The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	ヴェーバーと「意味」の社会学的把握
Author(s)	厚東, 洋輔
Citation	大阪大学人間科学部紀要. 1977, 3, p. 245-284
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/10730
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

ヴェーバーと「意味」の社会学的把握

厚　東　洋　輔

内容目次

1.　理解社会学の基本的性格
2.　意味解明と因果説明—理解社会学の方法
　1.　動機帰属の客観性
　2.　理解の因果説明への貢献
　3.　理解の意味解明への貢献
　4.　理解次元の昂進
　5.　資本主義の精神論による例解
3.　意味連関の社会学
　1.　意味連関の諸類型
　2.　意味連関と因果説明の相互依存性
4.　理解社会学の射程と限界—合理的解明の方法を中心に
結　語

ヴェーバーと「意味」の社会学的把握 *

1. 理解社会学の基本的性格

ヴェーバーは周知のように，「理解社会学」という名で，自らの方法論的立場を総括した。理解社会学の提唱によってヴェーバーがめざしたものは，「理解」社会学という名称からも容易に窺えるように，「理解」という方法を科学的批判に十分に耐えるものへと鍛え上げ，社会現象の正当な分析用具のなかに組み入れるところにあった。ところで，「理解」という方法の導入により社会科学（あるいは人間科学）が方法論的に革新される時，いかなる新した対象が，科学的分析の領野に姿を現わすものだろうか。方法の革新は対象の改変を伴わずにはおられない。今「意味とは，理解される限りでのものである」という命題で「意味」を暫定的に定義することが許されるなら，社会科学の分析対象として，「意味」という現象が新たにとりこまれたことになろう。つまり理解社会学は，社会現象を同時に意味現象としてもみていくようなパースペクティブを切り開いたのである。その限りで，ヴェーバーは「意味」を社会科学あるいは人間科学のキー概念として招喚した巨匠達のうちの１人であるといえよう。

このような特徴づけから今一歩立ち入ってヴェーバーは一体「意味」をどのように把えていたのかを規定しようとすると，事態はそう容易でないことに気づく。この困難性は，理解社会学という見解が彼の経験的研究のなかで次第に練り上げられたものであることに由来しよう。理解社会学のプログラムは，理論的精緻さよりも，経験研究に対するプラグマティクな配慮に貫かれて作り上げられている。その限りでヴェーバーのユニークな個性がしみこんでいる方法論といえよう。『宗教社会学論集』に集約されるヴェーバーの経験研究は，「普遍的な意義をもった発展過程を辿る文化現象は，何故に西欧社会で起ったのか」を導きの糸とする，マクロ的な歴史－比較社会学的研究であった。マクロ的社会現象を分析するために，「意味」という視角が導入されたという事情は，理解社会学の理論プログラムに決定的な影響を与えている。この点は，意味をキー概念とする他の社会学的方法（例えばシンボリック・インタラクショナリズム，現象学的社会学など）と著しい対照をなす。というのは，こうした社会学は，face to face の相互作用を主な研究対象とするミクロ社会学に照準があわされているからである。これらの学派に対する批判も，分析射程のこのような限定性をめぐっている。こうした傾向を思う時，ヴェーバーの場合，何故に「意味」の解明がマクロ－

歴史社会学へと結節されえたのかが1つの謎として提出されよう。この問を逆に言えば，理解社会学はマクロ社会学でありうるために，「意味」の把え方にいかなる単純化・切捨てを敢行したのか，これが問題となる。こうした両面的な考察の必要性は，ヴェーバーの議論が，体系的理論構築のための方法論ではなく，経験研究のための方法論であり，こうした議論のたて方に対しては理論と経験の二面から評価を加えることが可能である，という事情に由来しよう。こうした彼の方法論的議論の特質に十分留意しつつ，私は以下で，「意味」というカテゴリーを基軸として，理解社会学の方法と対象について若干の考察を行ないたいと思う。「意味」というカテゴリーはヴェーバー社会学のなかにいかなる形で導入され，いかなる手続の下で社会現象の分析に役立られているのか。こうした問題提起の基調をなすのは，先きにのべたように，理解社会学がマクロな意味の社会学でありえた根拠への問いかけである。

次節以下のややテクニカルな議論のなかで，事の本質を見失なわないために，理解社会学における意味把握の種別性について予めその輪郭を描き出しておくことは有意義だろう。社会現象に意味現象を重畳させるような考察方法は，決してヴェーバーの独創ではない。否，ドイツの伝統——パーソンズのいう「理想主義的伝統」[1] ——のなかでは全くノーマルなものの見方であった。理想主義的伝統の下では，個々人の行為をはじめあらゆる社会現象は，歴史的に独自なある特殊な「精神」の表現形式として解釈される。バラバラの経験的データを統轄する概念は，自然科学と同型的な抽象的一般「法則」といったものではなく，他の全てのものから明瞭に区別され比較を許さない独自な「精神」——それにまつわる文化的全体性——であった。つまりあるシステム内の人々の具体的活動は，この精神の「表現」とみなされることを通して有意味化されるわけである。社会を「客観的な精神」として把握するこうした社会観は，外的な徴表から内的なものを媒介的に認識するという「精神」の構成過程への自覚が稀薄化され，精神の実体化をしばしば帰結する。社会現象は精神の「表現」ではなく「流出」したものとして有意味化される。ここに，概念と概念で把握されるものとの区別を，概念——人格，民族，宗教的理想，等々——の実体化によって撤廃してしまう「流出論」Emanatismus が成立する。「精神」を探求の初発から自明のものとして前提化する流出論は，客観的精神としての社会という把握方法の1つの頽落形態である。このような頽廃形態に陥った「歴史主義」——当時のドイツにおいては社会科学の代名詞であるといってよい——を徹底的に批判することがヴェーバーの方法論的議論を貫く1つの重要なモティーフであった[2]。ヴェーバーの批判の要点は，存在から意味を根底的に剝離すること，そしてこの意味を人間に，もっと端的に，人間の意味賦与能力と意志に根拠づけること，この点を明確するところにあったといって大過あるまい。外面的で客観的な社会過程や歴史過程から「意味」を奪い去り，それを人間の内面・主体的能力につき返す。意味が人間のなかにのみ埋めこまれているとすれば，理解の対象となるのは唯人間のみということになる。理解社会学に

