

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(二)

吉 田 勇

- 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(二)
- I はじめに
 - II 基礎概念論における「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(以上本号)
 - (4) 「支配団体」論
 - (5) 「秩序の合理性」論
 - 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

三 『社会学の基礎概念』における「秩序」の位置

『基礎概念』における「秩序」の位置を明らかにするのには先立ち、まずはじめにあらためてここで、われわれは、シュタムラーの『経済と法』の問題点についてのヴェーバーの指摘を想起しなければならない。その問題点とは、要約して言えば、(1)「秩序」の経験的「妥当」と規範的「妥当」との混同、(2)社会的行為が「秩序」のみに従うものではないことの看過、(3)「形式」と「内容」との混同、であった。すでにみたように、『シュタムラー批判』はなによりもまず「法教義学」的思考から自立した「法的規則」論のいわば理論的可能性を例証したものであるとすれば、このような試みを「理解社会学」の方法と構想のなかに継承し、さらにそれを概念的に整備しようと試みたのが『カテゴリー』であった。ここでは、「ゲゼルシャフト関係(行為)」と「諒解関係(行為)」の区別、「アンシュタルト(行為)」と「団体(行為)」の区別がいずれも、〈制定秩序〉と〈諒解秩序〉の区別によるものであったことを考えると、基礎概念論を構成する上で「秩序」の類型的な区別がいかに重要であったかがわかる。そして、『シュタムラー批判』と『カテゴリー』の〈方法意識〉は、『基礎概念』のなかにも継承されている、というのがわれわれの考えである。それでは、ヴェーバーは、シュタムラーの問題点を克服するために、『基礎概念』のなかにもどのような理論的な試みを提示しているだろうか。さきに述べた三つの問題点に対応させて要約すれば、こうだ。すなわち、第一に、「秩序」の「妥当」を「理解社会学」に固有の「行為理論」によって構成すること。第二に、「正当な秩序」の水準と「動機」の水準との理論的な区別を明確にすること。第三に、「理念型」的概念と現実の行為との距離を自覚するという〈方法意識〉を徹底的に貫くこと、である。

つぎに、『カテゴリー』と比較して『基礎概念』のさしあたり重要な特徴は、われわれの問題関心に引き寄せて言

えば、以下のように要約される。第一に、『カテゴリー』における「ゲマインシャフト行為」に相当する「社会的行為」の四類型が最も抽象的な水準に構成され、基礎概念論の最も抽象的な構成単位をなしていること、第二に、これらの四類型を基礎にして「ゲマインシャフト関係」と「ゲゼルシャフト関係」の類型的な区別をはじめ、多様な視点にたった「社会関係」の類型論が展開されていること、しかも「正当な秩序」概念および「闘争」概念がこのような「社会関係」から分析的に独自に構成されていること、第三に、「正当な秩序」の類型論が、「秩序」の「妥当」の「内的保障」、「外的保障」、「妥当根拠」という三つの視点から提示されていること、第四に、「団体」、なにかんずく「支配団体」の水準における「秩序」と「行為」との関連が基礎的な視点から示されていること、そして以上四つの特徴を「秩序」の「合理化」というわれわれの関心に引き寄せていえば、第五には、「秩序」に固有の水準においては、「合理性」は「秩序」の「制定」のしかたと「秩序」の「正当性の信念」の態様という二つの視点から論じられているということ、である。ここで仮りに、第一を「社会的行為」論、第二を「社会関係」論、第三を「正当な秩序」論、第四を「支配団体」論、第五を「秩序の合理性」論と名づけて、それぞれを順次検討することにしよう。

(一) 「社会的行為」論

よく知られた「社会的行為」の四類型は『基礎概念』の第二節に構成されているので、まず始めにそれを見ることにしよう。①「目的合理的行為」とは、「外界の対象の動きおよび他の人々の行動について期待し、この期待を、結果として追求され考慮される自分の目的のための『条件』または『手段』として利用する行為」である。②「価値合理的行為」とは、「ある行動の絶対的な固有価値—倫理的、美的、宗教的、その他なんであれ—を、全く純粹に、結果を度外視して、意識的に信じる」行為である。③「感情的、特に情動的行為」とは、「直接の感情や感情状態によ

る「行為である。④「伝統的行為」とは、「身についた習慣による」行為である。⁽¹⁾以上の四つであるが、これらは「社会的行為」をその「動機」に即して構成した「純粹型」Ⅱ「理念型」であるが、これだけの説明で各類型の違いは一応わかるものの、それらの相互関連はおよそ理解できないので、われわれはさらに四類型の区別と連関を問わねばならない。④の「純粹型」(Ⅱ「厳密に伝統的な行動」)は、「純粹に反射的模倣」と同じように「有意味的行為」の限界にあり、その限界を越えて単なる「行動」すなわち「見慣れた刺激に対する、以前から身につけている態度のままに生じる無意識の反応」にすぎない場合も多い。それにもかかわらず、これが類型論に組み入れられたのは、「行為」の限界的な場合だというだけではなく、「習慣的なものとの結び付きが様々の程度と意味において意識的に保持されるから」である。⁽²⁾その場合には③の類型に近づくことになる。③の純粹型(Ⅱ「厳密に感情的な行動」)も、④と同じく「有意味的行為」の限界にあり、しばしばその限界のあなたにあって、「非日常的な刺激に対する無制限の反応」という単なる「行動」にすぎない場合が多い。だがこれも「感情状態の意識的発散として行われる場合」には、「たいてい(かならずというわけではないが)すでに『価値合理化』または目的行為への、またはその両方への途上にある」。⁽³⁾したがって、③は、「意識性」の程度が高まると、大まかに言えば、①または②の類型に、あるいは両方の類型に近づくことになる。とくに注目されるのは、③と②との典型的な区別と関連である。ヴェーバーによれば、③は、「行為の意味が行為のあなたにある結果でなく、特定の行為そのものにある」点では②と共通であるが、「行為の究極的目標の意識的明確化とその目標への首尾一貫した、計画的な方向づけ」がない点で②とは区別される。⁽⁴⁾

これまでみてきた③と④では「行為」から「行動」への連続性が説明されていたのと比較すると、つぎにとりあげる①と②では「行為者」に重きを置いた説明がなされているが、ここからだけでも、「合理的行為」の場合にはそれだけ「行為者」自身の「意識性」が重視されているのがわかる。②の行為をする人とは、「予想される結果を無視し、

義務、体面、美、宗教的訓令、敬虔、あるいは何であれ、『ザッヘ』の重要性が自分に命じているものへの確信に従って行為する人⁽⁵⁾である。さらに、ヴェーバーは、「われわれの用語法では」とわざわざ断りながら、「価値合理的行為」は「つねに行為者が自分に向けられていると信じている『命令』または『要求』に従う行為である⁽⁶⁾」、と明言している。人の行為がこのような「命令」または「要求」に方向づけられるかぎりにおいて、「価値合理性」が問題とされているわけである。つづいて①の行為をする人とは、「目的、手段、副次的結果に従って自分の行為を方向づけ、その場合、手段と目的、目的と副次的結果、考えられる目的相互を合理的に考量する人、いずれにしても、それゆえに、決して感情的（なにかんずく情動的）にも伝統的にも行為しない人⁽⁷⁾」である。この場合、「結果として合理的に追求され考慮された目的」というのは、いわば「意図された結果」のことにほかならない。③の純粹型が「予想された結果」を無視するのにたいして、①のそれは、なによりも「予想された結果」（「意図された結果」と「副次的結果」）を重視する行為である。行為者はもちろん「目的」、「手段」、「副次的結果」を文字通り「合理的に考量する」だけでなく、「予想された結果」に照らし、いずれかの「目的」、「手段」、「副次的結果」を文字通り「合理的に考量する」だけではない。その際には、競合し相対立した「目的」や「結果」のいずれを選択すべきかは、「命令」や「要求」に「価値合理的に」方向づけられて決定されることもあれば、もっぱら「結果」だけに方向づけられて決定されることもある。前者は「手段」の選択だけが「目的合理的」な行為であり、後者は①の「純粹型」たる「絶対的に目的合理的な行為」という限界的な場合である。このようにみると、①も「純粹型」を除けば、とりわけ「目的」を決定するについてはなんらかの程度において「価値合理的」に方向づけられているといえることができる。

すでにみたように、②が③から区別される類型的要件は「行為の究極的目標の意識的明確化とその目標への首尾一貫した計画的な方向づけ」であったが、これは、一見すると、「命令」または「要求」に方向づけられた行為という

②の類型的な特質と必ずしも整合しないようにみえる。しかしつぎのように考えることができる。まず、「行為の究極的目標」は行為が準拠すべき「標準点」のことであり、その「意識的明確化」とは、その「目標」が「究極的」なものとして、すなわち、行為者に与えられたものとして意識化されることであって、「合理的考量」によって決定されるわけではないとすれば、これは、行為者が「命令」や「要求」の内容を意識的に受容する局面を示していると言える。⁽⁸⁾ つぎに、「その目標への首尾一貫した計画的な方向づけ」とは、その「目標」に内容的に矛盾しないように意識的に行為がなされることであるとすれば、これは、受容された「命令」や「要求」に意識的に方向づけられる局面を示していると言える。さらに、「究極的目標」に内容的に矛盾しないようになんらかの「目的」が定立され、それを実現するために適合的な「手段」が選択される行為も考えられる。これが「手段」についてののみ「目的合理的」行為にほかならない。「目的」だけでなく「手段」も「究極的目標」に内容的に方向づけられる行為もありうる。これは②に属するが、このような行為にも、「目的」と「手段」との関連につき「予想される結果」をなんらかの程度において考慮するがぎり、「手段」についての「目的合理性」があると言えるであろう。

①と②との関連をみてきたが、ヴェーバーが両者の原理的な対立についてつぎのように述べているのがわれわれには重要である。「目的合理性の立場からみると、価値合理性はつねに非合理的であり、しかも行為の目指す価値が絶対的価値に高められれば高められるほど、ますます非合理的となる。なぜなら、その行為の固有の価値(純粹な信念、美、絶対的な善、絶対的な義務感)だけが心を奪うようになればなるほど、価値合理性は、ますます行為の結果を反省しなくなるからである。⁽⁹⁾」このようにみると、二つの「合理的行為」の間には〈対抗〉と〈共働〉の多様な関連が考えられているのがわかる。

以上、社会的行為の四類型に関するヴェーバーの説明をできるだけ忠実にみてきたが、そもそもかれはどのような

第一図

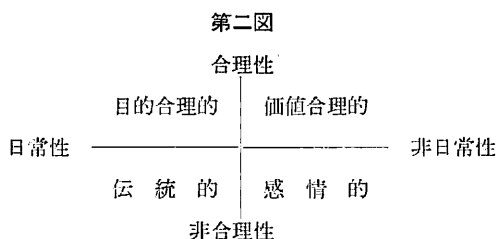
合理的制御 の対象 行為類型	手段	目的	価値	結果
目的合理的	+	+	+	+
価値合理的	+	+	+	-
感情的	+	+	-	-
伝統的	+	-	-	-

* シュルプター『西欧合理主義の発展』19
2頁所収図式20（『社会学の基礎概念』に
よる行為類型論）

えている「方法意識」をそれ自体として暫定的に問うてみることにしよう。

『基礎概念』に関する従来の研究を辿ってみた場合、「社会的行為」の四類型の構成原理として考えられたものなかで重要なのはつぎの三つである。第一は、「合理性」「非合理性」という軸だけを設定する見解である。これは、四つの行為類型は「意識性」ないし「合理性」の程度によって序列化されうると考えるシュルプターの見解に代表される⁽¹⁰⁾ことができる。かれによれば、行為の構成要素は「手段」、「目的」、「価値」、「結果」に分けられ、これらのいくつが行為者によって制御されるかによって、四類型は「合理性」の段階を異にするものとして序列化される。「完全に合理的に制御された行為」というのは、四つの要素がすべて制御される行為、すなわち、行為者が価値論議のなか

「方法意識」に導かれて四類型を構成したのだろうか。われわれはこれら四類型をどのように整合的に解釈したらよいだろうか。もちろん、「社会的行為」の類型論はそれだけで理論的に完結したものではない。それは「社会関係」などの類型論や実質的な社会学的研究に対して、さらには歴史的研究に対しても方法的に開かれている、というのがヴェーバー自身の「方法意識」であったと言ってよい。したがってわれわれも、「社会的行為」の四類型がより具体的な他の類型論とどの程度理論的に整合的であるか、それが実質的な社会学的研究、さらには歴史的研究に対して有用であることがどの程度実証されているか、をあわせて検討する必要があることはいうまでもない。だがここではそれらの検討課題はひとまず置いて、「社会的行為」の四類型構成を支



