

論
説

マックス・ヴェーバーの社会学理論における
「法秩序」の位置(四)

吉
田

勇

I はじめに

II 基礎概念における「秩序」の位置

一 『シュタムラー批判』における「法的規則」

二 『理解社会学のカテゴリー』における「秩序」の位置(以上第四十二号)

三 『社会学の基礎概念』における「秩序」の位置

(1) 「社会的行為」論

(2) 「社会関係」論

(3) 「正当な秩序」論(以上第四十六号)

(4) 「支配団体」論(以上第四十八号)

(5) 「秩序の合理性」論(以上本号)

Ⅲ 実質的な社会学的研究における「法秩序」の位置

一 「法」の「固有法則性」

二 「法」の「合理化」

Ⅳ 結論にかえて

(5) 「秩序の合理性」論

すでにわれわれはこれまでに「秩序」の「妥当」について検討してきたが、ここで改めて「秩序の合理性」を問うのは、「目的合理性」「価値合理性」という「行為の合理性」の水準に還元しえない「合理性」が「秩序」に固有の水準で構想されていることをもう少し詳しく明らかにするためである。「秩序」に固有の水準における「合理性」には、「秩序」の「制定」の「合理性」と「秩序」の「妥当」における「正当性の信念」の「合理的」態様とが含まれるが、これらは「支配」の「合理化」すなわち「合法的支配」との関連において、しかもより普遍的な生活諸領域の「合理化」の一環として、論じられているように思われる。

ところで『基礎概念』において「秩序」の「合理化」とはどのような意味なのか、「行為」の「合理性」と「秩序」の「合理性」との相互関係はどのようなものかを問う場合には、すでに『カテゴリー』の最後の部分に「ある共同態の秩序の合理化は実際には何を意味するか」という問いが提起されていたことがここでまず想起される。⁽¹⁾「合理化」一般の帰結に関する次のような洞察がまずわれわれの注意を引く。すなわち、「社会の分化と合理化の進展が意味するものは、たとい絶対的ではないにしろ、結果的には全く普通に、合理的な諸技術や諸秩序に実際に関係をもつ人々が、それらの合理的な基礎から一般にますます広範に引き離されるということである。その合理的基礎は彼らにとつては、一般に隠されているのが常である」⁽²⁾と。「結果的には」とは、合理的な技術や秩序の関係者がそれらの「合理

的な基礎」から引き離されるのは関係者の「意図せざる結果」として、ということである。さらに、ヴェーバーによれば、社会生活の「合理化」とは、実際には、日常生活の諸条件が原理的には合理的に製作しうるものと信じていることに慣れ、それらの合理的な機能が少なくとも原則的に予測し計算しうることを確信していることであって、生活諸条件についての「合理的知識」が一般に普及することでは決してないのである。⁽³⁾

以上のことは、日常生活の諸条件のひとつである〈制定秩序〉にもあてはまる。「秩序」の「合理化」はさしあたり、「秩序」が「合理的に制定されうる」という信念および「秩序」の機能が予測可能・計算可能であるという確信がひとつとに抱かれるようになることを意味するのであって、「秩序」に関する「合理的知識」が一般に普及するどころか、ますます「合理的基礎」から引き離されることを意味する。「秩序」の「合理的」制定とその運用は実際的には「秩序」の制定および実施・強制を担当する「行政スタッフ」の専門的経営に委ねられ、「秩序」に関する「合理的知識」はかれらによってますます「独占」されるという傾向が見通されている。しかもこのような傾向は「意図せざる結果」として生じるのであり、「秩序の合理化」のいわば構造的傾向として予見されている。

さらに『カテゴリー』の内容から次の三つの性質がさしあたり引きだされうる。「合理化」というのはなによりもまず〈諒解秩序〉の「合理化」であり、なかならずその〈制定秩序〉化である。したがって「秩序」の「合理化」によって第一に〈制定秩序〉と〈諒解秩序〉とは二重化される。これら二つの「秩序」相互の関連が問われるだけでなく、それぞれの「秩序」と行為者の「秩序」志向的行為との関連が問われる。第二に、〈制定秩序〉なかならず〈授与秩序〉の経験的「妥当」が独自の形で問われる。しかも〈授与秩序〉の意味内容の〈時間的〉および〈空間的〉変容が経験的に不可避的な過程として現われる。他方では、〈制定秩序〉から距離化されながらも、同時に依然として〈諒解秩序〉も「妥当」しているのである。第三に、社会生活の分化に伴う〈制定秩序〉の内容の「専門分化」によ

って「秩序」の私的利害関係者の範囲が限定されるようになる。こうして一般の社会成員の「制定秩序」からの距離はますます大きくなる。

『カテゴリー』から引きだされたこのような洞察と対比しながら、『基礎概念』では「秩序」の「合理性」はどのような問題視角から考察されているかを検討するのがここでの課題であるが、このような検討は、実質的な社会学的研究にみられる「法秩序」の「合理化」という問題を考察するための予備作業という性格をもつことになる。これについてまず厚東氏と中野氏とによって注目すべき検討が加えられている。

まず厚東氏は「正当な秩序」の「合理化」とは何かという問題に答えるために「意味連関と動機との関連性」に着目して、次のように述べる。すなわち「正当的秩序の問題がメンバーの『思念された意味』に対して徹底的に外在化せられることにより、操作のあるいは管理の対象となる。正当性は諸個人の動機の外側に立つ作為的操作の問題に変わる——これが正当的秩序における合理化の帰結である」と。⁽¹⁾「正当性の信念」は行為者の「動機」とは異なる水準に構成されているというのがわれわれの解釈であるから、「正当性」は理論的にはもともと「動機の外側」にあると言いうことができるが、ここでは「動機の外側」にあることは「作為的操作」と密接に関連づけて理解されるべきであるろう。「正当性」が「作為的操作」の問題に変容するとはどのような意味か、そのような操作は管理の主体と客体はだれかがさらに問われる。その内容から推測して、「正当性」はひとまず「秩序」の「正当な妥当」を、「メンバー」はもっぱら一般社会成員をそれぞれ指すと解すれば、「正当性」が「作為的操作」の問題に変容するとは「秩序」の「正当な妥当」がもはや一般社会成員の「正当性の信念」の問題ではなくなり、もっぱら「行政スタッフ」を主体とする「外的保障」の問題になることを意味していると思われる。これは「秩序」の「妥当」を徹底的に「外的保障」の視点から取り上げることの意味している。「秩序」の「保障」はつねに「個々人の動機に反して貫徹されるもの、

すなわち『外的な』形式をとらざるをえない⁽³⁾（傍点―厚東氏）とすれば、「秩序」の「合理化」の帰結としての「外的な形式」の特徴が問われる。「正当的秩序の合理化とは、集団を操作主体とする法の合理化という形をとる⁽⁶⁾」というのが氏の解答である。こうして「秩序」の「合理化」とは、「秩序」が「団体」の「行政スタッフ」によって「管理」され「作為的に操作」される「秩序」になるという意味で、「秩序」の「法」化であり「法の合理化」であるということになる。