とって，唯一の意味源泉である行為者によって思念された「主観的な意味」以外に論理的出発点はない。ヴェーバー社会学にあっては，理解とは「動機」理解を第一次的に指し示す。「意味」に対するこうした限界づけは，「偉大なヘーゲルの思想の，萎縮し，人間学的・生物学的方向に歪曲された残基」としての歴史主義に対する，ヴェーバーの鋭い批判の論理的帰結である。

理解が行為者の「動機」に第一義的に定位している限り，理解社会学では，「国家」「封建制」といった集合的カテゴリーは，唯一の「理解しうる」ものである行為へ，すなわち関与している個々の人間の行為へ，例外なく還元されるべきものとなろう。ここにいわゆる「方法論的個人主義」が成立する。社会現象を個人行動に分解することを通して説明するという考え方は，ヴェーバーの時代ならいざ知らず，第2次大戦後のアメリカ科学界を席巻した「行動科学」Behavioral Science 運動を知るものにとってそう目新しいものではない。社会現象の説明と「一般法則による人間行動の説明と予測」とを等置するような思考風土に理解社会学を移し，その基本的性格を見直してみると，両者には異質なものがあることに気づく。両者の相違点をしっかりとおさえておくためには，集合的カテゴリーを関与している個々の人間の行為に還元すると言った場合の「還元」とは一体どういう事なのかを改めて考える必要があろう。

こうした還元を行うことによって，理解社会学とは動機理解をこととする学問になるわけではない。同じように「人間行動の主観的意味の解釈を行なう」からといって，理解社会学はヤスパース流の理解「心理学」——我々にとっては精神分析学と言い換えた方がわかりやすいかもしれない——に吸収されはしない。両者の相違は，他の人々の行為に向けられた行為者の思念された意味を，すなわち社会行為を問題にするか否かに求められるかもしれない。しかしこの論法でいくと，相互作用が行われる対人的場面を前提として「人間行動の主観的意味の解釈を行なう」心理学，端的に，行動科学運動の重要な一翼を担った「社会」心理学的アプローチと理解社会学との相違点が判然としなくなる。理解社会学と心理学との関係を考える場合，相違が一目瞭然な「精神物理学」ではなしに，この「社会」心理学こそが比較されるものとして，引照されるべきであろう。

ヴェーバーは，理解社会学と心理学的考察法の相違を次のように簡明に規定する。

「理解社会学は，類型的な，とくに外的な，行為の有意味的諸関係を対象にするということによって，他から区別される」[3)]

理解社会学は，「外的な」社会諸関係を「理解」するが故に「社会学」なのである。外的な社会諸関係も，理解される限りにおいて，「意味」をもった存在となろう。社会関係を担い手とする意味は，通常の語義における「動機」という用語によっては指示されまい。それを指示する概念は何か。ここで，従来あまり注意を払われることのなかった「意味連関」

Sinnzusammenhang という概念の重要性が浮び上ってくる。ヴェーバーはこの「意味連関」という概念を用いて，自己の果すべき課題を次のように規定する。

「行為の意味を研究する科学〔理解社会学のこと一厚東〕にとって，『説明』とは，その主観的に思念された意味からみて，直接に理解されうる行為が組み込まれているような意味連関を把握することに他ならない」[4]

理解の対象として2種類の「意味」があることが窺えよう。まず行為者によって主観的に思念されている意味，いわゆる「動機」，次に，この動機に駆動されている行為が組みこまれている社会関係がもつ意味，すなわち「意味連関」，以上の2つである。後者の「意味連関」の理解への要請が，理解社会学と心理学とを区別するものである。その限りで，「意味連関」という概念は，理解社会学の方法としての種別性を構成する。結局，理解社会学の意味理解の特徴は，行為の「動機」の解明とともに，社会関係に対象化されている「意味連関」の解読をも同時に果すように努めるところにある。後者の対象化されている「意味」をも解読しようと試みるところに，ヴェーバーの「方法論的個人主義」が，「行動科学」にはない一種の不透明さを身にまとっている根拠がある。

こうして，「意味」を取り扱う2，3の科学，および学派を引照することにより，「動機」と「意味連関」を理解するマクロ社会学として，理解社会学の大雑把な位置は標定されるであろう。これが本稿を貫く理解社会学の基本的性格規定である。

2. 意味解明と因果説明
——理解社会学の方法

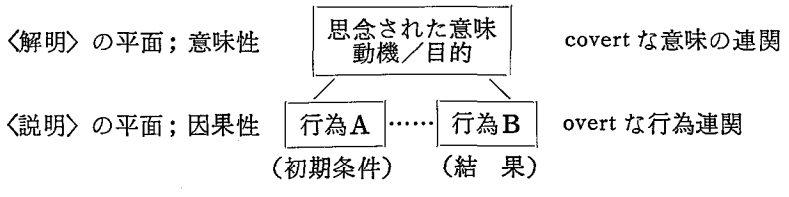
1. 動機帰属の客観性

行為の思念された意味，いわゆる「動機」の解明と，その行為が組みこまれている対象化された意味，すなわち「意味連関」の解読という理解の2面攻撃は，ヴェーバー社会学にあってはいかにして可能なのか。理解社会学の理解の手続きについて，もう少し立ち入って検討してみよう。