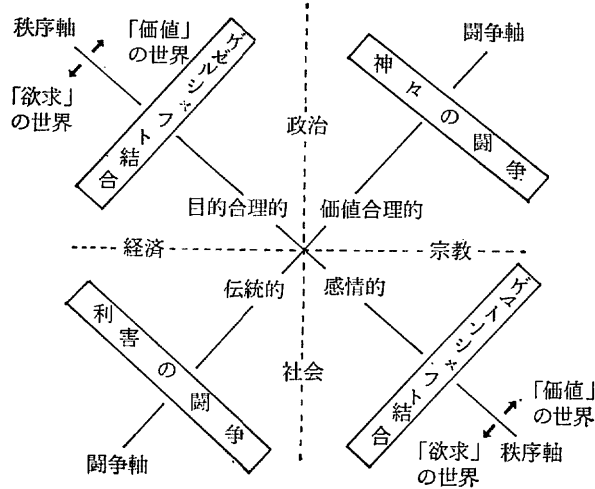
* 厚東洋輔『ウェーバー社会学理論の研究』

140頁所収 第2図(行為の四類型)

で明晰になった価値の地平において意図的な目的を選択し、その実現の際には、目的と手段、副次的結果と目的、考えられる目的相互間を考量する行為である。これは、かれのいう「目的合理的行為」を指している。行為者によって「手段」、「目的」、「価値」の三つが合理的に制御されるのが「価値合理的行為」、「手段」と「目的」の二つだけが合理的に制御されるのが「感情的行為」、そしてわずかに「手段」だけが合理的に制御されるのが「伝統的行為」である。⁽¹¹⁾このような見解はシュルプターによって第一図のように表わされる。

第二は、「合理性」―「非合理性」の軸と「日常性」―「非日常性」の軸という二つの軸を設定して四類型の構成を整合的にとらえようとする見解で、厚東洋輔氏に代表されるものである。⁽¹²⁾氏は個々の行為類型の内容ではなく、なによりも四つの行為類型の相互関連性を問い、「四つの類型を形作る際の分類基準は何か、何故四つなのか、四つですべての可能性を尽くしているのか」を問うている。⁽¹³⁾氏によれば、四類型の共通性は「行為を駆動する実践的起動力のあり方」すなわち「エトス」に関わっていることであるが、この「エトス」という平面は「集団の構造形式」と楕の両面をなすことにより、「諸領域を貫通する横軸・空間軸を構成している」。⁽¹⁴⁾そして四類型は「各領域との共鳴性あるいは親和性」という観点から行為を分類したもの⁽¹⁵⁾である。そこから、「領域を分つ根本的基準」としての「日常性」―「非日常性」という軸が設定される。「各領域との共鳴性あるいは親和性」とはなにかを知るには、次のような氏の解釈を参照するのが不可欠である。「神々の闘争」のダイナミックスに身を委ねる局面は「非日常性」とよばれ、「利害の闘争」が前面にあらわれる局面が「日常性」である。そうして「全体社会が日常性

第三図



* 厚東洋輔『同書』の145頁 第6図 (<秩序>軸と<闘争>軸)と146頁 第6図 (領域と社会関係)とから作成。

ば「諸領域との共鳴性・親和性は、行為の四類型と比べてずっとみやすくなっている」というのが氏の解釈である。「社会関係」の二つの原型とみなされるのは、「闘争」と「ゲマインシャフト結合とゲゼルシャフト結合」という極類型である。まず、「闘争」を「神々の闘争」と「利害の闘争」に類型化するために、「行為の四類型をひとまず「欲求」と「価値」という極類型に組み替え、その各々と「闘争」とを組合せるといふ解釈上の手続きがとられている。

と非日常性の内的緊張のうちにしか存立しえないとするなら、本来、社会が体験する時間的『局面』をあらわす二つの状況は、『領域』という形で全体社会のなかに空間化されざるをえない。氏によれば、「日常性」を受け持つのが「経済領域」と「社会領域」、「非日常性」を受け持つのが「政治領域」と「宗教領域」である。⁽¹⁶⁾これらの諸領域を分化させ、その内的緊張を高めるのが「合理化」であるという考えから「すべての領域を縦に貫く」「合理化」という縦軸あるいは時間軸が構成される。いわゆる「合理性」——「非合理性」という軸である。これら二つの軸を組合せてできたコラムにそれぞれ四つの行為類型を割り振ったのが第二図である。しかしこれら二つの軸の有用性をもっと明確に検証するためには、「社会的行為」の四類型にとどまるわけにはいかない。「社会関係」の水準までくれ

これが「闘争」軸と名づけられる。⁽¹⁸⁾ つぎに、「ゲマインシャフト結合とゲゼルシャフト結合」は「秩序」の原型を描きだしたものと解されている。これは「秩序」軸(ないし「秩序形成」軸)と称される。これら二つの軸を「直交」させて、四類型の分類軸と重ね合わせると、行為水準の四類型は「社会関係」の水準では、「神々の闘争」、「利害の闘争」、「ゲゼルシャフト結合」、「ゲマインシャフト結合」の四類型に「変換」されうる、というのが氏の解釈である。そしてこの段階に至って氏は「闘争」軸と「秩序」軸とを組合せて四つのコラムをつくり、その各々を「社会関係の基本型」とするような「領域」名を考える。⁽¹⁹⁾ これを図示すれば第三図のようになる。

第三の見解は、「合理性」―「非合理性」の軸と「手段性」―「自足性」の軸という二つの軸を設定して四類型を配置している中野敏男氏の見解である。⁽²⁰⁾ まず始めに「合理性」―「非合理性」の軸が「行為」における「意識性のレベル」を基準として設定されている。しかもこの「意識性」は「行為」の「合理性」のみでなく、「自由」に結びついている。⁽²¹⁾ 次に「手段性」―「自足性」の軸であるが、これは、「行為」の「意識性」が特定の究極的な「価値」や生の「意義」を志向するところに着目したものである。すなわち、「価値」と「行為」との内在的関連構造は、「行為」における「意識性」からみると、「行為」は「価値」を実現するための「手段」⁽²²⁾として意識されているのか、または「行為」それ自体の「価値」が意識されて「自足的」なものかによって区別されうる。この軸の決定的な重要性はなによりも「目的合理的行為」と「価値合理的行為」との対概念の検討を通して論証されているが、それはこの対概念が「その最も自覚的意識的に追求された『手段的―自足的行為』」⁽²³⁾にはかならないからである。それでは、この軸と「意識性」の低い行為との関連はどうか。氏によれば、「感情内容」の高次に意識されたものが「価値」であり、「不確かな『感情内容』」を伴った行為は明晰な意識において自覚されるようになる。『価値合理的行為』へと移行していく。⁽²⁴⁾ 「伝統的行為」は「手段性」という性質をもちうるか、という点についての説明はこうだ。「伝統的行為」は「感情的行為」

第四図

自 足 性 ↔ 手 段 性		
合 理 性 ↕ 非 合 理 性	価 値 合 理 的 行 為	目 的 合 理 的 行 為
	感 情 的 行 為	伝 統 的 行 為
意 味 を 持 た ない 行 為	純 粋 精 神 物 理 的 領 域	純 粋 社 会 機 能 的 領 域

*中野敏男『マックス・ウェーバーと現代』170頁所収
 <準拠枠としての行為類型論>の構造図式

に比すると「自足性」という性質が乏しいものである、「伝統的行為」では「手段性」がさほど感じられないのは「目的合理的行為」における「手段的な合目的性格の「意識性」が極度に低下しているからである、と⁽²⁵⁾。以上のことをふまえて、行為の四類型が、「思念された意味」をもたない「行動」の二類型とともに、二つの軸に従って配置されると、氏の作成した第四図のようになる。

行為の四類型の分類軸に関してばかりでなく、個々の行為類型に関して、中野氏の解釈が注目される⁽²⁶⁾。氏によれば、「伝統的行為」という類型は、その「純粋類型」においては、「行為」の限界あるいは限界のあなたにあるので、「行為類型」であるためには必ず「感情的行為」あるいは「価値合理的行為」の性格を同時に含まねばならず、他方では、それが単に「感情」や「信念」によってのみ維持されるのではないかぎりでは、「手段的」な「目的合理的行為」の性格をも含まねばならない。ここで、「伝統的行為」に「目的合理的行為」の性格まで含められているのは、両者が「手段性」を共通にすると考えられている格好になると「行動」になってしまうので、「行為類型」であるには「価値合理的行為」あるいは「純粋類型」の性格を同時に含まねばならない。さらに、「行為の究極目標」への「首尾一貫した計画性」という「価値合理的行為」の特質は「目的合理性」を内包しているから、これもまた「行為類型」として存立するためには「目的合理的行為」としての性格をもたざるをえない。だが、この行為の場合も「純

粹、類型」になると「予想された結果」は無視され、「その意味からしても首尾一貫した『意識性』のレベルすなわち『合理性』のレベルが低下する⁽²⁷⁾」。「目的合理的行為」は、氏によれば、その「行為の意味」が「特定の性質をもった当の行為そのもの」ではなく、「行為のあなたにある結果」にあるという点に、その「手段性」が明確に示されている。この行為は、もたらされる「結果」が計算され、その「結果」のための「手段」として当の「行為」がなされるのであるから、「行為」の「目的合理化」がすすむと、「ひとつひとつの『行為』に内在する『価値』は失われていく⁽²⁸⁾」。そしてこれが「価値合理性」と対立するような場合には、「価値を忘れた純粋な目的合理的行為」へと転化していき、「価値」の合理的な追求にはマイナスに働くようになる⁽²⁹⁾。したがって、「目的合理的行為」も、「純粋、類型」になると「意識性」＝「合理性」のレベルを低下させる、というわけである。

注

(1) M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Fünfte Revidierte Auflage, 1972 (以下、W. u. G. と略記)。S. 12 (清水幾太郎訳『社会学の根本概念』(以下、清水訳と略記) 三九頁)。引用文内の傍点は原著者によるものである。以下、とくに断らないかぎり同じである。

- (2) A. a. O., S. 12 (清水訳、三九頁)。
- (3) A. a. O., S. 12 (清水訳、四〇頁)。
- (4) A. a. O., S. 12 (清水訳、四〇頁)。
- (5) A. a. O., S. 12 (清水訳、四〇頁)。
- (6) A. a. O., S. 12 (清水訳、四〇頁)。
- (7) A. a. O., S. 13 (清水訳、四一頁)。

(8) 「価値合理的行為」における「行為の究極的目標」と「目的合理的行為」における「結果として追求され考慮される目的」とはつきり区別されている。

(9) A. a. O., S.13 (清水訳、四二頁)。

(10) Vgl. Wolfgang Schluchter, Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus, 1979, S.191-195. なお、本書はウェーバーの社会学を「西欧の社会史」としてきわめて体系的整合的に再構成して教えられるところが多いものである。

なお、本書については、大林信治氏の書評が参考になる。大林信治『「西洋の社会史」としてのウェーバーの社会学—W. シュルプター『西洋の合理主義の展開』をめぐる—』、『歴史と社会』3、(一九八三年十一月)『所収』。

(11) W. Schluchter, a. a. O., S.191.