つぎに、中野氏の解釈の特徴はなんと言っても「秩序」の「合理性」が「行為」の「意識性」との関連において論じられている点にある。氏がヴェーバーの基礎概念論から読み取っているのは、最も一般化して言えば、「行為の意識的合理化の進展はなにゆえにある局面において反転して非合理化を帰結する⁽⁷⁾のか」という問題であるが、これを「秩序」に関連づければこうである。すなわち、ヴェーバーの基本的概念構成には、『行為者』の『行為』における『意識性』の高次化に端を発した『社会関係』の合理化過程は、その『秩序』が整序され、合理化されていくに伴って、逆にその『秩序』自体が行為者に反作用し、むしろその『行為』の『意識性』を低下させていくというパラドクシカルな展開を辿る可能性⁽⁸⁾が含まれている。と。そして「行為」の「意識性」と「秩序」の「合理性」とのこのようなダイナミズムは、氏によれば、「アンシニタルト」概念を論じた『基礎概念』の最終節に集約されている。「社会的関係の合理化の頂点において合理的に組織された『強制』が規定されていること⁽⁹⁾」に着目する中野氏の解釈によれば、「アンシニタルトにおいては、秩序からすれば高度に合理的でありながら、行為の意識性からすれば合理性の低下した形態が実現していることになる⁽¹⁰⁾」。ヴェーバーの説明に照らしてみると、「秩序からすれば高度に合理的」とは「秩序」が「支配者」ないし「行政スタッフ」によって「合理的に授与されること」であり、「行為」の「意識性」とは「アンシニタルト」の「授与秩序」に対する一般社会成員の服従の「動機」およびその「秩序」の「合法性」の信

念」を意味していると解される。しかもこのような「合法性の信念」が「行為」の「意識性」からみて「合理性の低下した形態」と特徴づけられたのは、「目的結社」と「心情結社」に代表される〈協定秩序〉に対するそれとの対比においてであるように思われる。

このような中野氏の解釈の試みは、氏自身が明言しているように、折原浩氏の「没意味化」論の継承・発展を意図したものである。折原氏が『カテゴリー』における「客観的整合合理性」と「主観的目的合理性」との対概念から「没意味化」という問題視角を引き出したのを受けて、中野氏はこの問題視角が『基礎概念』にも明確に貫かれていることを論証しているのである。すなわち、「この〈没意味化〉という問題視角は『基礎概念』においては『秩序』の合理性と『行為』の合理性・意識性のダイナミクスの中に展開されている」とウェーバーの「理解社会学」の基本的モチーフを決してゆるがせにしない中野氏の鋭い問題意識に導かれた整合的な解釈によって、ウェーバーが『基礎概念』に込めた〈方法意識〉が鋭く言い表されていることはひとまず確認されてよい。ただ「秩序」と「行為」との関係をもう少し具体的な水準において構造的に説明するというわれわれの問題意識からすれば、このように一般成員の「行為」の「意識性」に引き寄せて論じるだけでは不十分ではないか、という疑問が残るが、中野氏自身も、このような「物象化」＝「没意味化」現象をもたらず「全体的な構造の把握」にまで問題を深化させようと試みているのである。¹²⁾

以上、「秩序」の「合理化」に関する厚東氏と中野氏の見解をみてきたが、簡単に要約すれば、厚東氏が提示したのが「秩序」の「合理化」＝「管理化」ないし「管理の秩序」化論であるとすれば、中野氏の提示したのは「秩序」の「合理化」＝「物象化」(＝没意味化)論であるということができそうである。両氏はそれぞれの仕方で暗黙のうちに「秩序」の「合理化」に伴う「正当性」の意味変容を論じていると解することができる。両氏の見解に示唆を受けながら、われわれはすでに検討した「支配団体」論をも前提にして「秩序」の「合理化」をより構造的に論じること

したいと思う。

注

- (1) Max Weber, *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie*, in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 3. Auflage, 1968 (以下 W.L. と略す), S. 471 [林道義訳『理解社会学のカテゴリー』(以下林訳と略す) 八七頁]。
- (2) Aa.O. S. 473 (林訳, 九〇頁)。なお、ここで「諸秩序に実際に関係をもつ人々」というのは、かならずしも明確ではないが、「秩序」の実施・強制を担当する「強制スタッフ」を含まず、もっぱら「秩序」に方向づけられた一般社会成員のみを指しているものと解しておきたい。
- (3) Aa.O. S. 473—474 (林訳, 九一頁)。
- (4) 厚東洋輔『ウェーバー社会学理論の研究』(東京大学出版会、一九七七年) 一六六頁—一六七頁。
- (5) 同書、一五四頁。
- (6) 同書、一六六頁—一六七頁。
- (7) 中野敏男『マックス・ウェーバーと現代』(三一書房、一九八三年) 二二七頁。
- (8) 同書、二二五頁。
- (9) 同書、二二六頁。
- (10) 同書、二二五頁。
- (11) 同書、二二七頁。中野氏は、折原氏の「没意味化」論を「最も重要な手掛かりとしつつ、それをより広い文脈の下で、ウェーバーの統一的解釈へと位置づけ直そう」と試みている(同書、二二七頁)。氏は、折原氏とは異なり、『カテゴリー』から『基礎概念』への概念上の変化の意味は「没意味化」という関心の消滅にあるのではなく、この関心の一層の深化・発展にあったと説得的に論証している。

中野氏は第一に『基礎概念』では「整合合理性」概念は棄却されたのか、第二に「目的合理性」における「主観的意識性」の面は重視されなくなったのか、の二点をとりあげて検討している。第一点についてこうだ。「経験科学的な理念型的構成においては『整合合理性』とは相対的なものにすぎず、むしろ位置づけの手段たる『概念的に構成された純粋型』として捉え返されるべき性格を有している。それゆえに、『基礎概念』では『整合合理性』概念は方法的により正確な表現にかえられねばならなかった、と解釈し得るのである」と(同書、二二三頁)。第二点はどうか。氏によれば、『基礎概念』において「目的合理性」の概念規定の変化を思わせる箇所、すなわち「目的合理性」が「研究者からみでの『妥当性』」ともに使われる箇所は「理念型」を構成する方法的手続きにかかわるものであって、「準拠性としての行為類型論」における「目的合理性―価値合理性」の対概念の説明とは明確に区別されねばならない(同書、二二四頁―二二五頁参照)。そして『カテゴリー』における「目的合理性」の「主観的意識性」とは「当の行為主体において『実際に』主観的に思われているということ」であり、「整合合理性」概念の「客観性」とは「研究者が妥当であると考え得るということ」であるから、このような意味における「主観性―客観性」の対比は『基礎概念』においても生かされている、と(同書、二二二頁)。みごとな論証であるように思われる。

(12) 同書、二二七頁。

1 「秩序」の「合理性」の構造

ウェーバーにおける「秩序」の「合理性」の構造を「秩序」に固有の視点からより明確に把握するために、「秩序」の〈制度化〉、〈正当化〉、〈内面化〉という三つの概念を用いることにする。まず第一に「秩序」の「妥当」構造の最も抽象的なモデルを構成し、そのうえで、「合理的に制定された秩序」の構造を取り上げてみよう。

「社会関係」の継続的な意味内容に対して有意味的な第三者としての「周囲世界」ないし「強制スタッフ」が「保

障」の担い手として関与する場合には、「行為連関」に内属する「意味連関」は〈共同的〉なものとして〈制度化〉されていると名づけよう。⁽²⁾これは「秩序」の「妥当」が第三者によって「保障」される「チャンス」の度合いを意味している。これは〈共同的〉意味連関の「秩序」化とその「団体」化とに区別される。前者は「意味連関」の〈共同化〉であると同時にその「外的保障」が内部の構成員に対して〈共同性〉全体によってなされるもので、ヴェーバーのいう「習律」化を意味する。後者は「秩序」の「団体秩序」化で、しかもその「外的保障」が専任の「強制スタッフ」によるものであるから、これは「法」化である。「秩序」自体がすでに「社会関係」の意味内容に継続性のある場合であるが、さらにその「秩序」が同じ〈共同性〉の構成員の間で継承されるだけでなく、新しい行為者によって継承される場合もある。このような局面を「秩序」の「妥当」の〈時間性〉と名づけることができる。「秩序」自体が概念上内外の区別が可能な〈共同性〉の範囲内においてその構成員に対して「妥当」するものであるが、これを「秩序」の「妥当」の〈空間性〉と名づけてよいであろう。「秩序」の「妥当」の〈時間的〉継承性は「秩序」を志向する構成員の範囲として〈空間性〉を有するとすれば、「秩序」の〈空間的〉な「妥当」も「秩序」の同一性があれば〈時間性〉を有するということができる。このように「秩序」の「妥当」における〈時間性〉と〈空間性〉はどのような「秩序」にも内包された二つの構成的な契機とみることができるとする。