ヴェーバーは理解社会学を次のように定義する。理解社会学とは「社会行為を解明的に理解するという方法で，社会行為の過程および結果を因果的に説明する科学のことをいうべきである」[5]。この一見なんでもないような定義のなかに，ヴェーバーの方法論上の苦心が集約的に表現されている。当時のドイツ学界では，因果説明と意味解明という2つの方法論的手続きを対立させ，その各々を自然科学と社会科学の固有の方法に仕立て上げ，自然科学的思考の万能化を抑制しようとする潮流が有力であった[6]。そうした考え方によれば，因果説明は外的な，overt な現象に関わり合い，現象間に一般法則を確立しようと努める。因果説

明を求める探求は，分析された対象にとって「外的」なままにとどまるが，そうであるが故に，成果は直接検証することが可能であり，それにパスすれば経験的妥当性を主張することができる。それに対して意味解明は，内的な，covert な現象に関わり合い，現象のもつ独自性を明らかにしようと努める。意味解明的探求は，対象の「内面」に入りこむことによって内的関係をとらえられうるが，そうであるが故に，その成果は直接検証されえない。その成果は，妥当性ではなく「明証性」をもって我々におしつけられ，我々を説得するようなものである。因果説明と意味解明は，可知性の異なるオーダーに属するものとみなされ，両者は相互無関係なものとして対立される。ヴェーバーはこうした考え方に批判的であった。両者は排斥し合うのではなく，社会科学の豊饒化のために補完し合わねばならない。理解社会学のプログラムは，従来水と油の如く反撥し合っていた意味解明と因果説明という2つの方法を，経験科学の枠内でなんとか統合しようとする努力のなかで練り上げられたものである。こうした方法論的統合により，意味解明には経験的妥当性が，因果説明には社会現象のもつ種別性の捕捉が可能になるはずである。

理解社会学における「理解」とは，因果説明と意味解明という2つの異った方法を包摂するものである。こうした包摂はいかなる論理によって必然化されるのか。たしかに，社会現象は自然現象と異った性質をもつ。ヴェーバーもこの点を否定しない。彼は両者の相違点を社会現象のもつ「解明可能性」に求める。つまり，観察者は社会現象のなかに，内面的に，追体験可能な動機を発見することができる。しかし，社会現象がこのように自然現象と異った存在論的規定をもつからといって，社会に関する学問が，自然科学と共通な「科学」の論理の枠外に出てもいいということにはならない。さしあたって「動機」に代表されるような covert なものの把握も，それが科学性を主張する限り，客観性＝経験的妥当性をもたなくてはならない。covert なものの客観的把握はいかにして可能か。ヴェーバーは，「意味を理解される心的諸関係」が因果連関の一環としてあらわれる資格を完全にもっている点に，その根拠を求める。「動機」は「外的な」状態から始まり，最後に再び「外的な」行動に到達する因果連関の媒介項をなしている。社会現象にあっては「意識の過程」が因果連関のなかにはめこまれているが，自然現象にあってはそうではないという事情は，科学としての論理にいささかの区別を要請するものではない。[7] つまりヴェーバーは，covert な動機を overt な



動機帰属の方法

行為連関にはめこむことによって，動機理解の客観性・経験的妥当性は保障されると考えたのである。

〈動機を行為連関にはめこむことによって理解する〉という考え方の特質をはっきりさせるために，論理的手続きをシェマティクにまとめておこう。（前頁の図参照）

（i）説明されるべき行為連関の切り取り

まず，その動機が解明されるべき行為を含むような1つの連関が，それ以外の行為連関とは別箇なものとして構成されねばならない。というのは，ある overt な行為(行為Aでも行為Bでもどちらでもよい）の動機を解明するには，最低2つの行為が1つの連関として連結される必要があるからである。この切り取られた行為連関は因果説明の対象となる。つまり，行為Aが現われた後に行為Bが続いて起ったのは何故なのか，が説明されなければならない。こうした因果説明が首尾よく行われるためには，行為連関は overtな現実を反映した「所与」としてでなく，思惟の力によって再構成されていなくてはならない。つまり，行為Aから行為Bに連なる現実の連関は，問題設定（「価値関心」）に適切な形で構成要素に分解され，因果帰属が可能な形で再構成される必要がある。overt な行為連関は，歴史的現実のうちからえられる個々の構成要素をもって漸次組み立てられるべきものである。説明されるべき行為連関を切り取るという作業は，overt な連関を因果連関として，1つの「思惟像」に変えていく過程を内包している。この転換を可能にするものこそ，（とりわけ構成手段としての）理念型的な構念構成の方法である[8)]。

切り取られる行為連関は，観察者（因果説明を行なう者）の問題設定に応じて任意である。どの行為の動機を解明しようと志ざすか，初期条件あるいは結果としてどの行為を選定するかについては，客体側に根拠はない。説明のために何を「切り取る」かは研究者の価値関心にひとえに依存している。とはいっても，説明のために剔出される行為連関が，社会構造論の，あるいはまた，歴史発展の見地からみて重要な，戦略的行為連関であることが望ましい。その方が社会科学に対して有意的（レリバント）な貢献を果せるからである。戦略的に重要な行為連関はどのようにしたら発見できるか。ヴェーバーが発見のための方策として重要視するのが「比較論的パースペクティブ」である。つまり，理論上では相似的である可能性がありながら，現実には相違しているような行為連関が，構造的あるいは歴史的な分岐点に位置する戦略的行為連関である蓋然性がきわめて高いと想定するのである。こうした比較論的パースペクティブを駆使しうるには，まず比較すべき項を指定するうえで導きの糸となるような一般理論が必要である。この必要性に応じるためにヴェーバーが考案したのが，あの厖大なカズイスティク論である。次に，実際の共時的，あるいは通時的経験分析に裏打された，該博な「事実知」が必要であろう。ヴェーバーの歴史分析は，類型学的カズイスティクの導入によって，通時的な比較社会論に変形されている。ヴェーバーの類い稀な鋭い問題意識と豊か

