は、そもそも対自的個人主義を志向していた。たしかに、その現実化の試みは挫折したけれども、そこからは多く学習できるものがあるはずである。そして、いつの時かそれらの条件がそろえば、対自的個人主義は集団主義と個人主義とを超越した高次元のジンテーゼとして成立するはずである。

したがって、こうした3タイプは質的に異なるゆえにパラダイム構成の次元として正当に使える。

そこで、集団主義―個人主義―対自的個人主義の次元軸とさきの道具的合理性―美学の軸をクロスさせて、6つのパラダイムをつくることができる（別表を参照）。Ⅰのセルは集団主義による社会的結合で道具的合理性を追求するというパラダイムである。これはたとえば明治以来の和魂洋才の立場にもみられるもので、ここでは〈日本型モダニズム〉と呼んでおきたい。Ⅱは集団主義のもとで美的様式を重んじる生活で、〈伝統主義〉と呼べよう。そこでの美的様式が宗教的シンボリズムに彩られていることは多くの文化人類学の報告が示すとおりである。Ⅲは個人主義を基礎とする社会関係によって道具的合理性が追求される生活様式で、〈西欧モダニズム〉と言えよう。これと日本型モダニズムとは、道具的合理性をもとめるのは同じでも個人主義と集団主義の点で異なる。個人主義と美学の組合せのⅣは〈ロマン主義〉であろう。Ⅴは対自的個人主義にもとづく社会的結合によって道具的合理性を獲得しようとする立場で、ここでは〈コミュニタリアン〉と呼んでおきたい。こう呼ぶことで、コミュニストがのりこえられなかったモダニズムを超えることを含意させたい。最後のⅥは対自的個人主義と美学の結合で、個人的であることが同時に共同的でもあり、即物的な欲望にかられるのではなく毅然として品位のある行為が価値あるものとされる。この名称を、奇異に思われるかもしれないが、〈アナーキズム〉としたい。この語には一匹狼のテロリズムという暗いイメージがあるので、そう呼ぶのは不適当にちがいないが、理念としてのアナーキズムはもともとこのようなパラダイムをもっていたはずなので、敢えてそう言っておきたい。

それでは、このようなパラダイム図式がとりわけ組織研究にたいしてどんなインプリケーションをもつのか、ごく簡単に記しておこう。Ⅱの伝統主義パラダイムでは、高度に機能的になった現代組織の過剰な道具的合理主義のメカニズムなどが研究の関心となるであろう。たとえば山紫水明、白砂青松の自然を切り刻み、生身の人間を血のない機械にしたてあげ、権謀術数、巧言令色を弄して他者を操るというような組織の行動と仕組みが解明されようとするであろう。そのような組織行動は、現世の物的富を追い求め、ただただ己の利益のために世界を操作する「神をも畏れぬ行為」と批判されよう。

Ⅰの日本型モダニズムは、日本的組織化様式の解明と賞賛、欧米組織の欠陥の分析などをしている。この種の研究が日本の経済大国化とともに増加していることは言うまでもない。そこでは日本的経営、日本的組織文化がいかに成功に結びついたか、欧米の個人主義がいかに組織効率を阻害しているか、などが研究されている。

Ⅲの西欧モダニズムをパラダイムにする組織研究は欧米に置けるこれまでの組織論のほとんどと日本における近代主義者やマルクス主義者の組織論の多くに及んでいる。古典的官僚制論から科学的管理法、人間関係論、新古典派組織論、コンティンジェンシー論、自己組織性論とラディカル構造主義組織論にいたるまで、いくらかのヴァリエーションはあれ、組織の構造と機能と変動が分析されている。これは多くの論者が触れているので、ここでは多言を要すまい。

Ⅳのロマン主義にもとづく組織論は、そのロマン主義の特質ゆえに科学的研究にはなりにくく学界から疎外されてきたし、それゆえ纏まった議論も科学の言説としては少ない。むしろ、それは文学の領域でしばしばテーマ化されてきたといえよう。少ない例外のひとつとして社会学で参照されるのは、ホワイトの『組織のなかの人間』（White,1956）である。これは、内面に確固とした原則をもち自立的であるはずの人間が組織のなかでは自我意識を棄て他者と安易に妥協し状況にどんどん押しながされ人格的な品位を穢していると嘆いている。上司の不当な命令にも抵抗なしに膝を屈し、同僚の不正にも目をつぶり、ひたすら身の安全と地位上昇を図る卑俗な人間が一般化してきている様子をえがいているのである。このようにロマン主義パラダイムによる組織論は、現代組織の道具的合理性の追求と個人主義的人間像とのアンチノミーを鋭く、かつ説得的に示すところに特長がある。しかし、その背反をどう解決するかという議論にすすまないという点もある。この欠の原因はたぶんこのパラダイム自身、つまり審美主義的個人という概念にあると思われる。