以上をふまえて「合理的に制定された秩序」の「妥当」においてはこれら二つの契機はどのように構成されるかを検討するのが次の課題であるが、これを論じるに先だって、ヴェーバーが「秩序」に固有の水準における「合理性」をどのように構想しているかを見ておく必要がある。「秩序」の「合理性」は「秩序」の制定の水準と「秩序」の「正当性の信念」の水準とにおいて定式化されている。さらに制定の水準には、制定者がどのような志向をもって制定するののかという「動機」志向と「秩序」の制定手続志向（制度化）志向とが区別される。「合法的支配」の類型的

指標の一つは任意の「秩序」が「目的合理的」志向または「価値合理的」志向をもって制定されうるといふ信念⁽³⁾であるから、「制定」の水準における「合理性」は、まず第一に制定者の「動機」志向の「合理性」である。「目的合理的」志向による制定というのは、なんらかの「結果」志向的「目的」を達成するための「手段」としてある内容の「秩序」が制定される場合であるのに対して、「価値合理的」志向による制定というのは、制定者が志向するなんらかの「価値」を実現するためにその「価値」を具体化した内容の「秩序」を制定する場合である。つぎに制定手続志向（制度化）志向については『基礎概念』では「合法性の信念」に関連する形でしか論じられていないといふほかに、この詳しい説明は『法社会学』に待たねばならない。「秩序」の「正当性の信念」の次元における「合理性」としては、「価値合理的信念」と「合法性の信念」の二類型が構成されていることはすでに検討したとおりである。これについては後述することにして、さっそくここで「合理的に制定された秩序」における〈時間性〉と〈空間性〉とがどのような特徴を有するかをみてみよう。

まず〈協定秩序〉の場合には、構成員全員の「協定」による「秩序」形成であるが、現実には「協定」に参加しうるのは少数の構成員に限定されているから、「秩序」の「妥当」の〈空間性〉は限定されている。その〈空間性〉の拡大が〈時間的〉な継承性とともて生じることがある。一般には、よほど小さな〈共同性〉でもないかぎり、「協定」は最初からなんらかの程度において擬制的性格を帯びざるをえない。「代表性」に基づく〈協定秩序〉であれば、「秩序」制定のはじめから「秩序」の被代表者に対する「授与」性が不可避なので、その〈空間性〉には階層性が避けられない。〈授与秩序〉の場合にも、その「妥当」の〈空間性〉には「秩序」制定のはじめから構造的な階層性が避けられない。ウェーバーによれば、「支配首長」「行政スタッフ」「利害関係者」「大衆」という各階層ごとに、〈制定秩序〉に対する〈空間的〉距離が異なっている。それぞれの階層ごとに「秩序」の〈時間的〉継承性が異なっているば

かりでなく、そもそも「秩序」との意味連関に類型的な違いがみられる。極めて少数の授与権者が「協定」した「秩序」が圧倒的多数の他の構成員に対して「授与」されることになるから、「支配団体」では「協定秩序」と「授与秩序」との構造的二重性をはじめから想定される必要がある。しかもいずれの「制定秩序」であれ、その基底には「諒解秩序」が「妥当」していることを看過してはならない。この点は『カテゴリー』においてとくに明らかにされたが、『基礎概念』でも「伝統的信念」と「感情的信念」に支えられた「秩序」（「習律」）の「妥当」として類型化されている。伝統の「共同性」と感情の「共同性」はなんらかの程度において「制定秩序」の発生母胎であると同時に「妥当」の基盤である。これは「合理的に制定された秩序」の「妥当」の「日常化」ないし「伝統化」として「時間性」の局面で論じられることもあれば、「秩序」の「妥当」範囲や「妥当」の構造的二重性として「空間性」の局面で論じられることもある。

つぎにわれわれは「秩序」の「妥当」が構成員の「正当性の信念」によって支えられている度合いを「正当化」と名づける。「秩序」の「制度化」は「正当化」をなほどこか内包しているのであるが、逆に「秩序」の「妥当」が一般成員から分化された専任の「強制スタッフ」によって「保障」されている場合には、「正当化」もまた「制度化」されているといつてよい。「秩序」の「正当化」は「習律」では「共同性」内部の一般成員の次元でもっぱら扱われるが、「法」では「強制スタッフ」の次元と一般成員の次元とに区別される。一般成員の次元はさらに「秩序」内容の利害関係者集団とそれ以外の成員とに階層的に区別される。「支配」の「正当性」に支えられた「授与権」に基づき制定手続に則して「合法的」に「授与」された「秩序」の「正当性」は、第一次的には「強制スタッフ」の、第二次的には一般成員の「合法性の信念」に基礎づけられている。構成員の全員一致によって「協定」された「秩序」の「正当性」も、正当な意思（「内的正当化の要求」）をもつ構成員によって制定手続に則して「合法的」に協定されたとい

う信念に基礎づけられている。この場合には、全員が「協定」に参加しているのであるから、「合法性の信念」のありかたに「強制スタッフ」と一般成員との区別はない。〈協定秩序〉であれ〈授与秩序〉であれ、「秩序」の〈制度化〉は「秩序」の「妥当」が専任の「強制スタッフ」によって「外的に保障」されている「チャンス」を意味するが、それが「合法性の信念」に基礎づけられているかぎりにおいて「秩序」の「妥当」は〈正当化〉されているのである。すでにわれわれがみたように、一般に行為者が「秩序」に方向づけられるのはつねに「正当性の信念」によるというわけではない。行為者は多様な「動機」によって「秩序」に方向づけられるのであって、「秩序」の〈制度化〉は〈正当化〉に基礎づけられないこともある。

行為者が「秩序」に方向づけられるのがもっぱら「正当性の信念」による場合にかぎって、その「秩序」は行為者に〈内面化〉されていることにしよう。〈正当化〉が行為者による「秩序」志向という視点から「正当性の信念」を論じるものとすれば、〈内面化〉は行為者による「秩序」の「受容」という視点から「正当性の信念」を論じるものである。「秩序」の「妥当」はいつも行為者に〈内面化〉されているとはかぎらないが、「秩序」の「妥当」の「外的保障」を担う専任の「強制スタッフ」には、一般的には専門の法学教育を通して「法秩序」の実施・強制という役割に適合するように「秩序」が〈内面化〉されているものと思われる。

すでに「秩序」の〈制度化〉は直ちに「秩序」の〈正当化〉を意味するわけではないと述べたが、「合法的支配」の類型では「秩序」の〈制度化〉は「秩序」の制定手続の合理化という意味での〈制度化〉された〈正当化〉に支えられているばかりではなく、「秩序」の〈制度化〉された変更可能性でもあるのが注目される。変更可能性を内包しているということは〈制度化〉が〈正当化〉を限界づけていることを意味するのであって、その逆ではない。第一に〈正当化〉問題を〈制度化〉された制定手続的な「合法性の信念」へと「形式化」することによって、第二に〈正当