な学殖故に，切り取られた行為連関はことごとく戦略的行為連関であった。この事は，よりよき説明のための条件であっても，説明されるべき行為連関を切り取るための論理的条件ではない。論理的には，初期条件と結果を選び出し，その間に因果性を確定しうるような連関を構成すること，これに尽きる。

（ii）動機帰属という形での解明の実行

切り取られた行為連関を前提に，overt な行為の初期条件と結果の双方を見据え，この両者を適切につなぐような「思念された意味」として「動機」を確定する。換言すれば，行為連関の両端を因果的に結び合わせる原因群の1つとして，「動機」が確定される。ある解明された意味が行為連関の両端を適切につなぐ原因かどうか——(テクニカルな意味における)「動機」かどうかを判定する際の基準となるのが，ヴェーバーの提唱する「客観的可能性判断」である[9]。客観的可能性判断を行なうには，類似的な初期条件から異なった結果に至りつくような，あるいはまたすべての点が同じで「思念された意味」だけが異なるような現実的あるいはまた虚構的な行為連関が常に対照されなくてはならない。現実的あるいはまた虚構的な行為連関を構成し，対比化するために，ここでも理念型的概念構成，比較論的パースペクティブが喫緊なものとなる。こうした対照性を利用して客観的可能性判断が行われ，解明された動機が行為連関の相違をもたらした原因群として確定される時，動機解明という covert なものの認識の経験的妥当性が検証されたことになる。

問題設定（価値関心），理念型，カズイスティク，比較社会学，客観的可能性（適合的因果連関）等々というヴェーバーが『学問論集』で論じた様々なカテゴリーは総動員されている。その結果，ある行為に対し，それを含む overt な行為連関の両端という外側から，covert な動機を「帰属」することが可能になる。帰属された動機は明証性と妥当性をあわせもつ。

2. 理解の因果説明への貢献

covert な動機を overt な2つの行為とシステム化することを通して解明するというヴェーバーの動機帰属の方法は，因果説明を目標とする社会科学にどのような貢献を果すだろうか。それは因果説明の精度の上昇に貢献するだろう。動機にまで原因群を拡大することにより，行動を説明すべき媒介変数の数は増大する。行動変数の増大に伴い，法則命題のレパートリーは拡充され，社会行為に関して情報量がより多くより正確な予測を下すことが可能になるはずである。ヴェーバーの方法は「人間の主観的な意図や動機から独立した」社会過程の存在を否定しているわけではない。このようなケースは原因となる思念された意味，すなわち動機がゼロであるような特殊ケースとして処理されよう。その限りで，動機が作用する場合から作用しない場合まで包括するより一般的で，方法論的により強固な社会過程に関する説明モデルであるといえよう。

それは，法則的な行為連関を因果的に把握するより一般的な理論であることは事実にしても，対象のあらゆる変数を全てとりこんだという意味における「一般」理論ではない。無限のカオスから，一定の価値関心からみて意義のある一有限部分のみが切りとられている。視点の一面性に対応して，因果説明の基礎となる法則の包摂する変数には限りがある。概念の内包と外延のように，法則の一般性と全体性は背反する。切り取られた行為連関の外から作用する原因群は，残余カテゴリーとして一括されるか捨象されるかして，ともかくも説明の埒外に出されている。従って，当初の行為連関内の変数だけを用いて，当該連関の因果的説明の精度をいくら上げようとしてもそこには限度がある。捨象された原因群を説明のなかにくみ入れるために，当初に切り取られた行為連関の端初と端末の双方を外側へ延ばしていくことが必要となる。当初に研究対象として選ばれた行為連関をよりよく説明するためには，当初に切り取った範域を前後に広げていく，いわば視野の拡大が必須不可欠の要件となる。

3. 理解の意味解明への貢献

（i）動機の平面

ヴェーバーの動機理解の方法は，行為者の主観的に思念された意味の解明にいかなる貢献をなすのか。理解社会学で問題となる動機は，原則として行為者の自己申告に基づくものではない。研究者が現実的あるいは虚構的行為連関を対照としつつ，行為連関の両端をにらんで「外から」帰属するものである。行為者自身にとっていかに明証的な思念された意味であっても，外的な行為連関のくぐりぬけという手続をふまない限り「動機」としての資格をもつことはできない。こうした動機帰属という方法は，行為者の自明視された世界（テエイク・フア・グフンテイド）を流動化するのに貢献する。研究者は，行為連関を所与としてそのままうけとるのでなく，空間的・時間的・虚構的（論理的）連関との比較対照により，その自明性にゆさぶりをかけ，それを徹頭徹尾可能なものの1つの世界と見なそうと努力する。研究者の帰属する動機は行為者の盲点をつく場合が多い。行為者は動機の帰属を手がかりに，「意味覚醒」の境地へと導かれるかもしれない[10]。

「動機は行為者にとって明証的なものである」という神話の破壊は，動機は思念する意味の全領域をカバーしはしないという自己限定によってはじめて可能になる。この点を忘れるべきではない。行為者のいだく主観的な思念された意味のもつ広大な領野から，行為連関の両端を因果的に連結する原因群かどうかという選別基準に従い，そのほんの1部が「動機」として剝離・剔出される。動機の「内容」は当初に切り取られた行為連関と相関している。それ故，帰属された動機が行為者の思念された意味の世界により肉迫するためには，行為連関の前後をのばしていかねばならない。新しい形での行為連関の切り取りがここで要請される。