(12) 厚東洋輔『ウェーバー社会理論の研究』(東大出版会、1977)の第三章「闘争と秩序の交錯」において、この見解が体系的に提示されている。

(13) 厚東洋輔、『同書』、一三九頁。

(14) 『同書』、一三九頁。

(15) 『同書』、一三九頁。

(16) 『同書』、一三〇頁。

(17) 厚東氏は、「諸領域の内的緊張は『合理化』の産物に他ならない、という事実」に注目し、「合理化の進展にともない本来未分化だった諸領域が、それぞれ固有法則性にしたがい分立化する」と述べている(『同書』、一三一頁—一三三頁)。

(18) 「ゲマインシャフト結合とゼーゼルシャフト結合」と対をなすとみなされた「闘争」についてのウェーバーの議論が、「いかにも素っ気ない」点につき、厚東氏はつぎのように述べている。「何故に『闘争』については、体系内での位置づけを指定するに止まり、その内容についてつっこんだ議論ができなかったのか。私見によれば、行為の四類型を直接組合せることによって闘争の類型化を行おうとしたからではないかと思われる」と(『同書』、一四二頁—一四三頁)。そして「利害の闘

争」と「神々の闘争」という「ヴェーバーが経験的研究で駆使する二つの闘争形態」を導出するために、四類型を「欲求」と「価値」という極類型に組み替えるという解釈手続きがとられたものと思われる。

(19) 『同書』、一四五頁。

(20) 中野敏男『マックス・ヴェーバーと現代——比較文化史的視座』と「物象化としての合理化」(三二書房、一九八三)の第二章「ヴェーバーの行為類型論と「物象化としての合理化」」において、この見解が体系的に展開されている。

(21) 中野敏男『同書』第二章第二節「行為の合理性と自由」(二七三頁—一八一頁)を参照されたい。

(22) 『同書』、一七〇頁。

(23) 『同書』、一九二頁。

(24) 『同書』、二〇〇頁。

(25) 『同書』、二〇一頁。

(26) 「四類型の位置価値」と題して詳しく論じられている(『同書』、二〇二頁—二〇八頁)。

(27) 『同書』、二〇六頁。

(28) 『同書』、二〇六頁。

(29) 『同書』、二〇六頁—二〇七頁。

以上、「社会的行為」の四類型の構成原理に関する代表的な三つの見解をみてきたが、われわれはこれらの見解をどのように考えたらいだろうか。いずれの説もヴェーバーの行為類型論の整合的な解釈を試みているという点では同じであるが、それぞれが構築しているヴェーバー像には大きい違いがある。まず、シュルプターの説であるが、これは、ヴェーバーの実質的な社会学的研究を体系的に再構成した研究の一部に位置して、彼自身によって批判的な再

構成の対象とされた説であるが、四類型を単純化して解釈しているのは否めない。「目的合理的行為」に、「価値論議」での「価値」の自覚ないし「価値」の主体的選択という要素まで含めるのは、行為類型論の解釈としては難しいのではなからうか。シュルプターが「目的合理的行為」と解した「完全に合理的に制御された行為」というのは、その内容からみれば、「目的合理的」かつ、「価値合理的」な「行為」と解することができるのではないか。われわれは、二つの「合理的行為」の類型の間には単に「合理性」の程度の段階的な差異だけではなく、「合理性」の「方向づけ」の質的な差異が見られると考える。また、「伝統的行為」と「感情的行為」はいずれも「純粹型」の場合には「行為」の限界にあり、その限界を越えて「行動」に移行することもあるのだから、そのかぎりではこれら二つの行為の「合理性」ないし「非合理性」の程度にも段階的な差異はつけにくいのではなからうか。兩行為類型の間にも、「純粹型」の性格に端的にうかがえるように、「方向づけ」の違いがあるといえるように思われる。このようにみると、「合理性」の程度を唯一の軸とするだけでは、ヴェーバーが四類型に込めた〈方法意識〉は充分には理解されえないと言えはかなさそうである。

ところで、シュルプターは「合理性」の程度によって四類型を一次元的に序列化するという解釈を示しながら、このように解釈された行為類型論の弱点を取り除くために、その批判的な再構成を試みているのが注目される。かれは、認知的、評価的、表現的という三つの価値領域に対応させて、ヴェーバーの四類型をひとまず「目的合理的」、「価値合理的」、「感情的」という三つの行為類型に還元する。「伝統的行為」は独立にはいずれの価値領域にも属させられないことになる。そして具体的な行為はつねに三つの価値領域のすべてに同時に関係づけられているのであって、三つの行為類型の違いはいずれの価値領域への関係づけが重きをなしているかにある。「目的合理的行為」では、行為の「結果」（認知的領域）が、「価値合理的行為」では、行為の「固有価値」（評価的領域）が、そして「感情的行為」で

は、「感情と感情状態」(表現的領域)が、それぞれ重きをなすことになる。⁽¹⁾このように、三つの基本的な価値領域に分けることは「構造的」視座を「発展史的」視座から分離させることを動機づけるが、かれによれば、ヴェーバーはこれら二つの視座を混同している。⁽²⁾このような混同をしないためには、用語法上も、「構造的に可能な基礎志向」をその「発展」から区別しなければならないという考えにたつて、かれは、「発展」の基礎をなすこのような基礎志向を「結果志向的」、「固有価値志向的」、「感情的」と名づけることを提案するのである。⁽³⁾この視座からみると、いずれの類型もおのずから「合理的」であるとは限らない。行為の「合理化」が論じられるのは「発展」の視座においてである。もとより、行為の「合理化」が一般的に見られるのは「結果志向的」行為と「固有価値志向的」行為の場合であつて、「感情的」行為は同じように「合理化」されうるとはみなされていない。なお、シュルフターは、以上のような再構成の手続きを経たうえで、行為の「合理化」の度合を規定するのに、ヴェーバーが考えていたとかれが解釈した「合理性」の段階論を用いることができる、とみているのも看過しがたい。かれによれば、行為は、その様々の局面の多くを制御すればするほど、それだけ「合理的」であり、行為の自由度が大きくなる。というのは、「手段」から「目的」への移行においては、「手段」が、「目的」から「価値」への移行においては、「目的」が、そうして「価値」から「結果」への移行においては、「価値」自体が、それぞれ自由な処分に委ねられるからである。⁽⁴⁾要するに、シュルフターは、制御されるべき行為の局面を「手段」、「目的」、「価値」、「結果」の四つにみる「合理化」の段階的序列化とヴェーバーの四類型とを直接対応させることはできないとみているのである。行為の認知的、評価的、表現的という三つの価値領域に対応した「構造的に可能な基礎志向」の三類型構成と、行為の「合理化」という「発展史」的事象の理論的考察との方法的な区別は、行為類型論と実質的な社会学的研究にみられる「法」類型論・「支配」類型論との関連を体系的に再構成しようと試みる場合には、われわれに貴重な示唆を与えてくれるように思われる。実際にこ

のような試みを最も大胆に展開して見せたのが、シニフターそのひとにほかならないことは、のちに第三章で明らかにされる。ここではひとまず、行為類型論についてのかれの基本的な考えをみるだけにとどめておかねばならない。それでは、二つの軸を設定している厚東説はどうだろうか。これは、ヴェーバーの社会学を、「闘争」と「秩序」とを軸にしながら、いわば「歴史の社会学」として体系的に解説しようという大胆な試みの一環として提示された見解である。氏によれば、「全体社会」のなかに「空間」化された各「領域」を楯に貫く共通の過程が「合理化」という時間軸であるのに対比して、各「領域」を横に貫く共通の過程が「集団構造の一般的形式」と名づけられた空間軸である。そしてこの空間軸を設定しようという試みが、『経済と社会』の冒頭に置かれた『基礎概念』にほかならない。⁽⁵⁾ それゆえに、氏は『基礎概念』の概念編成の内的関連性に深く立ち入ることになる。ここではさしあたり、行為の四類型の分類軸として「合理性」「非合理性」の軸と並んで「日常性」「非日常性」の軸が設定されたことが妥当かどうかを絞って考えることにしよう。この軸はたして「社会的行為」の四類型の説明自体のうちから引き出さるだろうか。四類型論のなかには、たしかに、「多くの身についた日常的行為」が「伝統的行為」の類型に近いという説明がある。これと対比して、「感情的行為」は「異常な刺激に対する無思慮な反応」であることが多いことは、その「非日常性」を示唆していると言えるかもしれない。しかも「感情的行為」と「価値合理的行為」との共通性も指摘されているし、ある「行為」の「絶対的価値」だけを意識的に信じる行為は「非日常的」であるといえそうである。「目的合理的行為」はどうかといえは、「予想される結果」に方向づけられるかぎり「日常的」であるように見える。このような四類型の説明は、明示的とはいえないとしても、この軸の可能性を示唆していると言えそうである。確かに、この分類軸を採用するとすれば、厚東氏の解したように、「価値合理的行為」と「感情的行為」は「非日常性」に、「目的合理的行為」と「伝統的行為」は「日常性」にそれぞれ分類するほかにように思われる。この

二類型ずつの括りかたは、中野氏の設定した「手段性」「自足性」の軸による括りかたと同じである。もうひとつの示唆が「支配」類型論から得られるのではないか。というのは、そこでは、「伝統的支配」および「合法的支配」の「日常性」と「カリスマ的支配」の「非日常性」とが鮮やかに対比され、「支配」の構造の変動が「カリスマの日常化」を重要な方法概念として理論化されているからである。こうして「日常性」「非日常性」の軸は支配類型論にとっては決定的に重要な軸であることは確認されてよい。社会的行為の四類型を「支配」の三類型と比較しながら考察する場合にも、この軸は確かに考慮に値するであろう。だが、実際に両者を比較検討してみると、社会的行為の四類型には、さらに言えば『基礎概念』には、少なくとも明示的には、この軸への言及は見られないといえるのではなからうか。そうだとすれば、厚東氏は、ヴェーバーの実質的な社会学的研究と『基礎概念』とを整合的に解釈するために、むしろ前者に適合的に後者を解釈するためにこの軸を積極的に導入しているように思われる。この軸の有効な射程がどの程度であるかは、行為類型論の水準での検討だけでは答えられないと言わねばならない。ただひとつだけ疑問を述べておきたい。「日常性」の領域とされたのが「経済」と「社会」、「非日常性」の領域とされたのが「政治」と「宗教」であったが、第三図での各領域と「日常性」「非日常性」の軸との関わりかたをみると、その間にはずれが生じているが、これはどのように解されるべきか。氏は確かに「領域」との「共鳴性」を考えるについては、注意深い留保をつけている。すなわち、「闘争」軸と「秩序」軸を組合せてできた四つのコラムに「領域」名をあてて場合、「社会関係の基本型と領域との呼应性を類型化したものにすぎない。固定的に確定した関係と考えるべきではない」と、「基本型」である点と「呼应性」にすぎない点との二重の留保がつけられているとはいえ、先に述べたずれが生じたのは、解釈の図式にやや無理があることを示してはいないだろうか。⁽⁶⁾

われわれの関心を最も強く引きつけるのは中野氏の見解である。まず「合理性」「非合理性」の軸が設定されるこ

とにより、「社会的行為」の四類型は「意識性」の低い二類型と高い二類型に区別されている。氏によれば、前者の二類型はそもそも「行為類型」であるためには、他の類型的要素とくに「合理的行為」の要素を含まなければならない、後者の二類型は「意識性」の高い「行為類型」であるためには、他の「合理的行為」の要素を含まなければならない。「意識性」の高い「行為類型」というのは、「価値」と「結果」のいずれの「意識性」も高い行為であり、その「純粹型」とは「価値」と「結果」のいずれかが完全に無視された行為のことである。しかも、氏によれば、「価値合理的行為」が「予想された結果」を無視することも、「目的合理的行為」が「価値の合理的追求」をしなくなることも、「行為」が「意識性」Ⅱ「合理性」の水準を低下させることを意味するのであるから、「意識性」の最も高い行為類型というのは、シュルプターの考えたような「目的合理的行為」ではなく、「目的合理的かつ価値合理的行為」ということになる。鋭い解釈が示されていて教えられることが多いが、若干の疑問もないではない。「伝統的行為」と「感情的行為」は、「純粹型」の場合でも「行動」ではなく「行為類型」たりうる限界的な場合もありうるのではないか。そうだとすれば、「行為類型」であるには必ず他の類型的要素を含むというのは言い過ぎではないか。つぎに、純粹に「予想された結果」のみを志向する「目的合理的行為」も、純粹に「価値」のみを志向する「価値合理的行為」も、行為者自身における最高度の「意識性」をもちうるのではないか。すなわち、二つの「合理的行為」は「純粹型」になっても「意識性」が必ずしも低下するとは言えないのではないか。もっとも、このような疑問はあまり意味のあるものではない。あらかじめ「目的合理的かつ価値合理的行為」を「意識性」Ⅱ「合理性」の最も高い行為と方法的に規定するならば、いずれの「合理的行為」も「純粹型」になると、「結果」の「意識性」であれ「価値」の「意識性」であれ、「意識性」が低下すると言いうことができるからである。このような規定によって問われるのは、ただ単なる行為者の「意識性」の程度ではなく、「意識性」のいわば質的な水準なのである。はたして、ヴェーバー

自身が「社会的行為」の四類型論に自覚的にこのような問題意識を込めていたかどうかは疑問であるが、いわば発見的な価値の高い解釈の試みとして注目される。

中野説の特徴は「手段性」「自足性」というもうひとつの軸を設定するところにあるが、これについてはどうか。たしかに、氏が述べているように、『手段性―自足性』という準拠をたてて、『行為諸類型』を位置づけるという見解は、これまでのヴェーバー研究において見られないものである⁽⁸⁾が、それだけに氏の論証は丁寧になされているように思われる。まずこの軸が行為類型論に内在的に設定されうるかどうかが問われる。氏が論証しているように、「手段性」「自足性」の軸は、「行為の絶対的価値」を志向する「価値合理的行為」と「予想された結果」を志向する「目的合理的行為」との対比のうちに、最も明瞭に示唆されている。ヴェーバーによれば、「価値合理的行為」と「感情的行為」はいずれも「行為の意味」が「行為そのもの」にあるのに対して、「目的合理的行為」は「行為の意味」が「行為のあなたの結果」にあるが、このような説明もこの分類軸の可能性を示唆している。ただ、「伝統的行為」の意味も「行為のあなたの結果」にあるという明示的な説明はヴェーバーにはみられないのは気になる。とはいえ、「伝統的行為」の「手段的」性格についての中野氏の説明もほぼ納得できるといってよい。われわれも、この行為に「結果」志向性を認めることができる。「伝統的行為」が「社会的行為」であるかぎり、一般に問題とされるのは他者と共有している日常的な習慣に順応する行為であるとすれば、それは、行為の外にある習慣に順応するという「結果」に方向づけられていると言えるからである。ただ「習慣」への順応が「身について」いわば内的順応と化しているので、「行為」に対する「習慣」の外的性格が見えにくくなっているのである。さらに、中野氏は行為諸類型を分類するこの「手段性―自足性」という視点の射程がヴェーバーの学問的実践的な射程と深い内在的な関わりをもつことを論証しているのが注目される。ひとつは、「宗教社会学」において重要な「禁欲」と「観照」の類型的な区