化」問題を第一義的には「強制スタッフ」の次元で理論化することによって、〈制度化〉は〈正当化〉を限界づけているということが出来る。しかも一般成員はつねに「秩序」を〈内面化〉した存在としてではなく、「秩序」への多様な「動機」志向をもつ存在として理論化されている。したがって制度的な可能性としては、一般成員は「利害の闘争」ないし「価値の闘争」を通して新たな「秩序」形成を担いうることを排除しないように理論化されているといつてよい。なによりも「合法的支配」は「秩序」の「合理的」な制定・変更の可能性を〈制度化〉した支配類型なのである。このように、ヴェーバーの「秩序」の「合理化」論には、「秩序」の「管理の秩序」化論にも「秩序」の「没意味化」論にも還元できない「秩序」の「正当性」の〈制度化〉論が内包されているということが出来る。

「秩序」に固有の「正当性」の〈制度化〉と〈内面化〉は、行為者に固有の「動機」志向とは理論的に異なる水準にある、というのがわれわれの理解であるとすれば、「動機」の水準からみれば、行為者は「秩序」の「妥当」に対してどのように合理的にかかわりうるかが問われねばならない。これが「秩序」の「合理性」と「行為」の「合理性」との関連という問題にはかならない。

注

(1) われわれはただヴェーバーの「秩序」に固有の構造を解明するために便宜的にこれら三つの概念を導入しているが、これらの概念を中心的な鍵概念として体系的な社会学理論を構築している社会学者として注目されるのは、ピーター・バーガーとトーマス・ルックマンである。さしあたりヴェーバーとの関連でわれわれの注意を引くのは、かれらがヴェーバーの「正当化」概念をひとつの手掛かりとしながら、それにもっと一般的な意味と機能とを付与して自分たちの社会学理論の核に据えていることである。かれらはヴェーバーが「正当性」概念を政治社会学の文脈で展開していると解しているが、基礎概念論にみるかぎりでは、ヴェーバーはこの概念を、「支配」と「秩序」にかかわるもっと一般的な意味をもつ概念として用いて

いる。しかしかれらはそれよりもっと一般的に「正当化」を定義していることは疑いない。かれらによれば、制度化過程は意味的に構成された事実的過程であるが、「正当化」はそのような過程にすでに付与されている意味の「二次的対象化」として規定されている。「正当化の機能はすでに制度化されている一次的な対象化過程の産物を客観的に妥当なものにすると同時に、主観的妥当性の次元に於ける正当化」(Peter Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality* (Penguin University Books, 1976) p.110 (山口節郎訳『日常世界の構成』新曜社、昭和五二年、一五七頁))。「正当化」問題が発生するのは、「制度化」の自明性が失われて、「制度化」が問題性を帯びることになることによるのである。なお、バーガーとルックマンの社会理論はアルフレッド・シュッツの生活世界論に依拠しながら、マックス・ヴェーバーとデュルケムとの総合を試みたものとしてわれわれにとっても極めて示唆的であるが、その検討は別稿に譲らざるをえない。

(2) ヴェーバーの「秩序」の理論モデルは、パーソンズのように共通の価値基準の内面化による「期待の相補性」を想定する二者間の行為モデルではない。はじめから第三者が関与する形で「秩序」が定義づけられている。

(3) Vgl. Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Fünfte Revidierte Auflage, 1976 (J.C.B. Mohr) (以下 W.u.G. 略す)。S.125 (世良晃志郎訳『支配の諸類型』一三頁)。

(4) このような見解をもっと徹底させて、「正当性」概念を「社会システム」という「制度化」の次元で定義したのは、ニクラス・ルーマンである。かれは「正当性」を「正当性の信念」や「規範」ないし「価値」の「内面化」から切り離して純粋に機能的に定義するわけである。[Vgl. Niklas Luhmann, *Rechtssoziologie* 2, 1972, S.259—266 (村上・六本訳『法社会学』岩波書店、一九七七年、二八四頁—二九二頁)。

2 「秩序」の「合理性」と「行為」の「合理性」

ここではその典型的な場合として「支配団体」の「合理的に制定された秩序」に対する「合理的行為」の関係のあ

りかたを、行為の視点からみることにする。拙稿(二)において検討した『基礎概念』における「社会的行為」論がここで想起されねばならない。まず「目的合理的行為」の場合はどうか。「目的合理的行為」は、行為者が自然過程や社会過程に対する「期待」を、「予想された結果」＝「目的」を達成するための「手段」または「条件」として「合理的」に利用する行為であるが、これと〈制定秩序〉(以下「秩序」と略す)の「妥当」との関連の仕方は類型的には二つに区別されうる。第一類型は「秩序」の「妥当」を根拠にした社会成員の行為に対する「期待」を利用する行為である。「秩序」の「妥当」によって社会成員の行為過程の理解可能性も予測可能性も高まるから、そのような「期待」の確実性も高まることになる。第二類型は、「秩序」の「妥当」を根拠にした「強制スタッフ」の「秩序」強制行為に対する「期待」を利用する行為である。この場合には、「期待」の基礎には「秩序」の機能の予測可能性、なかんずくその「秩序」保障のための役割行為の予測可能性があるが、このような「強制スタッフ」の行為に対する「期待」が確実性をもつのは、単に「規制秩序」が「妥当」しているからではなく、かれらの「秩序」強制という役割行為が「行政秩序」の「妥当」に方向づけられているからである。同じように、社会成員の行為に対する「期待」の確実性が確保されるのも、ただ単に「規制秩序」の「妥当」によるだけではない。それがさらに「秩序」強制が「行政秩序」の「妥当」によって方向づけられていることによって補完されているからでもある。

第一類型は「社会成員」の行為を志向するのに対して、第二類型は「強制スタッフ」の行為を志向するという違いがあるが、いずれも「秩序」に方向づけられた「目的合理的行為」である。とくに第二類型はただ単に「秩序」に方向づけられた行為というだけでなく、端的に「秩序」利用行為ないし「強制スタッフ」利用行為であるといっている。前者は「秩序」の「妥当」を社会成員の行為に対する「期待」を確実にするための「条件」として利用することになるが、この「条件」は「目的」達成にとって規制のないし制約的な「条件」の場合もあれば、可能的ないし促進

的な「条件」の場合もある。後者は「秩序」の「妥当」を「保障」するために備えられた「強制スタッフ」の関与を「予想された結果」＝「目的」達成のために「手段」として利用するのであるが、この「手段」は他者に対して攻撃的に利用される場合もあれば、防衛的に利用される場合もあることはいうまでもない。

以上みてきた〈制定秩序〉に方向づけられた「目的合理的行為」は、「動機」水準にあるのだから、「秩序の正当性」の「特殊な外的結果への期待」による「保障」（仮に「秩序の正当性」の「目的合理的」保障とよぶ）と区別されねばならないのはもとよりである。「内的保障」の一類型としてのこの「目的合理的」保障は「強制スタッフ」の「外的保障」の「チャンス」をあらかじめ「期待」し、その「期待」によって「秩序」を自発的に遵守する場合であるから、「秩序」の「目的合理的」な利用行為のように「外的保障」を「手段」として実際に利用するわけではない。