（ii）意味連関の平面

ヴェーバーの理解帰属の方法は，意味の今一つの平面すなわち「意味連関」の把握にいかなる貢献を果すだろうか。「意味連関」についての立入った議論は次節に譲ることとし，ここではさしあたりそれを，説明のために切りとられた行為連関がもつ意味，と定義しておこう。動機とは行為連関の両端から中心に向ってする意味解明だとすれば，意味連関とは，逆に，中心から両端に向って行われる意味解明といえよう。別言すれば，動機が，行為連関の引照により明らかにされた，行為者のもつ主観的意味とすれば，意味連関とは，動機の引照により明らかになった，行為連関のもつ客観的意味といえよう。『ヒンズー教と仏教』を例に，その内容をもう少し具体的に規定しておこう。ヒンズー教徒にとっては，屠牛の禁止等を内容とする「ダルマ」という儀礼義務が決定的に重要であった。タブー的呪術的規範に起源を発するダルマは，永遠に妥当する絶対的義務であって，それの遵守への情熱が彼らの「動機」の全てを色どっていた。ヒンズー教徒はヴェーバーの言う「伝統的行為」の典型的担い手である。ダルマの内容はカーストによって決定され，カースト毎に分裂している。従ってダルマという身分倫理の遵守という儀礼本位の動機に身をまかす限り，外面的にはカースト制が生み出され保持されざるをえない。ヒンズー的な伝統的行為がはめこまれる行為連関は，「カースト制」として特徴づけられよう。カースト秩序が担う意味連関とは何か。それは，ヒンズー教徒の宗教意識を貫く根本原理である，「カルマン」（業）の教義を引照することによって解明される。カルマンの教義によれば，前世の功績または失策――これはダルマの遵守・違反と同一視されている――が現世の運命を，現世のそれが来世の運命を，各々決定すると思念されている。個々人のカースト秩序の地位は決して偶然的なものでなく，前世における生き方の応報として生まれつくものである。カーストの地位は個人的倫理行為の，社会的な表現形態に他ならない。カースト秩序は，永遠に繰り返される生と死との循環のうちに人々が自らの運命を形ち作る決定機構として有意味化される。カーストは，ダルマの教義の動機化を通して，個々人にとって究極上の意義を担う1つの意味連関として立ち現われるのである[11]。

以上の例示から容易に窺えるように，行為連関の意味は，行為者の思念された意味の「表現」という見地から，把握されている。動機を引照することによる行為連関の意味解明というヴェーバーの方法は，「客観的な精神」として意味連関をとらえる見方の系譜に立つものといえよう。「客観的な精神」論は直ちに「流出論」に連らなるわけではない。流出論的思考方法を激しく論難したヴェーバーは，その陥穽に陥いらないために歯止めの装置を用意しておく。それは，解明された意味連関のもつ一面性・純粋性を強調し，精神（意味連関）と実在との分裂をあくまでも保持しておく，ということによって果されている。解明された意味連関は，現実の理念的純粋化によってはじめてつかみ出されうるもので，実在そのもの

というより理念型という資格で対象に内在しているものである。意味連関が行為連関の孕む意味の理念化の産物であるとすれば，意味連関の解明のために引照される動機も理念化されざるをえない。ヴェーバーによれば，理解社会学の対象となる「思念された意味」には2種類ある。①事実的に思念された意味と，②概念的に構成された純粋型において思念された意味，とがそれである[12]。意味連関の解明に引照される動機は理念化された後者である（前者が行為者に帰属されるべき動機である）。意味連関を，行為者の「動機」の外化した表現態と規定するのはやや不正確で，「純粋型において構成された」動機の表現態というべきであろう。ヴェーバーは，自己の客観的精神論が流出論に陥らないために，動機の水準ですでに理念と実在の二元論を導入している。

ヴェーバーにとっては，動機による行為連関の意味解明力に限界があることは自明のことであった。帰属された動機は理念化された動機に変換されねばならない。この変換された動機によって行為連関の内包しているすべての意味が汲み尽されるわけではない。その一面が鋭く照射されるにすぎない。行為連関のもつ様々な意味連関を明らかにするには，動機の内容が更新されるよう行為連関の切り取りを変える他ない。行為の連鎖を前後につけ加えていく，新しい視点の導入が是非とも必要となる。

4. 理解次元の昂進

ヴェーバーの動機帰属の方法を前提とする限り，「理解」は完結することのない無限に開かれた過程となる。因果説明の精度を上昇させるためにも，また，動機および意味連関の解明の十全性を増すためにも，当初に切り取られた行為連関を包摂するような新しい行為連関に立ち向わねばならない。当初の行為連関の出発点の手前を新しい端初とし，当初の結果の向う側に端末をもつような新しい行為連関が説明されるべきものとして切り取られる。そしていままで述べてきた手続を再び繰り返し，動機帰属を行う。当初の行為連関を〈入れ子〉式に含んだ新しい行為連関の水準で帰属される動機は，最初の動機と多分内容を異にするものだろう。だからといって，どちらかの動機が虚偽であると結論すべきでない。動機帰属の手続が的確なものである限り，両者はともに行為者の思念された意味の異った側面を明らかにしたものとみなされるべきである。ヴェーバーの方法では，動機は実体化されず，理解の手続が適用される行為連関の長さ――いわば理解の〈次元〉に相関するものである。理解の次元が異なれば帰属される動機は当然異なる。理解の内実を深めるためには，行為連関を〈入れ子〉式に順々につけ加えつつ，理解の〈次元〉を漸次昂進させる必要がある。そして遂には，統一的な社会像・歴史像が問題となるようなマクロ的な社会現象にまで，説明されるべき行為連関は拡張され，理解次元の昂進はつき進む。そして社会全体が1つの意味連関として，つまり1つの有意味的な世界 Welt として現出する[13]。ヴェーバー社会学がこのよ

うにマクロ現象にまで理解の手をのばしうるのは，行為者の思念された意味が，追体験等によって一気にその全体性において理解可能なものとは仮定されず，一旦外なる行為連関に出て，その両端からの帰属という方法によってしか理解されるほかないと考えたからである。動機は外なるものを媒介にしてしか，しかも1回の媒介毎に，その一面性においてしか姿をあらわさない。人間の内面は，「体験」において明証性をもって直接的には与えられない。理解の次元に相関して露き出される相異なる断片をもって構成する以外ない。人間の内面のなかには理解の次元の昂進に従い，動機が重層的に積み重なる。低次の理解によって解明される動機が浅薄であるとか，況や虚偽であると即断することは許されない。その真理性を云々する場合には，常に理解の次元が今どこにあるかに留意しなくてはならない。動機の層の各々は，それぞれ固有の存在理由をもっている。しかしその反面全体としては，しばしばカオス的相貌さえ呈示する。