Ⅴのコミュニタリアンによる組織論は、管見ではほとんどない。このパラダイムはⅥと同様に〈対自的個人〉が成熟しきっていないため、まだ仮構にすぎず、それゆえにまたこれらのパラダイムに根ざした組織も現実のものとはなっていない。したがって、これらのパラダイムにもとづく組織研究は現存する組織の批判的分析とそこでの対自的個人出現可能性の探索というものになる。以下で、その予備的作業を若干こころみたい。

近年の組織が従来の理論では捉えきれなくなるほど変容し今や新しいパラダイムを必要としていると主張するリンカーンたちはシュワルツ＝オグルヴィ（Schwartz,P.,& Ogilvy,J.）の新パラダイム論を援用している（Lincoln,1985）。リンカーンたちによると現今のパラダイム革命は７点に整理される。①対象（組織）を単純化して捉えるのではなく、その複雑性を捉える。②ハイアラーキーを自明視するのではなく、ヘテラルキーに注目する。③機械イメージではなく、ホログラフィー的イメージをもつ。④決定論ではなく、非決定論的な思考法をとる。⑤線型的ではなく、非線型ないし双方向的因果関係をさぐる。⑥プログラムにそった組立ではなく、自然な発生と見る。⑦客観的科学を否定して、視角明示的説明をする。これらをわれわれの文脈にそって検討してみよう。

①組織が複雑だということは程度問題で、一概にそう言えるわけではないにしても、その複雑性を捉えるためには認識する主体の側でも複雑化しなければならない。そうしないと「複雑性の縮減」ができず、認識ができないからだ。主体の複雑化とは認識（解釈）図式を精緻にすることだが、これがどれ程できるかが問題となる。ひとりの人間の知的能力には限りがないわけではないのだからである。この能力を拡大する努力をこえて複雑性が増せば個々人は対自性を獲得しにくくなり、むしろ即自性のなかに閉じこもろうとするかもしれない。したがって、対自的個人主義のためには組織の複雑化を助長している諸要因を制御する必要がある。②ハイ

アラーキーによる一枚岩的な統一体としてではなく、水平的分化のヘテラルキーによる多元的秩序をもつ組織および組織間ネットワークが多くなるということは、意思決定への直接的参加のチャンスが増えるということで、対自的個人を促進するであろう。しかし、これは①の複雑化にも関係することで一筋縄では捉えられない。③各部分（個々人）が組織全体について弁えているというホログラフィー的性格は、まさに対自的個人からなる組織のあり様である。しかし、これも①の複雑性と関係する。過剰に複雑化する組織を個々人が捉えられるか問題だからだ。④非決定論をとるということは組織の不確定性をしめす。これも程度問題だが、一方で度重なる決断からの「除荷」を求め、他方で新奇性を求める人間にとってどれほどの（不）確定性がよいのか、検討される必要がある。⑤非線型因果性あるいは相互規定性は①の複雑性と同じことである。⑥組織の形成が予定された組立ではなく予測不可能な発生であることは①②④の帰結であろう。⑦客観的中立性を装うのではなく視角明示的態度をとることはつねに自省と他者理解の可能性をもたらすので、個々人の対自性を促進することになろう。このように見ると、昨今の組織とそのパラダイムがリンカーンたちのいうように変化しても、対自的個人の産出を促進するとは必ずしも言えない。対自的個人主義にとっては手立てが必要になる。

さて、Ⅵのアナーキズム・パラダイムは道具的合理性をとるコミュニタリアンとは異なって、美学に志向する。コミュニタリアンが物的生活財のうちけしがたい価値を重要視するのにたいして、アナーキズムは行為の審美主義に殉ずる。組織は前者で合理的な道具であるべきだとされ、後者では華麗な演戯が舞われるオペラのようなものでなければならない。物的富に狂騒するのはこれまでで十分、これからは高貴にして気品にみちた組織＝社会となるべきだというものである。

5　おわりに

それでは、こうした6つのパラダイムのうちどの立場に立つべきなのか、こう問うことにわれわれは駆られやすい。しかし、パラダイムの異同を比較することはできても、絶対的な評価基準がないかぎり優劣を判定できないというのがパラダイムの共約不可能性というものであった。そして、その絶対的・超越的基準を設定しがたい今、どのパラダイムが最も優れているか論理的に導出することはできない。われわれにできることは、普遍性のない特殊な基準になかば恣意的にコミットして、どれかのパラダイムに参加することでしかない。たとえば、アメリカの組織研究者のあいだでgoodな理論とは科学的妥当性や有用性のあるものよりhumanismに彩られたものだといわれる（Miner,1990）。このような学界で持て囃されようと思う者はそうした基準に準拠するだろう。また別のイデオロギーに殉ずる者はそれに合ったパラダイムを採るはずだ。つまり、パラダイムへの参加には特殊性と恣意性がつきまとうのである。こうした特殊性と恣意性の自覚こそがウェーバーのいう価値自由であったはずである。以上を確認して、筆者はアナーキズム・パラダイムを採りたいと思う。これが最適だと思うのは筆者の主観にすぎず、客観的保証はない。また他のパラダイムによる研究も期待したい。これは、いろいろなパラダイムからの理論をたくさん並べ立てれば理解が深まるというようなモーガン的相対主義（Morgan,1986）に因るからではなく、パラダイム間の差異をヨリ鮮明にしたいからである。