つぎに「価値合理的行為」の場合はどうか。これはある行為の「固有価値」を「結果」を度外視して意識的に信じる行為であるが、「秩序」の「妥当」とこのような「価値合理的行為」との関連は四つに類型化されうるように思われる。第一類型は「秩序」の内容を行為者の志向する「価値」そのものであるが、「価値」の表現であると意識的に信じて、その「秩序」を志向する行為である。「秩序」の「妥当」とその「外的保障」を志向することがとりもなおさず行為者の志向する「価値」であると信じられているのであるから、これは「秩序」ないし「強制スタッフ」を「価値合理的」に利用する行為をも含んでいる。第二類型は「秩序」に規制された行為である。この場合には、行為者が志向する「価値」が「秩序」内容とは異なっているので、「価値合理的行為」は「秩序」の「妥当」によって規制ないし制約されている。第三類型は「秩序」の内容そのものの変革を志向する行為である。これは既存の「秩序」内容を変革して行為者の志向する「価値」を内容とする新たな「秩序」の制定を志向するものである。第四類型は「秩序」逸脱的な行為である。これは「秩序」内容と行為者の志向する「固有価値」とが異なるだけでなく相容れない場合で

あるが、「秩序」変革的ではない。簡単に「秩序」志向的、「秩序」規制的、「秩序」変革的、「秩序」逸脱的、と名づけよう。このようにみえてくると、「秩序」の「妥当」は、この「秩序」内容そのものを「価値」として意識的に志向する行為だけではなく、多様な「固有価値」内容を志向する行為と両立可能な水準に理論化されているといえることができる。

以上は「動機」水準から「価値合理的行為」と「秩序」の「妥当」との関連をみてみたのであるが、「価値合理性」概念は「動機」水準においてのみ定式化されているわけではない。とくに「正当な秩序」に従う行為と「価値合理性」との関連をめぐってこれまでに解釈上の議論がなされてきている。

「価値合理的行為」がはじめて独立の行為類型として明確に構成されたのは『基礎概念』においてであったことが想起される。ヴェーバーは「秩序」の水準における「価値合理的信念」の独自の意義を確認したからこそ、『基礎概念』のなかで「社会的行為」の類型論を整備するに際して「価値合理的行為」を独自の類型として構成したのではないか、と思われる。「正当な秩序」の「妥当」の水準における四類型はいずれも「価値合理性」を内包していると解するよりも、「価値合理的信念」が「秩序」の「妥当根拠」の重要な一類型をなすということが、「価値合理的行為」という行為類型の創設を要請したと解するほうが、「正当な秩序」と「社会的行為」との多様な関連を理論化しようと試みているヴェーバーの〈方法意識〉に深く根ざしうるように思われる。

3 「秩序」の「正当性の信念」と「価値合理性」との関連

われわれが拙稿(二)の最後に援用した中野氏の解釈の妥当性を検討することを通して、「正当性の信念」と「価値合理性」との関連をみてみることにしよう。中野氏が提示した論点の第一は「正当な秩序」に従った行為は本源的に「価値合理的」性格をもっているか、『基礎概念』第七節の類型論の中心は「価値合理性」にあるのか、ということ

と、論点の第二は「秩序」の「価値合理的信念」による「妥当」から「合法性の信念」による「妥当」への「転回」とはどういうことか、ということであった。われわれの関心から一般化すれば、第一点が「秩序」の「正当性の信念」の四類型を「行為」との関連でどのように解するかという問題であるとすれば、第二点は「経験的規則性」の水準における「秩序」の「正当性の信念」の「合理的」「二類型相互の移行関係」という問題にはかならない。

第一の論点については、われわれはすでに拙稿(二)において「価値合理性」を第七節の中心に置かない解釈を示してきたのであるが、これは基本的には「正当性の信念」による「秩序」の「妥当」と「社会的行為」との水準の違いにかかわっている。「正当な秩序」に従う行為が本源的に「価値合理的」性格を有しているとすれば、「合法性の信念」も「正当性の信念」の一類型であるかぎり「価値合理性」を内包しているということになる。もっとも「合法性の信念」は「価値合理性」を有しないから固有の「正当性の信念」たりえないという解釈も確かにありうるが、われわれはいまこのような解釈の前提そのものを問うているのである。われわれの理解によれば、「価値合理性」は「社会的行為」の一類型であるとともに、「正当な秩序」の「妥当根拠」の一類型、さらには「正当な秩序」の「内的保障」の一類型である。「正当な秩序」の「妥当根拠」としての「価値合理的信念」の「純粹型」が「自然法的規範」を遵守するのを義務として信じることを意味するとすれば、これは「価値合理的行為」がより限定的に「正当な秩序」に固有の水準において独自に構成されたものであるといつてよい。また「正当な秩序」の「妥当」というのもともと一定の「共同性」の範囲内における経験的な「チャンス」の問題であるから、「秩序」を志向する行為者のだれもが「秩序」に対する「価値合理的信念」を有しているということはきわめて限界的な場合にすぎない。「秩序」の「妥当」は第一義的には「行政スタッフ」の「正当性の信念」によって支えられるとすれば、一般成員が「価値合理的信念」を抱いて「秩序」を「受容」していると想定するのは実際から大きく離れることになる。ここでわれわれ

が理論化を試みているのは「秩序」の現実的な「受容」とは区別された「秩序」の「妥当」である。「価値合理的信念」による「秩序」の「妥当」はそのひとつの類型であって、それ以上でも以下でもない。

このようにみてくると、「正当な秩序」に従う行為を「価値合理的行為」と解釈することは妥当でないが、その理由は二つ挙げられる。ひとつは、このように解釈することによって「正当な秩序」の「妥当」が行為者の「動機」による「秩序」志向とは異なる次元に理論化されていることがあいまいになることである。「秩序」の「妥当」は、「秩序」に対する行為者の「動機」志向とも「価値合理的信念」による「秩序」の現実的「受容」とも区別された水準に理論化されている、というのがわれわれの解釈である。もうひとつはもっと積極的な理由である。それは「秩序」の「妥当」を「社会関係」に普遍的に内属している「闘争」と関連づける必要性にかかわっている。とくにわれわれにとって重要な「制定秩序」の「合法性の信念」は、「正当な支配」に由来する「手続的」な「正当性の信念」として「形式化」されることによって、実質的な内容の次元における「正当性」をめぐる「闘争」に開かれた形で理論化されているように思われる。さらにその基底には、「動機」の水準における「利害の闘争」と「価値の闘争」が踏まえられている。「合法性の信念」による「秩序」志向をも「価値合理的行為」と解すれば、「秩序」の意味内容上の「正当性の闘争」があいまいにされてしまう。その反面、「合法性の信念」は真に「価値合理的」ではないから「正当性の信念」と認めないとすれば、ヴェーバーが「合法性の信念」に込めた「方法意識」は理解できなくなるであらう。

つぎに第二の論点に移ろう。中野氏は「秩序」の「価値合理的信念」による「妥当」から「合法性の信念」による「妥当」への「転回」の過程を「自然法」の「没意味化」ないし「物象化」の過程として、すなわち「自然法」が効力を失い、実定的な「制定律」に道を譲る過程として論じている。氏によれば、この過程は二段階に分けられる。まず第一段階は、「形式的合理的自然法」から「実質合理的自然法」への重点の移行である。これは「自然法」の根拠