動機を「外側から」，しかもその一面を鋭く照射した断片の積み上げ方式で解明するといった人間理解の方法を強靱におし進めることによって，ヴェーバー社会学はマクロ－理解社会学でありえたのである。

5.　資本主義の精神論による例解

理解社会学においては，理解は，動機の「解明」と行為の因果「説明」という2つの異った方法を，〈入れ子〉式に順々に組み合せ，それに対応しつつ理解の次元を漸次的に昂進させることによって果される。いままでの議論が抽象的に流れたので，よく知られているヴェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』を念頭におきつつ，例解によって議論に具体的な肉づけをしておこう。

今，近代社会における企業家の行動を理解したいとすることにしよう。ヴェーバーの資本主義の精神論と同じ理解の次元に達するまでに，2つの予備的なステップが必要とされよう。まず第1のステップは，特定のある企業家を企業家階層と比較対照して理解しようと志ざす場合である。同じ企業家階層に属する者でもある者は経済的陶汰によく適応して成功し，またある者は適応に失敗し破産する。適応者の間にも成功の度合，また事業対象の選択をはじめとするビジネスのやり方はかなり相違するだろう。この相違を説明するものとして動機が問題となる。例えば，何のためにビジネスを行なうのか――子孫への配慮，権勢，名誉，あるいは自己の享楽のためか，等々，あるいはまた企業家の「性格」上の相違，などが企業家の動機群として浮び上ってこよう。前記のような相違をもたらした原因群の一つとして動機は帰属される。帰属された動機を，例えばシュンペーター流に理念型的に整合化しておけば，理念化された動機を槓杆に，企業家の行為連関は，「企業家職能（アントレプレヌール）」と「模倣者」といった意味連関へと組み替えられよう。

次に，比較対照されるものが労働者に転じられると，第1ステップにおける理解の一面性が明らかになる。というのは，同一の営利企業において，まったく異った「性格」の人が企業家に就こうとも，前と同じ「収益性」の追求が行なわれうる。それどころか，2人の企業家の「心的」状態や性格が正反対であっても，まったく同じ経過と結果がもたらされることすらありうるからである[14]。先きの動機は，企業家と労働者の間に横たわる相違を説明しないのである。この相違をもたらしたものとして，企業家に「利益追求」という新しい動機が帰属される。この「利益追求」には市場による経済的陶汰に適応するために「計算」という要素が入りこんでいる。この点に関する限り労働者にとっても事情は同じである。近代社会の企業家と労働者の動機を理念化することを通して，ヴェーバーは「資本計算」と「家計計算」という極類型を得る。この極類型は，「営利」と「家計」という2類型を，「計算」という要素の導入により合理化することによって得られたものである[15]。企業家には「資本計算」，労働者には「家計計算」という理念型された動機を引照することによって，世界はいかなる「意味連関」をもったものとして立ち現われるだろうか。この点を明らかにするものとして，ヴェーバーは，限界効用学説に立脚する「経済理論」にその意義を認めていた。この経済理論は，現実にはめったにみられない「理念的純粋さ」において，事態の経過を思惟の力で構成し，その帰結を1つの首尾一貫した思惟像として呈示する[16]。この思惟像は，それ自体としては，経験的妥当性を主張しえず，現実の多面的「意味」を解明するための「有意味的な思惟の体系」——整合的な意味連関を表象するものとして，その限りで存在価値をもつ[17]。企業家の動機解明は，「限界効用学説」を媒介に，近代経済体系の意味連関の解明へと結節される。

しかし，ここで，前近代社会（＝伝統主義）を比較の対象に選ぶと事態は一変する。この水準で企業家を理解しようとしたのが，ヴェーバーのいわゆる「資本主義の精神論」である[18]。一切の自然の享楽を厳しく拒けてひたむきに貨幣を獲得しようとする努力は，幸福主義や快楽主義などの外衣を全然帯びていず，営利は人生の目的と考えられ，人間がこれによって物質的生活の要求を充たすための手段とは考えられないために，各人の「幸福」や「利益」に対立し，つねにおよそ非合理なものとして立ち現われている。こうした「自然の」事態の倒錯に身をまかす点で，企業家と労働者の間に相違はない。というのは例えば，出来高給の導入と労働の強度との相関関係に端的に示されるように，近代の労働者もまた伝統主義的人々と端的に相違するからである。第2ステップで帰属された動機では，両者の間によこたわる相違をうまく説明できない。この相違をもたらす原因を探求した結果，ピューリタニズムに典型的にあらわれているような「キリスト教的禁欲の精神」に行き当り，「使命たる職業の遂行」を最高の価値と崇める動機が発見されたのである。企業家の動機として，労働者にも共通に見い出せるような，「職業観念に立脚した合理的生活態度」がここで新たに帰

属されるのである。こうした動機を理念型的に純粋化すると「職業人」Berufsmenschentum が析出される。職業人の倫理は，一言でいえば，様々なカテゴリーの合理化 —— 実践的・理論的・形式的・実質的・整合的・目的的・等々——を一身に集約したような「合理的な」倫理であると特徴づけられよう。職業人とは最高度に合理化された人間である。「合理化」Rationalisierung という概念でもって職業人のエトスは翻訳され直す。この言い換えは重要である。というのは，「合理化」という概念は，ヴェーバー畢生の課題，「普遍的な意義をもった発展過程を辿る文化現象は，何故に西欧社会で起ったのか」へと問題を展開するからである。ヴェーバーは西欧社会を起点としておこる普遍史的過程を世界の「合理化」というカテゴリーでとらえる。ヴェーバーにとって，「合理化」という過程は，人間と社会の双方を貫く，普遍的意義をもった文化現象がかなでる基調音である。こうして，ヴェーバー社会学で，職業人のエトスを分析するという作業が，「合理化」という概念を媒介に，社会像，歴史像の構成に関わるマクロ的な意味連関の解明へと結節されていくのである。