別に関わっている。⁽⁹⁾ 現世内で「救済」に至る方法として、神の「道具」たろうとする立場の実践的帰結は「禁欲」であり、神の「容器」たらんとする立場のそれは「観照」である。現世内的禁欲では、その行為は神の「道具」として有効なものとして、積極的に現世を合理的に組織するという「目的」に向けて徹底的に「手段的」に、「目的合理的」性格を強めていく。それに対して、「観照」の場合には、その目標は神的なものとの神秘的な合一を得ているという感情状態そのものであるから、現世内的行為はこの「自足的」な状態を妨げる誘惑であるにすぎないので、「観照」を求める人は不断に現世内的行為を極小化することに努める。こうして、「禁欲」と「観照」とは、「救済」という「価値」に関して、その「行為」が「手段的」なのか「自足的」なのかという相違によって、実践的には全く相反する帰結を生み出すことになる、というのが氏の解釈である。もうひとつは、政治的行為の「倫理性」における「心情倫理」と「責任倫理」の区別との関わりである。⁽¹⁰⁾ 大まかに言えば、行為の「結果」を考慮せず、自己の信じる「価値」や「心情」にどこまでも忠実であろうとするのが「心情倫理」だとすれば、自己の行為の予想される「結果」について責任を負わねばならないと考えるのが「責任倫理」であるが、このかわりについての論証も説得的である。政治的行為だけでなく、「社会的行為」は現実において「価値」を実現するに際して鋭い緊張とダイナミックスのなかに立たされるが、この視点は、このようなダイナミックな構造に結びついているという指摘も首肯しうる。このようにみえてくると、中野氏によつてはじめてヴェーバーの「理解社会学」の体系的な解釈のために導入された「手段性」「自足性」という軸は、行為類型論のみならず、実質的な社会学的研究や政治論をも照射する発見的な価値の高い方法的基軸たりうるものと言いうことができそうである。実際に、氏はこの基軸を積極的に導入してこれまでには見られなかったしかたで『基礎概念』の体系的な解説を示しているのである。

以上、ヴェーバーの「社会的行為」の四類型およびその構成原理について、とくにシュルフター、厚東、中野の三

氏の見解を中心にしながら検討を重ねてきたが、われわれの暫定的な考えをこれまでの検討を補足する意味で要約しておきたい。第一に、われわれは、ヴェーバーが「純粹型」Ⅱ「理念型」Ⅱとしての行為類型と「經驗的規則性」としてのそれとを方法的に區別していることに留意しなければならない。⁽¹¹⁾「社会的行為」の四類型はなによりもまず、最高の「意味適合性」を有する一義的に明確な「純粹型」Ⅱ「理念型」Ⅱとして構成されている。この場合には四つの行為類型はいずれも他の行為類型に還元することのできない独自性を有するものとして構成されているのである。したがって、この「純粹型」の水準では、四類型は相互に対抗しあう関係にあるといつてよい。しかし他方では、「純粹型」の場合とちがって、行為の類型的なチャンスが観察によって確かめられる場合には、したがって「經驗的規則性」の水準では、「社会的行為」類型はそれその他の類型的要素を多かれ少なかれ含んでいるのであって、各々の類型的要素が他の類型的要素よりも相対的に優位していることとどまる。四類型相互の移行関係が問題とされるのも、このような「經驗的規則性」の水準においてである。

第二に、このような四類型は「行為の方向の種類を網羅した分類ではなく、社会学の目的に合せて作った概念上の純粹類型にすぎない」のであって、「これらが有効であるかどうかは結果による」⁽¹²⁾、という記述が注目される。「行為の方向の種類」を包括的に整序することを目指す「一般理論」が試みられていないことがここからだけでもうかがある。ヴェーバーが「社会学の目的」にとって重要だと考えた「行為の方向の種類」だけが選択的に抽象されているということが出来る。しかもその場合、いわば無限に多様な現実の「社会的行為」の連関から四つの「純粹型」が方法的に構成されているのであるが、現実の行為と「純粹型」としての行為類型とを方法的に媒介しているのが「社会学」固有の対象とされる「經驗的規則性」としての行為類型にほかならない。したがって、行為の四類型は、「純粹型」の水準にそれだけで完結しているわけではなく、それ以外の類型論および実質的な社会学的研究に対して、さら

には、歴史的研究に対しても開かれていと言わねばならない。とりわけ、行為の四類型をはじめとする『基礎概念』の各種の類型論は、実質的な社会学的研究成果のなかで第一次的に有効性が検証されているものとして、その成果からの抽象化として構成されているものとひとまず認めてよいであろう。ひとまずというのは、そのこと自体も厳密には検証を要するからである。ここでのわれわれの課題は、行為の四類型の構成原理（分類軸）をウェーバーの〈方法意識〉のひとつの表現として解説することであるが、この解説もあくまで暫定的なものにとどまらざるをえないことが忘れられてはならない。

第三に、行為の四類型の構成原理としては、中野氏がはじめて説得力のあるかたちで論証してみせたように、「合理性」「非合理性」の軸と「手段性」「自足性」の軸という二つの分類軸が設定されるところのが最も発見的価値の高い解釈ではないか、と思われる。前者の軸は、「反省的意識性」からほとんど「無意識性」にいたるまでの「行為者」の「意識性」の水準を指示する軸であるとひとまず言うことができるが、行為者の「主観的」な「意識性」のいわば量的な高低だけが問われているわけではない。たとえば、「感情的行為」は「感情」の表出性の高い行為であり、「伝統的行為」は「伝統」や「習慣」に順応する行為であって、いずれの「非合理的」行為もただ単に「意識性」の低い行為というだけではない。こう考えなければ、「価値合理性」や「目的合理性」が「伝統的行為」や「感情的行為」を「犠牲にする」といった言い方は出てこないであろう。⁽¹³⁾各類型は、「経験的規則性」の水準では、多かれ少なかれ他の類型的要素をふくみ、各自の類型的要素が他の要素よりも相対的に優位しているものと解したが、この場合には、相対的に劣位にある類型的視点からみれば、その類型的要素は相対的に犠牲にされていることになるであろう。ただウェーバーの『基礎概念』では、ふたつの「合理的行為」と比較して「感情的行為」と「伝統的行為」にふさわしい重さが与えられているかどうかはやや気になるところである。しかしたとえばのちにみるように、「ゲマインシ

「ヤフト関係」と「ゲゼルシャフト関係」という対なる類型などをみると、「合理的」な「社会関係」だけが方法的に過大視されているとはいえないであろう。「手段性」「自足性」というもうひとつの軸は「行為の意味」が「結果」志向のかそれとも「行為そのもの」志向のかを指示する軸である。われわれにとっても問題となるのは、「目的合理的行為」と「価値合理的行為」との相互関連である。「目的合理性」という立場から見ると「価値合理性」は「非合理的」であり、逆もまた真であるとすれば、両「合理性」は原理的に〈對抗〉する関係にあると言わざるをえない。「行為者」の「思念された意味」の内部では、「信じられた価値」志向と「予想された結果」志向とが緊張関係をなすことになる。だが他方では、「目的」が「価値合理的」に方向づけられ、それを実現する「手段」が「合理的」に選択される行為や、「目的」「手段」の連関のある「価値合理的行為」などにみられるように、両「合理性」が〈共通〉関係にある行為もある。いずれの「合理的行為」類型も、「純粹型」でなく「經驗的規則性」をもつ場合には、必ずもう一つの「合理的行為」の要素を含むのであるから、中野氏が解しているように、「結果」も「価値」も明確に意識された「目的合理的」かつ「価値合理的行為」が最も「合理的」である、という考え方もなりたちうるし、むしろただひとつの「合理的行為」類型を構成して、「価値」志向性と「予想された結果」志向性との内的な関係を明らかにするほうがよいという考え方が登場しても不思議ではない。だがそうは言っても、『基礎概念』をみるかぎり、「合理性」の多義性を解明するという〈方法意識〉が強く働いているために、「純粹型」としての二つの「合理的行為」の原理的な〈對抗〉関係が強調されているように見える。確かに、以前にも「価値合理性」を指示する内容はヴェーバーの著作に散見されるとは言え、「価値合理性」が独立の行為類型として構成されたのはこの『基礎概念』においてであった。これから、われわれは、二つの「合理的行為」の〈共通〉関係と〈對抗〉関係の双方を等しく重視しながら、より具体的な「社会関係」、「秩序」、「団体」の水準に現われる両「合理的行為」の態様をみていくことに

する。以上でひとまず「社会的行為」論の検討を終えることにしたいが、これからも本稿を書き進める過程でくりかえしこの最も抽象的な基礎概念に立ち返ることになる。

論 注

- (1) このような類型論の弱点とは、シェルフターによれば、つぎの三つである。すなわち、第一は、「目的合理性」と「責任倫理」、「価値合理性」と「心情倫理」とを同一視していること、第二は、「伝統的」と「合理的」とを連想的ではなく、二者択一的にとらえていること、第三は、この類型論は、この類型論が経験的歴史的な合理化理論の基礎になっていると主張する価値理論、すなわち、少なくとも真、善、美の区別、つまり認知的、評価的、表現的価値領域の区別に基づく価値理論と両立しないことである。Vgl. W. Schluchter, a. a. O., S.191—192.
- (2) A. a. O., S.192. なお、シェルフターが、この種の行為理論はわけてもパーソンズとハーバマスとに見出される、と述べようのが注目される。(A. a. O., S.192.)
- (3) A. a. O., S.193. シェルフターの提案は、「結果志向的」、「了解志向的」、「表現的」行為を区別しているハーバマスのそれに近いことをみずから指摘している。
- (4) A. a. O., S.193.
- (5) 厚東洋輔『前掲書』一三四頁。
- (6) 『同書』一四五頁。
- (7) 厚東氏の説に対しては、すでに中野氏の鋭い批判がなされている(中野敏男『前掲書』二二九頁—二三〇頁)。
- (8) 中野敏男『同書』一九〇頁。
- (9) 『同書』一九二頁—一九六頁を参照。
- (10) 『同書』一九六頁—一九九頁を参照。

(11) 中野氏は「準拠枠としての行為類型論」と「経験的一般的規則としての行為類型論」とを論理的に区別し、前者が後者に論理的に先行することを明確に指摘している(中野敏男『同書』、一六六頁—一六七頁を参照)。

(12) W. u. G., S.13(清水訳、四一頁—四二頁)。

(13) ヴェーバーが四類型相互の対抗関係を意識する際にこのような言い方をしているように思われる。たとえば、W. u. G., S.15(清水訳、四九頁)を参照。

(14) この点については、たとえばアンドレスキーの率直で大胆なヴェーバー批判が注目される。ここではただ、二つの「合理的行為」についてのかれの見解に簡単に触れておく。かれは、ヴェーバーは「目的」と「価値」の違いがなにかを語っていないので、「目的合理的行為」と「価値合理的行為」の区別は無益だと述べている。そこでかれはこのような区別を放棄し二種類の「合理的行為」をあわせて、「一定の目的にたいする手段の(利用可能な知識に照らした)正しい決定に基づいた行為」というひとつの「合理的行為」を構成し、「伝統的行為」および「感情的行為」という他の行為類型とつきあわせてみている。「われわれが常識よりもむしろ社会的行為の分類をしたいなら新たなはじめねばならない、ヴェーバーから得られるものは多くはない」というのがかれの結論である。

Vgl. Stanislaw Andreski, *Max Weber's insights & errors*, 1984, pp.34—41.