そのものが「人格性」の原理から「物象の本性」すなわち「物象性」の原理へと重点を移動させたことを意味している⁽¹⁾。第二段階は「実質合理的自然法」の公理が疑われ、「自然法」が根拠を失う過程である。こうなると、「法の価値合理性」が問われなくなり、「法実証主義」が次第に台頭してくる。「法の専門性」の増大、「法」を目的合理的に変更可可能な、内容的神聖さのない「技術的装置」であるとみる考え方の強まりに言及したヴェーバーの文章を引用しながら、中野氏はこのようにして実定的な「制定律」の「合法性」の観念による「効力」が成立するにいたった、と述べている。そうして以上のような二つの段階はつぎのように要約されている。すなわち、「まず自然法が〈物象性〉の原理へと〈物象化〉されたものとなり、次いでその価値合理的な意義が失われること（＝没意味化）により、法はそれ自体の固有法同性、すなわち法学的形式合理主義によって自律化されるようになる」と。⁽⁵⁾こうして氏は、この全体過程を「物象化」とよび、「価値合理性」を喪失した「制定律」を「法」の「物象化形態」と名づけている。⁽⁶⁾

やや難解な論の運びであるが、『基礎概念』を理解するにも実質的社会的科学研究が参照されねばならないことが、『基礎概念』の「正当な秩序」論と『法社会学』の「自然法」論の検討を通して例証されているといつてよい。中野氏の見解を充分に検討するには実質的社会的科学研究における「法秩序」論をとりあげねばならないが、ここではさしあたり『基礎概念』に重きを置くわれわれの関心に由来する疑問を記しておく。第一の疑問は、「法」がもつばら「秩序」の「価値合理的妥当」という視点から論じられ、「支配」との関連が捨象されているために、「自然法」の「妥当」が失われる過程は論じてても、〈制定秩序〉の「合法性の信念」の成立自体は充分には論じえないのではないか、ということである。第二は、ヴェーバーの指摘している「法の専門性」の増大といい、「法」の「技術的装置」の強まりといい、いずれも〈制定秩序〉の「合法性の信念」の成立自体を指しているのではなく、いわば近代法の内容的な意味変容の特徴―あえて言えば、近代法の現代法化現象を指しているのではないか、ということである。ヴ

ューバーによる同時代の法的変容の分析が『法社会学』の文脈から切り離されて、氏の独自の問題意識に引き寄せられすぎているように思われる。⁽⁷⁾

第三は、〈制定秩序〉の「合法性の信念」による「妥当」とは〈制定秩序〉が「価値合理性」を喪失すること―すなわち中野氏のいう「没意味化」すること―を必ずしも意味しないのではないか、ということである。「秩序」の内容には制定権者が「目的合理的」な志向をもって制定した内容もあれば、「価値合理的」な志向をもって制定した内容もありうる。〈制定秩序〉の「妥当」のもとでも、それに優越して「妥当」する「自然法」ないし倫理的規範・原理がありうるばかりでない。そのような広義の「自然法」的内容が制定される場合には、「秩序」の内容は「自然法」的な「価値合理性」に支えられているといえるのではないか。〈制定秩序〉の「合法性の信念」とその「秩序」内容の「価値合理性」は必ずしも相容れないわけではない。ヴェーバーが「合法性の信念」をいわば手続的に「形式化」したのは、〈制定秩序〉に「価値合理性」が喪われたからではないように思われる。

以上のような疑問からすれば、『基礎概念』を『法社会学』から解釈する中野氏の試みにはあまりに整合的すぎると思われる点があるとはいえ、それによって氏の提示した整合的な解釈の有する発見的な価値はすこしも減じられることはない。われわれも『法社会学』の実質的社会学的研究の検討に際して、氏の鋭い解析にもうすこし立ち入ることにする。

注

- (1) 中野敏男『前掲書』、二五三頁。
- (2) 『同書』、二五四頁。

(3) Vgl. W. G. S. 513 (世良訳『法社会学』五三四頁—五三五頁)。

(4) 中野敏男、『前掲書』、二五五頁。

(5) 『同書』、二五五頁。

(6) 『同書』、二五五頁。

(7) ヴェーバーが「法の専門性」の増大や法を「いつでも目的合理的に変更できる内容的な神聖さを全く持たない技術的装置」とみる評価の強まりを論じたのは、「技術的および経済的發展の結果」生じる「法の不可避的な運命」としてであるのが想起されねばならない。これは同時代の法の変容ならびに今後の法發展の予測に関したものと言ってよい。

4 「正当性の信念」の基礎にある「内的正当化の要求」

すでにみたように、ヴェーバーは「支配」と「秩序」の構造の経験的考察に際して「正当性の信念」を類型化の指標として重視しているが、この「正当性の信念」はどのような根拠によるのかがさらに問われる。かれは「正当性」をもっぱら社会的に、定式化しているが、それを「支配」や「秩序」の「安定性」へと完全に機能化してしまっただけではない。かれは「正当性」のいわば社会倫理的根拠とでも言うべきものを「幸福」の神義論という宗教的な根拠にまで遡って明らかにしているのが注目される。すでに検討したように、ヴェーバーの「正当な秩序」論では、「秩序」の宗教的な倫理的「正当化」はもはや「秩序」の「妥当根拠」の類型としてではなく、「秩序」の「内的保障」の類型として組み込まれているにとどまる。「秩序」の「妥当根拠」は宗教的「正当化」からも倫理的「正当化」からも自律化した固有の根拠をもっているのである。しかしここではひとたび社会学的水準からさらにその基礎にある宗教的な倫理的水準に遡及して「正当性の信念」を検討してみようというわけである。

かれによれば、経験的な支配構造を「正当性の信念」によって類型化した根拠は「あらゆる力、いなあらゆる生活

チャンス一般が、内的な自己正当化の要求をもつものであるという極めて一般的な事態⁽¹⁾にある。だれでも「力」を所有する位置に立ちうるし、「生活チャンス」を獲得する競争ないし開争のただなかにあるが、「力」を所有した行為者または「生活チャンス」を獲得した行為者は、それらを内的に正当化したい要求をいざうことが一般的な傾向として前提されているように思われる。

まずヴェーバーは「二人の人間の運命や境遇が、例えば健康・経済状態・社会的地位、その他いかなる点に関してあれ、任意の点で著しく対照的である場合」を例にとってつぎのように述べる。すなわち、一般に自分たちの運命や境遇の相違がたとえ「偶然的」理由から生まれたことがいかに歴然としていようとも、思われた境遇にある者はその境遇を自己に「正当」なもの、自己の「功績によって得た」ものと考え、相手の恵まれない境遇を相手に「自業自得」のものとみなしたいという欲求を禁じえないものである⁽²⁾。と。さらに「特権をもった人間集団」と「特権をもたない人間集団」とを対比しながら、およそ次のような説明が続く。すなわち、特権者集団は自分たちの「特権」を「内的に正当化」する「神話」をつくりだし、非特権者集団も当該の支配秩序が「問題」視されないで、「自然的秩序」⁽³⁾としてみられるかぎり、その「神話」を受容する。と。もちろんこのことを逆に言えば、非特権者集団は、そのような「神話」を受容せずに、それを特権者集団が押しつけるいわば「問題」視すべき「作為的秩序」とみなして、その「神話」に抵抗することもあるはずである。

以上にみるかぎりでは、二人の個人間や二つの人間集団間の運命や境遇の相違ないし不平等の「内的正当化の要求」を社会的行為者がいざうことが一般的な社会倫理的傾向として確認されていることがわかる。

「支配」の「正当性の要求」は、以上のような一般的な「内的正当化の要求」にその根拠を置いているという意味では、「支配」の「正当性」は「力」や「生活チャンス」の「内的正当化の要求」と連続的に構想されていることは