理解の次元を 3 段階昂進させることによって，企業家の思念された意味のなかに，「性格」，「利益追求」，「職業人」という「動機」の 3 つの層が堆積することになる。これらのうちどれかが虚偽意識であるわけではない。因果説明のために切り取られる行為連関が異るだけである。ヴェーバーの「自然主義」へのきびしい態度は「動機」を実体化することすら許さなかった。帰属される動機は，窮極的には，研究者の問題設定（価値関心）に依存しているのである。

3.　意味連関の社会学

1.　意味連関の諸類型

「意味連関」という概念が，理解社会学にとっていかに致命的な位置を占めたものであるか，またその内容は大略どのようなものであるか，について前節でほぼ明らかにしえたことと思う。しかし，こういった問題群についてのヴェーバー研究が従来少なかったせいもあって，前節の議論だけでは，全体のオリエンテーションはわかるにしても，それ以上のことを窺い知るには未だ不十分であるといわざるをえないだろう。「意味連関」についてさらに立ち入った考察を続けておくことが，是非とも必要であろう。このような課題をヴェーバーの論述に即しつつ展開しようとすると，1 つの困難に直前する。というのも，ヴェーバーはこのような重大な意義をもつ「意味連関」について，彼の方法論的業績のいずこにおいても，ことさら立ち入った理論的吟味を施していないからである。そこで私は少々迂回的な路を辿ってみたいと思う。ヴェーバーは，様々な事情の下で「意味連関」を剔出するための方法論・手続き論を案出しなくてはいけない羽目に陥った。彼の方法論論文のあちこちに散在し，

あまり体系的に論述されているとは言い難いが，実質的には「意味連関」分析の方法について述べていると思われる箇所を比較検討することを通して，各トピックに共通してみられるヴェーバー特有の意味連関把握の論理を浮き彫りにしたいと思う。「意味連関」の分析方法の踏査を通じて，「意味連関」という対象の内実に迫ろうというのが，ここでとられている戦略である。

（i）「文献学」と価値分析

ヴェーバー意味連関把握の特徴をつかむには，まず，「文献学」Philologie を自己の方法論のなかにいかなる形でとりこんでいるのかの吟味から始めるのが好便であろう。というのは，社会を「客観的な精神」ととらえる，特にドイツにおいて開発された意味連関の分析方法は，その考え方の端緒を他ならぬ「文献学」に負っているからである。[19] ヴェーバーによれば，通常「文献学」という言葉によって含意されるものは2つある。その1つが，例えば文学作品の言葉の「意味」を解明する作業——専門科学としての言語学が携わる分野，今一つは，例えば文学作品の「精神的内容」，つまり「価値に志向する意義」としての「意味」を解明する作業である。この両者は関連性があるとはいえ，論理的にみれば根本的に異った事柄なのだから，あくまでも峻別すべきものである。今，ここで問題になるのは後者，すなわち価値に志向する意義としての意味を解明する作業である。この作業をヴェーバーは「価値分析」Wertanalyse と名づける。[20]

「価値分析」とは「ある具体的対象に関する様々な評価が『暗示的に』我々に示され，文化創造物のいわゆる『追体験』がなされうるまでに，対象をその固有性において『解釈する』こと」[21]，もう少し具体的に言い換れば，「政治形象（例えば『フリードリヒ大王の国家』）や人物（例えばゲーテとかビスマルク）や著作（マルクスの『資本論』）において『理念』Ideen が『受肉化』ないし『実現』されている形態——具体的で個性的な，それ故結局唯一無二の形態を，私が，私自身と他人とに解釈を通して意識化させる」[22] ことである。「価値分析」とは，解釈によって，対象の孕む「理念」を剔出すること，逆にいえば，対象を1つの理念として表象することである。つまり「価値分析」とは，ヴェーバーが文献学から受け継いだ「意味連関」を把握する1つの方法なのである。

ヴェーバーは「価値分析」という名の下で，「文献学」の方法を科学の論理で鍛え直そうとする[23]。文献学で用いられる「追体験」という方法は，たしかに「所与の対象」の個性的な「精神的」ないし「心的」内容——すなわち意味連関を解明するものであるが，その解明は「感ぜられたもの」の段階に止まっている。理解者は，つねに己れ自身の価値感情をこの解明に不可避的に混入させ，さらにまたこの混濁を積極的に利用して他者に「感情移入」の状態を惹起させようとする。従ってその成果は，論証や検証をなしえぬものであるが故に，「妥当性」を欠いている。個性的・精神的内容——意味連関の解明も，「芸術家的享受」あ

るいは「直観的な感得」の水準から，認識上の確実性を主張しえるよう，分節化され，意識化された「判断」の対象とならねばならない。この転化の触媒が，内容的に無規定な「感情内容」と峻別された「価値」という概念である。「価値」とは，ヴェーバーにとっては，他者に対してその内容を確実に伝達しうるものであり，私自身と他者の間に，それに対する同一の判断が作り上げられるべきものである。所与の対象は，こうした「価値」に関係づけられることによって，「感ぜられたもの」以上の内容の確実性を担った対象に変換される。明確なのは「価値」ばかりではない。価値への関係づけも，その成果は一義的である。というのは，ある立場の奥に潜む窮極的な価値を剔出するという「価値関係づけ」の作業は，学問が「明晰性」のために果しうる最後の職分であるからである。どの価値を選ぶかはたしかに「主観的な」仕事である。しかし，この価値への関係づけそのものは「客観的」である。この客観性を支えているものが，論理的な首尾一貫性——あくまでも自己欺瞞を排そうとする態度である[24]。「価値分析」によって所与の対象の意味連関が解明される手続を整理しておけば次のとおりである。対象は，まず，論理的整合性を武器に「価値」へと遡及的に分解され，次に，こうして得られた一面的な価値関係性は1つのアンサンブルとして組合され，対象は諸価値との可能的な関係性の複合体として再構成される。こうして所与の対象は，1つの意味連関として自らを呈示する。