(2) 「社会関係」論

「社会関係」概念は最も抽象的な「社会的行為」概念からどのように構成されているか。

ヴェーバーによれば、「社会関係」とは意味内容が相互に相手を目指し、それに方向づけられた多数者の行動⁽¹⁾を意味している。そして「社会関係」が存在するというのは、ただ、「社会的行為」が相互に相手に方向づけられる「シヤンス」のことである。そのような「シヤンス」は程度の問題であるから、社会学的には「社会関係」が存在すると

いっても、「チャンス」が存在するかぎりにおいてしかもその程度においてである、というのがウェーバーの考えである。「概念の実体化」を排するという〈方法意識〉が強く感じられるところである。またこの「チャンス」がなにに基づくかはさしあたり問われないが、このことは「社会関係」が行為者の「動機」とは異なる水準に構成されていることを意味している。ところで、ウェーバーは「社会的行為」に「相互性」がある場合を二つに区別しているのが注目される。⁽²⁾ひとつは、客観的には一方的な「社会関係」で、行為者が「社会関係」にそれぞれ異なる意味内容を込めている場合である。行為者はそれぞれ相手方との関連において主観的には「相互性」があると思っているが、観察者から見るとそれぞれ一方的な「社会関係」にほかならない。もうひとつは、主観的にも客観的にも「相互性」な「社会関係」である。これは、「社会関係」の意味内容が各行為者の「平均的な期待」において相互に一致している場合で、観察者からみても「相互性」のある「社会関係」である。この区別からだけでも、ウェーバーが「期待」の「相互性」を安易に前提して立論していないことが確認できる。もっとも、可能性としてはもうひとつ、主観的には「相互性」はないが、観察者から見ると「相互性」のある「社会関係」が考えられるが、ウェーバーはこれについてはなにも言及していない。おそらく、そもそも主観的な「相互性」がなければ、かれの構想する「理解社会学」の固有の対象にはならないからであろう。

このように構成された「社会関係」の原型モデルをなすのは、二者間の「相互的」行為連関であろうが、『基礎概念』の特徴は、なによりもまず、多数者間のいわば〈共同的〉な「社会関係」が多様な視点から類型化されている点にある。⁽³⁾まず第三節では「社会関係」は時間性の視点から「一時的」関係と「継続的」関係に類型化されている。⁽⁴⁾第五、第六、第七節では、「秩序」と名づけられる「社会関係」が、「正当な秩序」の類型論として整備されている。そして第八節では、いわば「秩序」の対極をなすともいえる「闘争」とよばれる「社会関係」が論じられている。さら

に、第九節から第十一節には「社会関係」が三つの異なる観点から類型化されている。この類型論の水準では、第三節の最も抽象的な「社会関係」に新しい要件が加わっている。第九節では、「社会関係」が「主観的に感じられた共同所屬」に基づくか、それとも「合理的に動機づけられた利害の調整か利害の結合」に基づくかによって「ゲマインシャフト関係」と「ゼエルシャフト関係」に類型化されている。この二類型は、第二節の「社会的行為」の四類型に直接対応させて構成されているところからみても、「社会関係」の中核的な位置を占めているといつてよい。さらに「社会関係」は、第十節ではその「対外―対内関係」のありかたに着目して「開放的關係」と「閉鎖的關係」とに類型化され、第十一節では、「行為の帰属」(個人とその仲間との責任関係)のありかたを指標にして「連帶關係」と「代表關係」とに類型化されている。そこで、われわれは、これらの「社会関係」の類型論を『基礎概念』の関連各節に即して簡単にみることにする。

「秩序」概念と「闘争」概念が第九節から第十一節の「社会関係」の類型化に先立って論じられているのであるが、それはどのような理由によるのかが問題になる。われわれの推測によれば、ヴェーバーは「秩序」と「闘争」を「社会関係」から分析的に独自に構成することによって、独自の水準で「秩序」と「闘争」を分析的に関連づけ、さらに各々と「社会関係」を分析的に関連づけようと試みたのではないか、と思われる。これは『カテゴリー』における「秩序」の論じ方と大きく違う点である。さらに、「秩序」は「社会関係」の類型化の指標とされるために、「闘争」はむしろ「社会関係」にいわば普遍的に内在するものと考えられたために、各種の「社会関係」類型論のまにに置かれたのではないかという推測も成り立つ。第九節では「秩序」は直接には類型化の指標になっていないが、第十節では、「社会関係」を構成する「社会的行為」への参加が当該「社会関係」を律する「妥当な秩序」によってだれにでも許されているか、それとも禁じられあるいは制限されているかが類型化の指標であり、第十一節でも、「秩序」に

照らして類型化がなされている。他方では、第九節では、「ゲマインシャフト関係」も「ゲゼルシャフト関係」も「闘争」そのものを完全に排除してしまうことはできず、その形をかえたりその一部を制限したりしながら「闘争」を内属させていることがはっきりと指摘されている。おそらく、ヴェーバーは第十節や第十一節の「社会関係」についても同じように、このような「闘争」の普遍的な内属性を語ることができたであろう。

もしもわれわれの推測が当たっているとすれば、「秩序」と「闘争」との分析的な関連づけがどのようになされているかがつきに問われようが、第五節から第七節の「秩序」論にも第八節の「闘争」論にもそのような関連づけは充分にはなされていないと言わなければならない。「秩序」については後に詳しく検討するので、ここでは主に「闘争」について簡単にみておくと、これは、「単数または複数の相手の抵抗を排しても自己の意思を貫徹するという意図に行う方向づけられる限りにおける社会関係⁽⁵⁾」を意味している。自他の意思の対立のすべてが「闘争」なのではない。他者の抵抗に直面して自己の意思を曲げて対立の顕在化を回避する場合や、他者が抵抗せずに自己の意思を忍容する場合「闘争」にはならない。「社会関係」は「社会的行為」に「相互性」のある場合であるから、「闘争」の場合も、自分だけでなく相手方もまた、抵抗を排しても自己の意思を貫徹するという意図に方向づけられていることがその要件になっていると言つてよい。「闘争」はその闘争手段が物理的暴力行為を内容とするか否かによって、「平和的」闘争と「暴力的」闘争とに類型化されているが、これが『基礎概念』では「闘争」の最も基礎的な区別をなしているといつてよい。「他の人々も同様に得ようとする利益に対して自己の支配権を確立しようとする」ような「平和的」闘争は「競争」と名づけられ、さらに「競争」の目的および手段がある「秩序」に方向づけられているかぎりにおいて、「規制された競争」と名づけられる。⁽⁶⁾この場合、「秩序」は「闘争」や「競争」の諸条件のひとつとして闘争行動を規制しているわけである。定義上「意図」が重視されていた「闘争」とは明確に区別されているのが「淘汰」である

が、これは「互いに対する闘争の意図をもたずに、諸個人ないし諸人間類型が生存あるいは残存のチャンスをめぐる行(潜在的な)生存競争」⁽⁷⁾のことである。事實上「闘争」を排除しえないのは「社会的淘汰」の場合であり、原理上「闘争」を排除しえないのは「生物学的淘汰」の場合である、というヴェーバーの指摘も看過しがたい。⁽⁸⁾「淘汰」では「どんなに厳格な規定をもつ平和主義的秩序もせいぜい闘争手段、闘争目標、闘争方法に規制を加えて、その一部を排除するにすぎない」⁽⁹⁾。だが「淘汰」の場合だけでなく「闘争」の場合にも、一般には「秩序」は「闘争」の目標や手段の一部分だけを規制しうることとまると考えられているように思われる。逆に言えば、「闘争」は一般には、なんらかの程度においてつねに「秩序」によって規制されていると言うことができるであらう。このような「闘争」論は、確かにいかにも素っ気ない一般論にすぎないが、われわれはむしろ、ヴェーバーがこのような一般論のかたちで、「闘争」が普遍的に「社会関係」を規定していること、および、「秩序」と「闘争」との相互関連に言及していること、に留意しておけばここでは足りる。厚東氏が論じているように、ヴェーバーの実質的な社会学的研究では、「神々の闘争」と「利害の闘争」という概念が用いられているが、『基礎概念』の「闘争」論からそれらを引きだそうとするのはいささか無理ではないかと思われる。

つぎに「ゲマインシャフト関係」と「ゼレルシャフト関係」との典型的対比はどうか。前者は、「関係者の主観的に感じられた(感情的ないし伝統的)共同所屬」に基づく「社会関係」である。⁽¹⁰⁾これは「社会的行為」の四類型では区別されていた「感情的行為」と「伝統的行為」の二類型に対応している。「あらゆる種類の感情的、情動的、伝統的な基礎に基づきうる。たとえば、信仰で結ばれた仲間、恋愛関係、信頼関係、民族共同体、戦友として結束した部隊」などであるが、その「最も適切な類型」は「家族共同態」であるとされる。⁽¹¹⁾後者は「合理的(価値合理的あるいは目的合理的)に動機づけられた利害の調整または同じように動機づけられた利害の結合」に基づく「社会関係」で

ある。⁽¹²⁾これも、「社会的行為」の水準では類型として区別されていた「価値合理的行為」と「目的合理的行為」の双方を含んでいる。その最も純粋な類型は、①「市場における、自由な契約による純粹目的合理的な交換」、②「自由に協定された純粹な目的結社」、③「価値合理的に動機づけられた心情結社」の三つである。⁽¹³⁾いずれの純粹型にも共通なのは「相互の約束による合理的な協定に基づく」点であるが、この場合、「ゲゼルシャフト行為」は(一)自己の義務への信念によって価値合理的に拘束され、(二)相手の誠実への期待によって、目的合理的に拘束される⁽¹⁴⁾というように、類型を異にする二つの「合理性」を含むものとして概念化されている。「ゲマインシャフト関係」では「感じられた共同所属性」が、「ゲゼルシャフト関係」では「合理的な協定」がそれぞれの社会的結合の中心的要素とされているが、このような極めて一般的な要素を除けば、いずれの類型にも「著しく異質な事実」が含まれているのである。ここでは「社会関係」は「合理性」「非合理性」の対比を指標として類型化されているために、この指標からすれば重要ではないと見なされた「著しく異質な事実」が各々の類型のうちに共通に括られているわけである。「経験的規則性」の水準では、「社会的行為」の場合と同じように「社会関係」も、「ゲマインシャフト関係」という性格と「ゲゼルシャフト関係」という性格とを同時に含んでいる。前者から「目的合理的」態度が生まれたり、後者が「感情的価値」を生み出したりするというような相互の移行関係も見られる。第九節から判断するかぎりでは、「社会関係」の「合理化」過程が「ゲマインシャフト関係」から「ゲゼルシャフト関係」への進展といった単純なかたちで定式化されているわけではない。⁽¹⁵⁾もっぱら、今日のひとびとが経験している様々な「社会関係」のなかで観察される両者の類型的な移行関係が述べられるにとどまっている。ここでは、ヴェーバーの〈方法意識〉は、厳密な社会認識を可能にするための類型構成とそれら相互の類型的比較、および、それらの諸類型の有用性を示すための「経験的規則性」の水準での類型間の移行関係の例示に向けられていることがうかがえる。「闘争」との関連を最後に見て

おくと、ヴェーバーは「主観的意味から見ると、通常、ゲマインシャフト関係は、闘争と正面から対立するものである」⁽¹⁶⁾が、実際には非常に親密な関係のなかにも様々の「闘争」が内包されていることに注意を喚起している。さらに「ゲゼルシャフト関係」も「相反する利害の妥協にすぎないことが多く、この妥協によって闘争目標や闘争手段の一部分だけは排除される―あるいは、とにかくそれが試みられる―ものの、利害の対立そのものとはもとより、他のシャンスの競争はそのまま存続する」⁽¹⁷⁾、という指摘が続く。このように、「主観的に感じられた共同所属性」があっても、「合理的な協定」が結ばれていても、これらの「社会関係」のありかたは決して「闘争」自体を排除するわけではないのである。

それでは「開放的關係」と「閉鎖的關係」の二類型はどうか。これは「社会関係」の三つの類型的対比のひとつであるというばかりではなく、つぎの第十一節とともに、すでにみた第九節「ゲマインシャフト関係とゲゼルシャフト関係」と第十二節以降の「団体」論とを媒介する内容を有していることでも重要である。なканずく、われわれには「権利」の社会的構成が試みられているのが注目される。「社会関係」を構成する「社会的行為」への参加が当該「社会関係」を規律する「妥当な秩序」によって実際に参加の能力と希望をもつひとにはだれに対しても禁じられていない場合には、「社会関係」は外部に対して「開放的」である。このような参加が排除されたり、制限されたり、条件づけられたりしている場合には、「社会関係」は外部に対して「閉鎖的」である。⁽¹⁸⁾このように「社会関係」の外」と内部との区別が重視されて、まず対外関係が指標とされ、続いて対内関係がとりあげられる。「閉鎖的關係」が関与者に「独占されたシャンス」を「保障」する場合、三つの「保障」のしかたが区別される。⁽¹⁹⁾①「自由に」保障する場合、②「程度や種類に規制を加えて、あるいは割当によって」保障する場合、③「個人や集団に永続的に、ならびに、相対的にまたは完全に不可譲的に専有されたものとして」保障する場合、である。①は「独占されたシャ