疑いない。「支配」も「支配を正当化する諸原理に訴えることによって自己正当化を獲得するということに、およそ考えうるかぎり強度に依存している」のである。⁽⁴⁾ただ「支配」の「正当性の要求」はより明確に限定されている。社会学的な「支配」構造の類型的指標の場合には、支配者による「正当性の要求」は被支配者によるその「受容」ないし「承認」と対応づけられているからである。「支配」と「服従」との相互的關係性は明確である。「秩序」に媒介された「支配」——「服従」関係では、被支配者は「秩序」に対する自らの「正当性の信念」に照らして支配者の側からの「正当性の要求」を批判的に吟味することもできるはずである。しかし思想的ないし倫理的次元では、両者の間にそのような「要求」——「承認」の関係があるわけではない。「支配」と「服従」はそれぞれ思想的に切り離されてそれぞれの担い手によって別個に「内的正当化の要求」が充たされることもありうる。だが、「支配」構造の類型化の指標としての「正当性の要求」は被支配者によって承認されて「正当性の信念」に組み入れられているのである。

以上のような「力」ないし「生活チャンス」の「内的正当化の要求」というのは、より一般的に表現すれば、ウェーバーが宗教社会学のなかで「幸福の神義論」と名づけたものにほかならない。「幸福な人間は自分が幸福をえているという事実だけではなかなか満足しないものである。それ以上に彼は自分が幸福であることの正当性をも要求するようになる。自分はその幸福に『値する』、なによりも、他人と比較して自分こそがその幸福に値する人間だとの確信がえたくなるのである」⁽⁵⁾。さらにかれは述べる。「したがってまた、彼は、自分よりも幸福でない者が、自分と同じだけの幸福をもっていないのは、やはりその人にふさわしい状態にあるにすぎない、そう考えることができれば、と願うようになる。自己の幸福を『正当な』ものたらしめようと欲するのである」⁽⁶⁾と。「名譽」「権力」「財産」「快楽」などあらゆる諸財をふくめて「幸福」と一般的に総称されるとすれば、「この幸福の正当化ということこそ、一切の支配者・有産者・勝利者・健康な人間、つまり幸福な人びとの外的ならびに内的な利害関心のために宗教が果たさな

ければならなかった正当化という仕事のもっとも一般的な定式であり、これが幸福の神義論とよばれるものである。しかもこのような「幸福の神義論は、人間の牢固として抜きがたい（²）「バリサイ的」欲求に根拠をもっている」というのがヴェーバーの見解である。このような「幸福」の神義論は宗教の主知主義的「合理化」のひとつの表現であると同時に宗教的「正当化」の形態である。

総じて言えば、ヴェーバーは、このような「バリサイ」的欲求を平均的人間のいわば克服しがたい人間の弱さとして「価値自由」に考察しているように思われる。これは「幸福」の所有者たちがその非所有者たちに対してその「幸福」を確かな永続的なものにしたという社会倫理的欲求としてばかりではなく、「幸福」を神の祝福によるものとして確証したいという宗教的欲求としても位置づけられているように思われる。

しかしもっとヴェーバーの価値意識に下降してみると、かれがそのような「内的正当化の要求」ななく倫理的「正当化」に鋭い批判を向けているのに気付くのである。「権力国家」の「正当性」を政治思想として自覚的に主張しながら、ヴェーバーはそのような「内的正当化の要求」（倫理的「正当化」）を、人間の置かれた運命を直視しようとしない態度として人間の「品位」ないし「騎士道精神」の名において排したことがある。⁽³⁾ たとえば国家間の闘争（戦争）においても恋愛競争においても、それぞれ勝利者と敗北者、成就者と失恋者が分かれるのは不可避の運命であるのに、「正しかった」から勝ったと戦争の勝利者が自らの勝利を「正当化」したり、恋愛成就者が失恋者に「現実の不幸」だけでなく「不幸の責任」を転嫁したりすることは、ヴェーバーによれば、「品位」の欠如を意味する。人間は偶然的な理由によって、あるいは自己に帰せられない理由によって、社会的にも身体的にも支配的地位においても不平等ないし不合理な状態に置かれている。このような思想的（主知主義的）にも倫理的にも「非合理的」な現実のただなかでは、自己の恵まれた境遇を自己の功績として「内的に正当化」したり、他者の不遇な状態を他者自身の責

任に帰しうるものとして「内的に正当化」したりするのは人間の「品位」にもとる、というのがかれの思想の基底にあるように思われる。

しかし、このような「内的正当化の要求」批判だけでなく、経験科学的な認識と実践的な評価との異質性の自覚を要求する社会科学論をあわせて考慮すれば、ヴェーバーは「内的正当化の要求」なかならず倫理的「正当化」一般に対して思想的な批判を提示しているわけではない。かれは、なによりも「幸福」の神義論と名づけられた宗教的「合理化」Ⅱ「正当化」論を思想的に解体することによって、諸個人や諸集団の間の「幸福」や「苦難」が不平等に配分された現実の経験科学的認識とその現実に対する自覚的な価値判断・規範的判断とを求めたのである。だがその反面「内的正当化の要求」がおよそ人間には容易には抜きがたい要求であるとすれば、ひとびとはなんらかの形で宗教的な「正当化」論に代わる新たな倫理的意味づけをもとめるであろう。そのような「現実」の新たな意味的「正当化」は、その意味解的な説明を含んでいくかぎりにおいて、「認知的」性格も持っている。言い換えれば、「内的正当化の要求」は「認知的」要素と「規範的」要素とをあわせ含んでいるということが出来る。それら二つの要素ははっきり区別される必要があるとはいえず、かれの思想的「正当性」の主張が政治思想としても学問論としてもきわめて自覚的かつ実践的であったのうかがえるように、ヴェーバーは「正当性」の実践的主張・論証をけつして排除しているわけではない。しかも、主知主義的に合理化された近代の運命を見据えているヴェーバーは、近代人にとっての「生の意味」という基底的な「内的正当化」問題に直面しているのであり、この問題の深みでは、「幸福」ではなく「生」そのものが認知的にも規範的にも問われているのである。

ところで以上のような「幸福」の神義論と対比されるのが「苦難」の神義論である。「苦難」「不幸」「抑圧」「貧困」「病氣」「不公正」などの総称としての「苦難」はどのような原因によるのかを説明し、その「苦難」からの「救い」

を約束する教説のことである。⁽⁹⁾ウェーバーは「正当性の信念」の基礎をなす「内的正当化の要求」としては、「苦難」の神義論ではなく、もっぱら「幸福」の神義論をとりあげているのが注目される。ここでは「苦難」とは「支配」に対する「服従」を意味することになるが、「幸福」(「支配」)の神義論に対抗して「苦難」(「服従」)の神義論が展開される場合には、当然両者の神義論の間には「意味」上の闘争がおこなわれることになる。「内的正当化の要求」の次元においては、支配者と被支配者との間にはただ単に要求—承認という相互関係や共通の「秩序」の「受容」という共同関係がありうるだけではなく、対立関係や闘争関係もありうるはずである。しかし社会的な「支配」論と「秩序」論を構成するというウェーバーの八方法意識¹⁰が「正当性の信念」の説明を方法的に限定しているのは確かである。しかしそうは言っても、宗教的「正当化」や倫理的「正当化」が「正当性」論から全く排除されているわけではない。「秩序」論ではこれらの「正当化」は「秩序」の「正当性」の「内的保障」類型として取り込まれていたことがあらためて想起される。