本稿はメタ理論的議論に終始した。大事なのは具体的研究を積み重ねることだ、ということは言うまでもない。

注

(1) とは言え、彼らによると解釈論的パラダイムでは恣意的な独我論になりやすく組織研究にはそぐわないとされる。また二人の著者の間でも共著後の指向性が異なる。バレルは構造主義（1980）、モーガンは人間主義（1980,1986）を推している。

(2) ドナルドソンの本の出版は、unusual event だとして、Organization Studies 誌はHinings, C.R., Clegg, S.R., Child,J., Aldrich,H., Karpik,L., Donaldson,L.による誌上シンポジウムを組んでいる（1988）。

(3) クーンのパラダイム概念には共約不可能性があるという見解がドゥ・メイにもある（1982）。

(4) こう言うことはしかし、特殊な基準だから棄てるべきだと主張することではまったくない、われわれは特殊な基準にコミットせざるをえないが、これを普遍的な基準だと僭称してはならないということである。

(5) 現象から「事実」を掬い上げるというのは、正確ではない。というのも、当の現象がすでに理論負荷的であるから。

(6) バレルたちのパラダイム論に不満で自らの図式を作っているラオたちも、この対立軸を援用している（Rao & Pasmore,1989）。

文 献

Burrell, G. 1980, "Radical Organization Theory",in Dunkerley,D.& Salaman,G.(eds) *The International Yearbook of Organizational Studies*,R.& K.Paul.

———, 1988,"Modernism,Post Modernism and Organizational analysis: The Contribution of Michel Foucault",*Organization Studies*, 9:221-235.

Burrell, G.and Morgan, G.1979, *Sociological Paradigm and Organizational Analysis*, Heinemann.

Clegg, S.R.1988. "The Good, The Bad and The Ugly", *Organization Studies*,9:7-13.

Clegg, S.R.and Dunkerley, D. 1977, *Critical Issues in Orgnizations*, R. & K. Paul.

————————, 1981, *Organization, Class and Control*, R.& K. Paul.

Cooper, R. and Burrell, G.1988, "Modernism, Postmodernism and Organizational Analysis: An Introduction", *Organization Studies*, 9:91-112.

Donaldson, L.1985, *In Defence of Organization Theory*, Cambridge U.P.

De Mey, M.1982,村上陽一郎他訳 『認知科学とパラダイム論』1990,産業図書。

Hanson, N.1969,野家啓一訳『知覚と発見』1982,紀伊国屋書店。

君塚大学,1982,「組織論における多様なパラダイム」『年報人間科学』第3号。

Kuhn, T.1962,中山茂訳『科学革命の構造』1971,みすず書房。

Lincoln, I.S. (ed)1985,寺本義也他訳『組織理論のパラダイム革命』1990,白桃書房。

真木悠介,1977,『現代社会の存立構造』筑摩書房。

Miner,J.B.1990,"The Role of Values in Defining the 'Goodness' of Theories in Organizational Science", *Organization Studies*,11:161-178.

Morgan, G.1980,"Paradigms, Metaphors and Puzzle Solving in Organization Theory", ASQ,25:605-622.

———.1986, *Images of Organization*, Sage.

Rao,M.V.H. and Pasmore,W.A.1989,"Knowledge and Interest in Organization Studies:A

Conflict of Interpretations", *Organization Studies,* 10:225–239.
Silverman, D. 1970, *The Theory of Organizations,* Heinemann.
White, W.H. 1956, 岡部慶三他訳『組織のなかの人間』1971, 東京創元社。

Summary

This paper suggests a set of newly constructed sociologocal paradigms which makes possible a review of the past and a prospect of the future in the organization studies. Through examining both the sociological paradigms proposed by Gibson Burrell & Gareth Morgan who are depending on Thomas Kuhn's theory of paradigm and the bold criticism against their epistemological and paradigmatic way of thinking by Lex Donaldson who takes the positivistic and functional approach as the best for the scientific investigation, and making points of the logical defects in the former as well as in the latter, the discussion here concludes the necessity of a comprehensive paradigmatic scheme for the siciology of organizations and offers it in forms of *Traditionalism*, *Japanese Modernism*, *European Modernism*, *Romanticism*, *Communitarianism* and *Anarchism* which are composed by crossing the two dimensions; one consisting of Instrumental Rationality Asthetics, and the other of Collectivism —an-sich-Individual-ism — für-sich-Individual-ism.