ス」が関与者の自由競争に委ねられる場合である。②は「規制」された競争あるいは「保障」の担い手による割当に委ねられる場合である。そうして③は内部的にも他の「仲間」に対して「閉鎖」されている場合である。ここにいう「専有されたチャンス」が社会学的な意味における「権利」である。⁽²⁰⁾「仲間」というのは「閉鎖的關係」に関与するひとびとのことであり、このような関与が規制されている場合には、この規制によって「仲間」が「チャンス」を専有するかぎりでは、「権利仲間」とよばれる。⁽²¹⁾ここに言う「規制」は「秩序」によるものである。「内部的にも閉鎖的な關係」は「秩序」に従って関与者に「専有」を「保障」していると言うことができる。ヴェーバーによれば、「専有」にはまず「特定のゲマインシャフトやゲゼルシャフトの関与者」による「専有」がある。「個人」による純粹に個人的な「専有」もあれば、同じく「個人」によるといっても「相統による専有」もある。さらに享受者が「協定」によって自由に「譲渡しうる専有」がある。⁽²²⁾ただこれらの「専有」が「秩序」によることは述べられているが、その「保障」のしかたや「保障」の担い手には触れられていない。そもそもだがどのようなようにして対外的に「独占されたチャンス」を内部的に「保障」するのもこの「社會關係」の水準では論じられていないのである。ここでは、「専有されたチャンス」とよばれた「権利」が「秩序」による「保障」を前提にしながら「社會關係」の水準に構成されていることに注目しておきたい。この節ではさらに、「対外性」と「対内性」の指標と「閉鎖性」の指標とを組合せながら「社會關係」の類型についてそれぞれ例示的に論じられているが、ここでは「社會關係」の「内」と「外」との動的な緊張關係が「動機」に即して多様なしかたで考察されているといえよう。「開放性」と「閉鎖性」はそれぞれ「伝統的」、「感情的」、「価値合理的」、「目的合理的」に規定されうるという指摘も行為の四類型との関連で重要である。⁽²³⁾

最後に第十一節の「社會關係」を簡単にみておこう。ここにも、第十節と同じく「対内性」―「対外性」の視点が据

えられているが、類型化の指標は「社会関係」に属する関与者の行為の責任をだれに帰属させるかにある。「伝統的秩序」または「制定秩序」によって、「関与者のだれか、ひとり、特定の行為が関与者全員、(連帯仲間)の責任になる」場合には「連帯関係」であり、「特定の関与者(代表者)の行為が他の関与者(被代表者)の責任になる」場合には「代表関係」である。⁽²⁴⁾ある「社会関係」が「連帯関係」として取り扱われるのかそれとも「代表関係」として取り扱われるのかをみさだめる条件として「その行為の目的が(1)暴力的闘争にあるか、(2)平和的交換にあるか、その程度がまず重要である」とヴェーバーが強調しているのが注目される。ここでも、まずなによりも「社会関係」の⁽²⁵⁾

「対外性」が重視されているのがわかる。それを前提にして、「内部的な」責任関係が類型化されるわけである。以上、簡単に「社会関係」の類型化のされ方をみてきたが、「ゲマインシャフト関係」と「ゼセルシャフト関係」の類型は「社会関係」それ自体のいわば内的構成原理(結合の∧共同性∨の様式)を指標にして構成されているという意味において、「社会関係」の基礎的形態とよんでもよいであろう。それに比べると、「開放的關係」と「閉鎖的關係」および「連帯関係」と「代表関係」では、総じて言えば、「社会関係」はその「外部」との関係を第一義的な指標にして構成され、その「内部」関係は対外関係に規定されるものとして構成されているように思われる。そしてこのような指標は「団体」論においても類型化に際して用いられることになる。「社会関係」が多様なたちで「闘争」と「秩序」とを内在させていることも、あらためて確認しておかねばならない。それではつぎに、ここでは検討をひかえた「秩序」論を正面から論じることしよう。

注

(一) W. u. G., S.13 (清水沢、四二頁)。

(2) Vgl. u. a. O., S.13—14 (清水訳、四三頁—四四頁)。ウェーバーは、客観的には一方的な「社会関係」の例として「一方が友情、愛情、信頼、契約への忠実、愛国心を持っていても、他方が全く違った態度で報いることがある」と述べている。

[A. a. O., S.13—14 (清水訳、四三頁)]。

(3) ここで∧共同的∨とは、なんらかのメルクマールによって「内」と「外」が識別されうる「社会関係」のありかたを意味している。なお、ウェーバーの多様な視点からの「社会関係」論についてはこれまでいろいろな解釈がなされている。たとえば、ギルントはウェーバーが「社会関係」の三つの対極類型を区別していると解しているが、その三つとは、「開放的」「閉鎖的」「連带的」「非連带的」、「一時的」「継続的」という対極類型である。かれの解釈の特徴は「連带的」「非連带的」の対比にある。前者はさらに「ゲマインシャフト関係」と「ゼエルシャフト関係」に分けられ、後者は「闘争関係」(ギルントの説明からすると「暴力的」闘争である)と「競争関係」とに分けられる。ギルントによれば、三つの対極類型はそれぞれ分析的に独立しているものであるから、組合せることができる。たとえば、「連帯関係」は「開放的」でも「閉鎖的」でもありうるし、「一時的」でも「継続的」でもありうる、というように、である。なお、ウェーバーは「社会学の基礎概念」の体系的な内容にしたがって、このような三つの対極類型から考えられる下位類型や結合類型の一部のみを探索している、という指摘は考慮に値すると思われる。Vgl. Helmut Gierth, Das soziale Handeln als Grundkategorie erfarungs- und wissenschaftlicher Soziologie, 1967, S.50—54. たたわれわれはここでは「社会関係」の類型論を体系的に再構成する準備はないので、『基礎概念』にできるだけ即したその簡単な説明にとどめることにする。

(4) 「継続的」関係とは、「意味が相互に一致した—と思われ、従って、そう期待される—行動が絶えず繰り返されるチャンス」のある場合であり、「一時的」関係とは、その行動がくり返されることのないその時限りの場合である。もちろんこの区別は相対的なものであり、「同じ」関係の「継続」かそれとも「異なる」関係への「変容」かの区別も実際には相対的なものにすぎない。「社会関係」の「継続的」意味内容は「格率」のうちに定式化されることがあるが、この「格率」概念が「秩序」概念の構成のために用いられることからみても、この「時間性」の視点は基礎概念論のなかに内包されているとい

рытис. [Vgl. W. u. G., S.13 (清水訳、四四頁—四五頁)。

- (5) W. u. G., S.20 (清水訳、六二頁)。
- (6) A. a. O., S.20 (清水訳、六二頁)。
- (7) A. a. O., S.20 (清水訳、六二頁)。
- (8) A. a. O., S.21 (清水訳、六四頁)。
- (9) A. a. O., S.21 (清水訳、六四頁)。
- (10) A. a. O., S.21 (清水訳、六六頁)。
- (11) A. a. O., S.22 (清水訳、六七頁)。
- (12) A. a. O., S.21 (清水訳、六六頁)。「利害の調整」とか、「利害の結合」といわれているが、その内容からわかるように、この「利害」という用語は、単に経済的な「利害」だけではなく、「価値」そのものに仕えようとする宗教的な「利害」も含んでいる。情動のおよび感情的な「利害」という用語法もある。
- (13) A. a. O., S.22 (清水訳、六七頁)。^③にいう「心情結社」とは、「情動のおよび感情的利害の擁護を無視して、ひたすら『ザック』のみに仕えようとする合理的教派」を指している。
- (14) A. a. O., S.21—22 (清水訳、六七頁)。
- (15) 「ゲマインシャフト関係」と「ゼセルシャフト関係」という対概念を中心に据えてヴェーバーの社会学の基本構想を体系的に解説しているものとして、内容はそれぞれが、さしあたり、林道義『ヴェーバー社会学の方法と構想』(岩波書店、昭和四五年)の第一部第三章、厚東洋輔『ヴェーバー社会学理論の研究』(東大出版会、一九七七年)の第三章「闘争と秩序の交錯」を参照。
- (16) W. u. G., S.22 (清水訳、六八頁)。
- (17) A. a. O., S.22 (清水訳、六八頁)。

- (18) A. a. O., S.23 (清水訳、七二頁)。
- (19) A. a. O., S.23 (清水訳、七二頁)。
- (20) A. a. O., S.23 (清水訳、七二頁)。この「専有」理論については、名和田是彦『マックス・ウェーバー法理論の基礎的枠組について—「専有」理論、「行政」理論及び法規範論—』(『社会科学研究』第三六卷一号、所収)に本格的な検討がなされている。

- (21) A. a. O., S.23 (清水訳、七二頁)。
- (22) A. a. O., S.23 (清水訳、七二頁—七三頁)。
- (23) ウェーバーは、「閉鎖性」についてつぎのように例示している。(1) たとえば、家族関係を基礎として所屬が行われるようなゲマインシャフトは、通常、伝統的に閉鎖的である。(2) 人格的な感情関係(たとえば、性愛関係、あるいは、—よくあることだが—恭順関係とか)は、通常、感情的に閉鎖的である。(3) 厳格な信仰共同体は、通常、価値合理的に(比較的)閉鎖されがちである。(4) 独占的あるいは財閥的性格の経済団体は、目的合理的に閉鎖的である典型である。[A. a. O., S.24 (清水訳、七二頁)]
- (24) A. a. O., S.25 (清水訳、七五頁—七六頁)。
- (25) A. a. O., S.25 (清水訳、七六頁)。

(3) 「正当な秩序」論

『基礎概念』では、第五節「正当な秩序の概念」、第六節「正当な秩序の種類—習律と法」、第七節「正当な秩序の妥当根拠」という三つの節に、「秩序」と「行為」との最も基本的な関係が提示されているので、これらの節が順次検討されねばならない。ところで、これまでに論じてきた「社会的行為」・「社会関係」を「秩序」へと媒介するのは

「格率」概念である。ヴェーバーによれば、「社会関係を持統的に作り上げるような意味内容は『格率』という形に定式化されうる。この場合、関与者は、単数あるいは複数の相手がこの『格率』を平均的に又は近似的な意味で守るものと期待し、また自分の行動も平均的および近似的にこの『格率』に方向づける⁽¹⁾。しかも行為の方向が「合理的—目的合理のあるいは価値合理的—であればあるほど」、このように「社会関係」の意味内容は「格率」化される。そして、この「格率」が「秩序」と次のように関連づけられる。「(一) 行為がある明らかな格率に(平均的及び近似的に)方向づけられる場合に限って、社会関係の意味内容を『秩序』と名づけようと思う。(二) この格率が行為にたいして妥当する—即ち拘束的あるいは模範的である—と見られるという理由からも、(実際重要な程度に)格率への方向づけが行われる場合に限って、この秩序の『妥当』について語ろうと思う⁽²⁾。このことは、当事者の視点をいれて次のようにも言い換えられる。すなわち、「行為、特に社会的行為、とりわけ社会関係は、当事者の側からみて、正当な秩序が存在するという表象に方向づけられることがある。実際に方向づけられるチャンス⁽³⁾を、その秩序の『妥当』とよぶ」と。このような最も抽象的な定義からだけでも、最も抽象的な水準における「秩序」が「社会関係」の水準において構成されていることがわかるが、「秩序」の「妥当」がどのように理論化されているかをもっと具体的に解明するためには、各節の「秩序」論の内容をさらに問わねばならない。

第五節には、社会学的な意味における「正当な秩序」概念が最も抽象的に構成されているのであるが、『シュタムラー批判』の論点が要約されているのにもうかがえるように、なによりもまず社会学的な「秩序」論を試みるのだという「方法意識」が明白である。とくに注目されるのは、第一には、「秩序」の規範的「妥当」との区別であり、第二には、「秩序」の「正当性の信念」と「秩序」に方向づけられる「動機」との概念的な区別である。第二の区別の基礎には、さらに「社会的行為」の水準における「動機」一般との区別がある。われわれは第一点についてはすでに

『シュタムラー批判』で論じたので、ここではただ、社会学的に見れば、同じ「集団」内に相互に矛盾する「秩序」が同時に「妥当」しうること、「秩序」が「妥当」するかしないかは絶対的な二者択一ではないことが規範的「妥当」との対比で述べられていることを確認するにとどめ、以下ではもっぱら第二の論点を取り上げることにする。