注

- (1) W.u.G.S.519 (世良訳、『支配の社会学』(一八頁)。以下 Selbstrechtfertigung を「内的な自己正当化の要求」と訳したが、この訳語はあまり熟さないかもしれない。世良訳では「自己義認の要求」と訳されている。われわれの意図は「正当性の信念」と「内的正当化の要求」とを連続的に解釈することである。なおここで論じる「正当性」の社会倫理的根拠ないし宗教的・倫理的根拠は「人間学的根拠」と言いかえてもよい。さて、「正当な支配」の問題を「意味」の問題とかわらせて注目すべき議論を提示しているのは、アンソニー・クロンマンである。かれはウェーバーの議論に示唆を受けながら「権威(Authority)構造の基礎にある「人間に特有の基本的要求」に着目する。その要求が「正当化の要求」の源泉になっていることを明らかにしている。人間の運命は不平等であるが、「あらゆる正当化する説明の根本にあるのは、幸運なひ

とも不運なひとと感じている次のような要求、すなわち、これらの不平等には「理由」があるという要求である。「人間は一般に、幸運の分配における地位がどうであれ、理由と意味のある世界に生活したいと欲求するものである。この場合、ひとは人間の運命の不平等を理解するだけでなく、幸運の不平等な分配を倫理的意味において義認したい欲求をもつ、というわけである (Vgl. Anthony, T. Kronman, Max Weber Jurists: Profiles in Legal Theory, 1983, pp. 41-43.)」クローメンによれば、ひとは幸福と苦難の事実と特定の「価値」を賦課することによって、あるいは幸福と苦難の事実を評価的な世界像のなかに組み入れることによって、義認しようとするが、そのような「価値」はウェーバーによれば、「その内容がなんであれ、人間自身によって発明されたまたは創造され、そして世界に賦課されなければならない」(A. a. O. S. 20)。さらにかれが、運命の不平等に倫理的な理由や意味や価値を付与するのは人間の意思行為であるとみなすウェーバーの価値理論に着目しているのは正当である。

ウェーバーの「正当性」概念の歴史的被規定性と同時にその「人間学的前提」を説明しようと試みているのは、姜尚中氏である。氏は「正当性」の「没規範的な形式的概念規定の意図」に照明を当てている。ウェーバーの「正当性の信念」の「形式化」に積極的な意義を認める点では、われわれと同様である。氏はさらにウェーバーの「価値自由」論に着目し、現実科学を担う主体は神々の闘争の只中に投げ込まれて実践的主体に媒介されていると正しく指摘している。ウェーバーは人間を単に受動的な存在とみなすのではなく、「意思と創意をもって働きかける能動的主体」とみなしている。そして「ウェーバーの一見すると無味乾燥とも思える決疑論的な形式的諸概念の羅列も、その前提としているニートス人間学的な前提を想定することによって、具体的な内容と生命を吹き込まれるのである」。このように氏はウェーバーの「形式的」諸概念に一定の評価を与えている。しかしながら、氏は「実定的な制定法にもとづく形式合理的な「合法性」は「正当性」を基礎づけることができるのかどうか」を問われなければならないと考えている。それに氏の論述の力点はウェーバーの「正当性の信念」の解明によりも、「合法性」を基礎づけるべき今日的な規範的「正当性」の解明にあるように思われる。「姜尚中「合法性と正当性」マックス・ウェーバー」(藤原保信編『現代の政治思想』所収)一八七頁—二二五頁参照」。

- (2) Aa.O., S. 549 (世良訳、前掲書、二八頁)。
- (3) Aa.O., S. 549 (世良訳、前掲書、二八頁)。
- (4) Aa.O., S. 549 (世良訳、前掲書、二九頁)。
- (5) Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* 1 (以下G.Az.R.と略す) S. 242 (大塚、生松訳『宗教社会論選』四二頁)。

(6) Aa.O., S. 242 (大塚、生松訳、前掲書、四二頁)。

(7) Aa.O., S. 242 (大塚、生松訳、前掲書、四二頁—四三頁)。ここで「バリサイ的」要求というのは、「律法」を忠実に守っているのに神に義とされていると信じているばかりでなく、「律法」を守らないひとびとを罪びととして非難してやまない「バリサイ人」のように、己を義としたい欲求を一般的に指しているものと思われる。もちろん、ヴェーバーはイエスの「福音」の立場に依拠して「バリサイ的」欲求を非難しているわけではない。

(8) Vgl. Max Weber, *Gesammelte Politische Schriften*, Zweite erweiterte Auflage, 1958, S. 536—537 (駒井平訳、『職業としての政治』八三頁—八五頁参照)。

(9) ヴェーバーによれば、「神義論への根絶しがたい要求から生まれてくる、神と世界についての形而上学的な観念が創りだすことのできたもののうち、運命と功績の不一致の根拠に関する問いに満足のいくような合理的な解答をあたえうる」思想体系は、「インドの業の教説」「ゾロアスター教の二元論」および「隠れたる神の予定説」の三つだけであった (G.Az.R. S. 246—247 (大塚、生松訳、前掲書、四八頁—四九頁))。

以上でひとまず基礎概念論における「秩序」の位置に関する考察を終えることにする。『シュタムラー批判』から『カテゴリー』を経て『基礎概念』に至る理論的展開を辿ってきたのであるが、『シュタムラー批判』では「法問題」に関する法政策的考察、法教義学的考察、法社会学的考察を厳密に区別することが重視されていたのに比べると、

『基礎概念』ではそのような三つの考察の方法的混同を批判するよりも、理解社会学的な「秩序」理論を積極的に提示することが課題とされているということができる。しかし依然としてそのような方法的区別が「方法意識」の基底に据えられていることは疑いない。また『基礎概念』には『カテゴリー』に頭著にうかがわれたような、「理解社会学」の固有の方法と対象を明示するという「方法意識」が強く継承されているだけではなく、それがさらに「社会学論」としての「行為理論」の基礎的な枠組の構築へと実質化されているといつてよい。われわれが『基礎概念』を詳細に検討したのは、なによりも「秩序」の「妥当」という現象を把握するためにどのような基礎的枠組みが構成されているか、その構成を規定する「方法意識」を明らかにするためであった。そのような基礎理論的な枠組のなかで「社会的行為」論と「支配団体」論を媒介しているのが「正当な秩序」論であることはすでにみたとおりである。確かに『基礎概念』でも「法秩序」の「固有法則性」はおよそ問題とされてはいないばかりでなく、「法秩序」や「法」の概念についても詳細な考察は示されていない。その意味では、三つの論文に代表される「理解社会学」的な理論的枠組み自体に、従って基礎概念論に「法社会学」に固有の対象と方法を求めることはできないであろう。しかし「正当な秩序」の「妥当」とその「内的」「外的」「保障を」「行為理論」的枠組みによって捉えようという試みは、「法秩序」の社会学的な研究の古典的な試みのひとつとして法社会学理論の可能性を検討するのに貴重な示唆をあたえてくれることは疑いない。しかも『基礎概念』における基礎理論的枠組みには、ヴェーバー自身を規定している「方法意識」が最も基礎的な形で表現されているのである。それを解説することは実質的な社会学的研究の解明にも資するといふのがわれわれの問題意識だったのであるから、それを検証するために、『経済と社会』に展開されている「法秩序」論をとりあげるのが次の課題である。

すでに検討してきたように、われわれは以上の基礎概念論における「秩序」論では、その基礎概念論それ自体を理

論内在的に捉えることに重きを置く研究方法（われわれのいう「理論化」的方法）を採用しただけではなく、主体的構成性の契機に比重を置く「理論！主体」的方法を採用することによって、「理論」と「主体」との関連を規定する「方法意識」を問うたのであった。『経済と社会』の第二部に代表される実質的社会的科学研究における「法秩序」論を検討するに際しては、同じように「理論化」的方法をとりながらも、基礎概念論の検討の場合とはちがって歴史的抽象性の契機に重きを置く「理論！歴史」的方法をも意図的に採用してみたいと思う。

（未完）