「秩序」の「妥当」とは、さきほどの定義から見ると、単に「行為が秩序に方向づけられるチャンス」だけを意味しているわけではない。様々の「動機」によって行為が「秩序」に方向づけられているというだけならば、「秩序」はただ「動機」の次元で論じられるにすぎない。ヴェーバーはなによりもまず「他の諸々の動機とならんで、少なくとも行為者の一部にとってその秩序が拘束的なものまたは模範的なもの、それゆえに妥当すべきものと思われるもの」という事情⁽⁴⁾があれば、このような「チャンス」が「しばしば非常に重要な程度に」高まるといふ経験的な事実に着目しているのである。そしてこの事実を説明するための方法的試みのひとつが、行為を「秩序」に方向づける様々の「動機」から概念的に区別された水準に「秩序の正当性の信念」ないし「正当な秩序が存在するという表象」を構成するということであった。「行為が秩序に方向づけられるチャンス」がこのような「正当性の信念」によっても支えられていることは、ヴェーバーによれば、たとえばただ単に「目的合理的動機」や「伝統的動機」だけによって守られる「秩序」に比べて一般に「安定性」が高いことを意味しているが、そればかりではない。この「正当性の信念」の類型的な違いによって「秩序」と「行為」とのありかたが大きく異なるのである。「秩序」に従う「動機」と「正当性の信念」とが概念的に区別されるといっても、現実には両者の区別は流動的であるのはもとよりである。かれは、「秩序」の「妥当」に固有の領域と「動機」に固有の領域とをあわせて確保するために、両者の概念的な区別を方法的に導入したのではないかと思われる。それによって、「秩序」の「妥当」を限界づけることと「秩序」に従う「動機」の多様性を考察することとが同時に可能になったと言うことができる。

「秩序」の「妥当」の理論的な限界づけという視点からみた場合、もうひとつ重要な考察がなされているのが注目される。⁽⁵⁾それは、「社会的行為」の連関に「経験的規則性」がある場合が、(1)「習慣」と「習俗」、(2)「利害関係」による「規則性」、(3)「秩序」の「妥当」「習律」と「法」、の三つに区別されていることである。われわれには三つの関連が重要である。(1)のうち、その規則性が、単に「現実の行為」によって与えられているのが「習慣」であり、「久しく身に付いたために」事実上の「規範」となった「習慣」が「習俗」である。⁽⁶⁾この二つは「伝統的行為」による「規則性」であると言ってよい。(2)は、特に経済的行為の過程にみられるように、「利害関係」に計画的に適應するといった「同じ期待」に「目的合理的」に方向づけられることによる「規則性」である。⁽⁷⁾ここで留意したいのはつぎの二点である。第一に、「秩序」の「妥当」と「習俗」とは、いずれも行為の「規範」であり、一定範囲内の人間(かりに「共同性」⁽⁸⁾となづけよう)にみられるから、「内」と「外」とがなんらかの指標によって識別される「共同性」の内部における行為の「規範」であるという点では、両者は共通である。しかも、従っている行為者も「非常に多くの場合、習俗、習律、法のいずれに従っているのかは決して意識していない」⁽⁸⁾のが実際であるから、現実には両者の区別は流動的なのである。だがヴェーバーによれば、両者は概念的に区別されねばならない。社会学はなによりも「妥当の類型的な種類を探索しなければならない」⁽⁹⁾からである。そして、「習俗」は「外的に保障されない」事実上の「規範」であるのに対して、「秩序」は、「妥当」する「規範」であると同時に「外的に保障された規範」であるという区別がなされているのである。第二に、経済的行為の過程に数多く見られる「非常に顕著な規則性」に代表されるように、「利害状況」への「目的合理的」志向によって形成される「規則性」の領域の大きさが強調されていることである。しかもこの種の規則性は、「妥当」する「規範」に従った行為に比べて、はるかに安定度の高い場合が多いという指摘と考えあわせると、ヴェーバーは、「秩序」に関心をもつわれわれに、「秩序」を相対化するひとつの

重要な視点を提供しているように思われる。とりわけ、「利害関係」による規則性が「その意識性および内的自由という点において」、「習俗」への順応とも「価値合理的に信じられた規範の信奉」とも鋭く対比されているのが注目される。⁽¹⁰⁾「行為の合理化の本質的な要素は、古くからの習俗への内的順応に代えるに、利害関係への計画的適応をもつてすることにある」というだけではない。「利害関係」に向けられた「目的合理的行為」が「価値合理的に信じられた規範の信奉」さらには「秩序」の「妥当」を侵食することがあることも見通されているのではないか、と思われる。これは「秩序」を変容させる要因に関わっているはずであるが、ここではただ、「秩序」の「妥当」の理論的な限界づけられかたに言及するにとどめ、「秩序」の「妥当」そのものに目を転じることになしう。

ヴェーバーはしばしば「秩序」の「妥当」への方向づけと言い、「秩序」への方向づけと言うが、ここではいずれも「経験的に妥当」している「秩序」への方向づけをさしているものとみておきたい。「秩序の妥当という表象」という場合の「妥当」は、行為者の表象の内容をなしているから、行為者にとって「規範的に妥当すべきである」という意味で用いられている。⁽¹²⁾

思うに、「行為」が「秩序」に方向づけられる場合は大きく三つに区別される。⁽¹³⁾第一は、「秩序」の「経験的妥当」が認知されることなしに、「行為」が「秩序」に方向づけられる場合である。「秩序」が「秩序」として行為者には意識されず、「習慣」なканずく「習俗」として行為がなされているが、観察者からみればそれが「秩序」に方向づけられているようにみえる場合であるから、ここではとりあげるにはおよばないであろう。第二は、「秩序」の「経験的妥当」が認知されて、しかもその「秩序」への方向づけが「社会的行為」水準に構成された「動機」のみによる場合である。行為の四類型に即して言えば、「純粹型」としては四つの「動機」が考えられる。ある「秩序」への「伝統的動機」による方向づけとは「秩序」に習慣的に順応することであり、「感情的動機」によるというのは「秩序」に

いわば氣分的に行為を方向づけることである。「目的合理的動機」によるというのは、自己の「予想された結果」¹¹「目的」を達成のための「手段」または「条件」として合理的に利用するために「秩序」に自己の行為を方向づける場合のことであり、「価値合理的動機」によるというのは、「秩序」に従うことを自己の「義務」と信じてひたすら「義務感」から行為をそれに方向づけることである。そして第三は、「秩序」の「經驗的妥当」が認知されて、しかもその「秩序」が行為者自身にとっても「規範的に妥当すべきもの」として受容される場合である。たとえ受容されてもその「秩序」が遵守されとはかぎらない。その「秩序」への違反もありうる。その違反の事実を隠すのであれば、行為者は「秩序」に方向づけられているというのがウェーバーの用語法である。¹²堂々と「秩序」への違反がなされる場合はここでいう「規範的受容」ではなく、「規範的逸脱」とよばれるが、これもここではひとまず考慮の外に置かれる。われわれは「秩序」の「規範的受容」という場合には、ここでは主に「遵守」されるという通常の意味を念頭におきたいと思う。この第三の場合が、「秩序」の「正当性の信念」によって「秩序」に方向づけられる場合にほかならない。これが論じられているのは、第六節と第七節においてである。

第六節には、「秩序」の「保障」の類型論が提示されているが、これは大きく「内的保障」と「外的保障」の二つに分けられる。説明の重点は「秩序」の「妥当」の「外的保障」の類型的な違いに基づく「法」と「習律」の概念構成にあるから、まずこれを見ることにしよう。

「秩序」が「習律」とよばれるのは、「それに違反すれば、ある一定範囲のひとびとの内部で(比較的)一般的に、実際にそれと感ぜられるような非難を招く」というチャンスによって、秩序の妥当が外的に保障されている場合¹³である。それに対して、「秩序」が「法」とよばれるのは、「遵守の強制や侵害の処罰を特有の任務とする人間のスタッフの行為による(物理的ないし心理的)強制のチャンスによって、秩序の妥当が外的に保障される場合¹⁴」である。このよ

うに「秩序」の「妥当」が「外的に保障」されていれば、その「秩序」は「習律」か「法」かのいずれかであるが、両者を分かち決定的な指標は、「秩序」の「強制」を特有の任務とする「人間のスタッフ」(「強制スタッフ」)の存在の有無にある。「強制の手段」は指標ではない。ましてや物理的な強制手段の有無は問題とされない。「法」の「強制の手段」にも物理的な手段から様々の心理的手段にいたるまで多様なものが含まれるのである。またこの「法」概念の定義には含まれていないが、「強制スタッフ」による「強制」の発動が「秩序」に従っているという要件が重視されているのもわれわれには決定的に重要である。⁽¹⁷⁾「習律」は「ある一定範囲の人間」(「 \wedge 共同性 \vee 」)の内部において「妥当」とみなされているのに対して、「法」の「妥当」の範囲が定義のなかでは規定されていない。しかし、「強制スタッフ」の存在からみて、「法」は一般的には「団体」を「共同性」の範囲としているのではないかと思われる。さらに、ヴェーバーが「秩序」の「一般的抽象的性格」や「法命題」と「法的決定」との区別といった近代法に特殊な性格に言及しているのも見逃せない。これらは過度に一般化されてはならないとされるが、分析のために有用性をもっていることは認められている。

つぎに「秩序の正当性」の「内的保障」であるが、これは(1)「純粹に内的な保障」と(2)「特殊な外的結果への期待」(「利害状況」)による「保障」に区別され、(1)はさらに①「純粹に感情的な保障」、②「価値合理的な保障」、③「宗教的な保障」の三つに類型化されている。⁽¹⁸⁾まず(1)の「保障」類型はどのように解されたらよいだろうか。『外的に』保障された秩序は同時に『内的』にも保障されることがある⁽¹⁹⁾という指摘とそれに続く「倫理的」規範の説明からみると、「秩序」が「倫理的」規範の性格を有する場合がとりあげられているのではなからうか。ヴェーバーによれば、「倫理的」基準というのは、「社会学」にとっては、人間の特殊な価値合理的信念を人間の行為を律する規範と

みなすといったものであるが、このような「倫理的規範表象」は行為に非常に深い影響を与えうるけれども、しかしながら「外的保障」などまったくもたねていないことがありうる。だからこそ、ヴェーバーは「秩序」の「外的保障」論に先立って「内的保障」の類型論を構成したのではないかという推測も成り立ちうる。だが他方では「習律」的にまたは法的に保障されたあらゆる秩序は倫理的規範の性格を必要としない、少なくとも必ずしも必要としない⁽²¹⁾。このように、「倫理的正当性の信念」は「秩序」の「妥当」の必要条件ではなく、しかも「秩序」に「倫理的規範の性格」を付与してその「正当性」を高める場合もありうることから、「内的保障」とよばれたのではなかろうか。いずれにせよ、「外的に保障」された「秩序」が主に論じられていることから判断すると、「内的保障」の比重はかなり低いとみてもよさそうである。だがさしあたり同じ比重で、「秩序」の「妥当」に、「内的」「外的」というふたつの「保障」の態様を図式的に組合せてみるとどうなるか。①「内的」、「外的」いずれの「保障」もない場合、②「内的保障」のみの場合、③「外的保障」のみの場合、④「内的」、「外的」いずれの「保障」もある場合、の四つが考えられる。「習律」または「法」と名づけられる「秩序」は、③と④だけである。①と②は、定義からして「習律」でも「法」でもない「秩序」ということになる。①はただなんらかの「動機」によって従われているいわば事実的「秩序」であるが、実際にはこれはヴェーバーが「習慣」ないし「習俗」と名づけたものにあたる。②は純粹に内的に「正当性」が付与されて自発的に遵守される倫理的「秩序」である。ただかれは実際には、社会学的にみて「妥当」な倫理は「習律」によって「保障」されているのが通例だとみているとはいえ、このような倫理的「秩序」を完全に排除しているわけではない⁽²²⁾。

ところで「秩序の正当性」の「特殊な外的結果への期待」による「保障」とは何だろうか。「利害状況によって、だが特別の種類の期待によって」保障されるとも言いたされているのであるが、どうもよくわからない。あえて手掛

かりを採すとすれば、「外的にただ被害者の非難と報復を期待して、したがって習律的にかつ利害状況によって保障される秩序」⁽²³⁾という記述がある。「特殊な種類の期待」とは「外的保障」の「チャンス」への「期待」ではなからうか。とりあえず、「秩序」の「妥当」の「外的保障」が介入するチャンスをあらかじめ期待し、そのような期待に方向づけられて「秩序」を遵守することを意味するものと解釈しておきたい。そうだとすれば、この「保障」の類型は、「純粹に内的保障」と「外的保障」とを媒介する位置にあるといえるかもしれない。これは「純粹に内的保障」ではないが、「外的保障」でもなく、広義の「内的保障」であると言ってよいであろう。⁽²⁴⁾なおこれは「秩序」の「正当性」の「目的合理的」保障とでもいえるものであるが、それでも「秩序」の「正当性」の水準に構成されているのだから、「目的合理的動機」による「秩序」の遵守とは区別されねばならない。

さて、第七節には、「秩序」の「正当的妥当」が行為者によって承認されるのはどのような根拠によるのか、という視点から類型論が構成されている。いわゆる「秩序」の「妥当根拠」の四類型である。「行為者がある秩序に、正当な妥当を認めるのは、次のような根拠による。(1) 伝統による、すなわちつねに存在してきたものの妥当による。(2) 感情的、(とくに情動的) 信念による、すなわち新しく啓示されたものあるいは模範とされたものの妥当による。(3) 価値、合理的信念による、すなわち絶対に妥当なものとして推論されたものの妥当による。(4) 合法性がある」と信じられた実定的制定規則による。この合法性が正当なものとして妥当するのは、1 この合法性に関する利害関係者の協定による。2 (人間の人間に対する正当なものとして妥当する支配に基づく) 授与と服従による。⁽²⁵⁾

まずはじめに、それぞれの純粹型についてだけ簡単にみておくと、(1) は、伝統の「神聖さ」への信念によって「伝統」のなかにあるいは「伝統」として形成されてきた「秩序」に方向づけられることである。(2) は、予言者そのひとの神聖さ(「カリスマ的正当性」)への信念とその予言者によって啓示されたものは神聖であるという信念によ

って、その予言者によって「啓示された秩序」に方向づけられることである。(3)は、「絶対的に妥当すべきものと推論された秩序」に方向づけられることである。その「最も純粹な類型」は「自然法」である。(4)は、「協定」または「正当な支配」に基づく「授与」によって「形式的に正しくそして通常の仕方で成立した制定規則に対する服従」であり、これが「今日最も一般的な正当性の形態」をなしている。(27)

このような「純粹型」に代表される第七節の「秩序」の「正当性の信念」の四類型は、「秩序」の「妥当」がどのような根拠に基づいて行為者によって「正当な妥当」として受容されているかを示しているのであるから、これは「秩序」の「妥当」そのものの要件を問題としているといつてよい。すなわち、第七節で論じられるのは「秩序」の「妥当」の要件としての「正当性の信念」にはかならない。これに対比して言えば、第六節の「秩序の正当性」の類型論は、「秩序」の「妥当」の「内的保障」を問題としていたことが想起されるのである。このような「内的保障」がなくても、「秩序」の「妥当」は存在するとみなされているといえよう。

ところで第六節、第七節というふたつのカズイステーク自体のうちに、「行為者」と「秩序」との鋭い緊張関係を読み取っているのは、中野氏である。『秩序』は、本源的には、『行為者』の『社会的行為』への志向によって生み出されながら、一旦成立するや、それ自体が『固有法則性』を持って『行為者』を規定してゆく。(28)ここでは行為者と「秩序」との内面的な関わりに即して鋭い解釈が示されているが、やや踏み込みすぎのように思われる。「秩序」の形成に言及されているのは、第六節よりもむしろ第七節においてであることを考えると、第七節のほうが社会学的「秩序」形成論として解釈されうるように思われるが、中野氏の鋭く指摘する「行為者」と「秩序」との逆「純粹に内的保障」をどのように解釈するかに関わるであろう。中野氏の鋭く指摘する「行為者」と「秩序」との逆説的な関連は、「正当性の信念」に関する二つのカズイステークによってではなく、「秩序」と「行為者」との関係

が「秩序」の「制定」、「秩序」の「強制」、「秩序」への「志向」という三つに区別される「支配団体」の水準において構造的に明らかにされうるのではないかと考える。

さらに、中野氏は、第七節の「秩序の正当な妥当」の類型論についても本格的な検討を行っている。氏は「正当な秩序」に従った行為は本源的には「価値合理的」な性格を持っているので、第七節のカズイステイクも『価値合理性』を中心にして構成されていると見るのが自然な推論であろう」と考えると同時に、第七節では『価値合理的信念による効力』から『制定律の合法性による効力』への転回がひとつのポイントを握っている⁽²⁹⁾と解している。しかも、この「転回」こそが、『秩序』においては高度に合理的でありながら、『行為』の意識性からすると、合理性の低下した『社会的関係』の様態を生ぜしめる基礎の形成を意味する⁽³⁰⁾、というのが氏の解釈である。しかし思うに、第七節の中核が「価値合理性」だと見るのは「自然な推論」であろうか。むしろ「制定秩序の合法性の信念」が中核をなしていると見るのが「自然な推論」ではないか、また「価値合理的信念」による「妥当」から「制定秩序の合法性の信念」による「妥当」への「転回」と言われているが、「秩序」の「妥当根拠」の類型相互の関係がなにより「転回」なのかも問題となりうるのではないか。

このようにみえてくると、第六節と第七節を比較しながら検討するにも、第七節の「秩序」の「妥当根拠」の類型論を十分に検討するにも、あらかじめ、「合法性の信念」のありかたをもっと全体的な形で把握しておかねばならないように思われる。そのためには、「支配団体」の水準における「秩序」のありかたを明らかにする必要がある。そこでつぎに、『基礎概念』に展開されている「支配団体」論をみてみることにしよう。

注

(1) W. u. G., S.14 (清水訳、四五頁)。

(2) A. a. O., S.46 (清水訳、五〇頁—五一頁)。「秩序」の定義に「格率」概念が用いられているとはいえ、「秩序」は一見すると、「格率」とほとんど同じ意味ではないかと言えそうでもある。たしかに、「行為者」の行為準則をなす「社会関係の意味内容」である点では、両者は同じである。だが、「秩序」は「格率」そのものでもなければ「格率」に「定式化」された「意味内容」でもないように思われる。行為が「ある明らかな格率」に方向づけられている場合に限って「秩序」概念が用いられているところからみると、「秩序」概念はなによりもまず「行為連関」のただなかで、その「妥当」の平面において構成されていることがわかる。いわば「格率」のうちに「定式化」された「社会関係の意味内容」は、再び「社会関係」＝「行為連関」そのものの平面に投げ返されているとでもいえようか。ヴェーバーは、いわゆる「概念の実体化」を徹底して排するために、『基礎概念』では最も抽象的な「社会的行為」概念に新しい要件を加えながら、抽象性のより低い概念を組み立てていくという方法を採用しているので、「秩序」概念の定義にも、それまでに意味の確かな「格率」概念を用いたのではないかと思われる。したがってまた「秩序」概念も『基礎概念』の節が進行するにつれてより具体的な内容を獲得していくことに注意しなければならない。

(3) A. a. O., S.16 (清水訳、五〇頁)。

(4) A. a. O., S.16 (清水訳、五一頁)。

(5) これは、『基礎概念』の第四節に示されている考察であるが、この第四節は、「社会的行為」と「正当な秩序」とを媒介する位置にある。ところで、すでに中野氏は、「習俗」、「利害状況」、「正当なる秩序」という三つの概念の関連をとりあげて、注目すべき解釈を提示している。氏がのべるように、「習俗」への順応からする「行為」は「伝統的」であり、「利害状況」への計画的適応からする「行為」は「目的合理的」であると性格づけることができる。問題は「正当なる秩序」に従った「行為」の性格であるが、氏は「秩序」が「行為者」による意識化を通じて、すなわち「格率」として「効力」をもち、そ

の「格率」が「義務あるいは模範」とみなされているかぎり、その「秩序」に従った「行為」は「本源的には『自足的』な性格を持つと言いうるだろう」と考える。そして、「正当なる秩序」に従った「行為」のうち、「意識性Ⅱ合理性」の高い類型を「価値合理的」、低い類型を「感情的」と規定している。たしかにこのように考えると、「社会的行為」の四類型がさうことになる。そうしてこれら三つの概念が氏のいう「合理性」―「非合理性」の軸、「手段性」―「自足性」の軸という両軸にうまく位置づけられるようにみえる。しかしそうなると、「正当なる秩序」に従った「行為」を「社会的行為」の四類型の水準であつかうことにならないだろうか。もしもそうであるとすれば、「正当なる秩序」に従った「行為」自体にも四つの「動機」が、したがって「伝統的動機」も「目的合理的動機」も考えられるのではないか。他方ではヴェーバーにおいては、「秩序の正当性の信念」の類型論が問題となる。「習俗」、「利害状況」、「正当なる秩序」の関連については、中野敏男『マックス・ウェーバーと現代』（三二書房、一九八三年）、二二二頁―二三五頁を参照。

- (6) W. u. G., S.15 (清水訳、四六頁)。
- (7) A. a. O., S.15 (清水訳、四八頁)。
- (8) A. a. O., S.20 (清水訳、六一頁)。
- (9) A. a. O., S.20 (清水訳、六一頁)。
- (10) A. a. O., S.15 (清水訳、四九頁)。
- (11) A. a. O., S.15 (清水訳、四九頁)。
- (12) もちろん、現実に行為者が「秩序」の「規範性」を明瞭に意識しているとはかぎらない。むしろ、行為者にとつての「秩序」の「規範的妥当」と「経験的妥当」とは未分化な状態にあるのが通常かも知れない。しかし概念的な区別は可能であり、かつ必要である。単純化してみると、行為者はまず自己をとりまく一定の「共同性」の内部で一定の「秩序」が「経験的に妥当している」ことを認知的に理解し、そのうえで、その「秩序」を自己にとつても「規範的に妥当すべき秩序」とし

て受容し、自己の行為をそれに方向づける場合が考えられる。もっとも、予め「共同性」内部の「秩序」が行為者にはつきりと「内面的に受容」されている場合には、その「経験的妥当」の認知よりも、「受容」された「規範的妥当」が先立つことになる。

- (13) 「行為」がある「秩序」に方向づけられるといっても、「行為」はもっぱらその「秩序」だけに方向づけられるわけではない。「行為」がある「秩序」に方向づけられることによって、「行為」の一部がその「秩序」によって規制されるだけで、「行為」はそれ以外の様々の「他者」の「行為」や他の「秩序」や「習慣」、「習俗」などにも方向づけられるのである。ただこの段階ではひとまず他の要因を捨象して、「行為」が「秩序」に方向づけられるというのは社会的にはどういう意味であるかが抽象的に説明されているのである。

(14) W. u. G., S.16 (清水訳、五一頁)。

(15) A. a. O., S.17 (清水訳、五四頁)。

(16) A. a. O., S.17 (清水訳、五四頁)。

(17) ヴェーバーによれば、血縁やフェーデの場合に、氏族も、その発動の様式にたいしてなんらかの秩序が事実上妥当している場合には、「強制スタッフ」にあたる。したがってこの場合には、氏族による血縁やフェーデの「秩序」に基づいた発動は「法強制」にあたるわけである。[A. a. O., S.18 (清水訳、五六頁)。

(18) A. a. O., S.17 (清水訳、五四頁)。

(19) A. a. O., S.18 (清水訳、五七頁)。

(20) A. a. O., S.18—19 (清水訳、五七頁—五八頁)。

(21) A. a. O., S.19 (清水訳、五八頁)。

(22) この点に関して、ヴェーバーがつぎのように述べているのはわれわれの注意を引く。「広く人々が持っている妥当表象を『倫理』の領域に属するとみるか、それとも『単なる』習律ないし『単なる』法規範とみるかは、経験的な社会学にとって

は、それらの人々のあいだで事実上妥当したか妥当している『倫理的なもの』の概念によって決定されるほかない。それゆえに、社会学としては、この点について一般的なことと言えないのである」[A. a. O., S.19 (清水訳、五六頁)]。

(23) A. a. O., S.18 (清水訳、五六頁)。

(24) この第六節については、すでに折原浩氏および中野敏男氏の解釈があるが、われわれの解釈とは異なっているので、若干触れておきたいと思う。まず、折原氏によれば、「秩序」の「効力」は「もっぱら内的に」保障される場合もあれば、「外的に」保障される場合もあるが、後者は「利害状況」による保障と「因襲」ないし「法」による保障との二種類を含んでいる。中野氏は第六節を「純粹に内的保障」と「秩序を遵守あるいは侵害する場合に、予想される外的結果についての利害状況に基づいた外的保障」とに区別し、前者に「感情的」、「価値合理的」、「宗教的」、という三種類の保障を含め、後者には「法」と「慣習律(われわれのいう「習律」)を含める。こうして、折原氏のいう「利害状況」による保障というのが、とりもなおさず「法と慣習律」を説明したものである、というのが中野氏の解釈のようである。この点については、折原氏と同じく両者は区別されねばならないと考える。ただ、両氏のいずれの解釈の場合もそうであるが、ヴェーバーの言う「秩序の正当性」の「利害状況」による「保障」がどうして「外的保障」だと解釈されているのだろうか。このような解釈には無理があるのではなからうか。詳しくは、折原浩『デュルケムとヴェーバー下』(三一書房、一九八一年)一四七頁以下、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)二三八頁以下、を参照。

(25) W. u. G., S.19 (清水訳、五九頁)。

(26) A. a. O., S.19 (清水訳、六〇頁)。

(27) A. a. O., S.19 (清水訳、六〇頁)。

(28) 中野敏男『前掲書』、二四二頁。

(29) 『同書』、二四三頁。

(30) 『同書』、二四二頁。

(未完)