例えば，所与の対象としての「ファウスト」とか「ピューリタニズム」とか，あるいは「ギリシャ文化」とかは，価値分析のなかで，個性的な「形式」の下で「価値」を開示しているものとみなされることによって，意味連関へと変換される。逆にいえば，対象のなかに「実現されている」価値を発見する，というパースペクティブの下に，対象を分解・再構成するのが価値分析である，と規定できよう。

所与の対象の価値関係性への変換作業，すなわち「価値分析」による意味連関の解明は，次の条件が満される限り，一義的な——「妥当性を要求しうる」成果をもたらしうるはずである。その条件とは，まず，「価値」の内容が自他にとって一義的であり（この条件はヴェーバーにとって常に満されていた），価値のレパートリーが限られており，次に，関係づけが論理的整合性の要求に叶って行われる，という2つである。たしかに，この2つの条件は容易に満足されはしない。というのは，我々にとって重大な「意義」をもつ対象は，あらゆる価値を動員してもその内容をくみ尽しえないというところにまさに特色があるのだから，対象が分解されるべき価値関係性の数は無限ということになるし，また，真の価値分析は「価値に対する感受性」をとぎすまし，価値創造とまさしく同じように作用するものとすれば，価値のレパートリーに予め限定を加えることは絶対に不可能だからである。[25]それ故，価値分析の成果——解明された意味連関は歴史的に変動する。この事実は疑いえない。しかし，にもかかわらず，先きの条件が満されている限り，価値分析による意味連関の解明には，

暫時的なものにしろ「客観性」が保障されていることも忘れられるべきではない。ヴェーバーの学問論に即する限り，このような含意を引き出せるように思われるが，ヴェーバーの明示的な議論の筋はそこにはない。彼が強調するのは，「価値分析」は「歴史哲学的な作業」であり，その成果は「特定の意味において主観的なもの」である，という点である。[26]価値分析は経験科学の臨界点に位置づけられている。従ってそれによって析出される「意味連関」には，それ自体としては経験的妥当性を認められていない。「意味連関」の経験的妥当性は，因果説明の平面に移し替えられてはじめて，要求しうるものである。意味解明と因果説明とを二元論的に対立させ，後者にのみ経験的妥当性を付着させる，というヴェーバーの方法論的構図はここでも維持されている。

解明された意味連関の経験的妥当性を吟味するためには，因果説明の平面に射影されねばならない。意味連関の因果説明の平面における射影が，ヴェーバーのいう「歴史的個体」である。「歴史的個体」は，因果的研究の「課題」に相当するものと位置づけられている。その限りで，因果的研究にとって不可欠な「前提」とみなされている。それは，因果的遡及の出発点を与えるだけでなく，遡及の際の決定的観点をも提供するのだから，不可欠な前提ではある。しかし，前提である限りにおいて，経験的妥当性の埒外にある。ヴェーバー流に表現すればこうなる。歴史的個体そのものの区画は，あくまでも「主観的」なものであるが，その個体を生み出した原因として帰属される歴史的事実は「客観的に」妥当するものである。[27]歴史的個体そのものを経験的に検証することはできない。歴史的個体は，因果的遡及のなかで原因として帰属された歴史的事実の複合体，すなわち「第2次的」な歴史的対象との関係性という因果系列におきなおされることによって，その経験的妥当性が吟味される。こうした吟味を行ないやすいように，歴史的個体は，「経験規則」にはめこみ適合的因果帰属を受けつける形で構成要素に分解されねばならない。つまり，歴史的個体は，意味的にではなく，因果的関連を辿りやすい形に分節化され，構成されなくてはならない。ここで奇妙な事が起っている。価値分析によって解明された意味連関は，経験的妥当性を求めて因果説明の平面に移され歴史的個体として再生するが，この転移の際に，構成要素への分節が，意味的なものより，因果的なものの方に重点が移るという，構成原理の変質が随伴しているのである。歴史的個体は常に意味連関性をもつとは限らないのである。

この点を「教会」と「ゼクテ」という極類型でもって例解しておこう。ヴェーバーは言う，

「ところで私が『ゼクテ』の概念を発生的に，例えば『ゼクテ精神』が近代文化に対してもったある重要な文化意義に関連して把捉しようとすると，両者の特定の特徴〔だけ〕が本質的な意義をもってくる。というのは，これらの特徴だけが右の作用に対して適合的な因果関係に立っているからである」[28]

「ゼクテ」という歴史的個体は，近代文化の形成に及ぼした結果というある「目標」を設定

し，その「目標」の達成にいかなる因果的貢献を果したのか，という見地から構成要素に分解され，そういった因果的要素から構成されるべきことが簡略にのべられている。歴史的個体は，因果的要素から構成されるべきなのだから，それ自体常に，1つの意味連関であるとは限らない。否，ヴェーバーは因果的要素に「意味」を重畳させる，独特の考え方をとるといった方が正確だろう。「1つの評価された文化構成要素から出発する因果的遡及によって当の文化の不可欠な構成要素としてうけ入れられねばならぬ『原因』にのみ，歴史的意義がある」のである。このような因果に意味を重畳させるような概念形成の方法を，ヴェーバーは「目的論的従属の原理」とよんでいる。[29] この原理があるからこそ，「実在をその文化意義ならびに因果連関において認識する」[30] といった2つの目標が，ヴェーバーにおいては，一度に達成しえたのである。

しかし，ここで注意すべきは，対象を「文化意義」に関連して把捉するということと，対象の意味連関を解明するということとは，やはり同義ではないという点である。例えば，気候その他の地理的条件は，それ自体，意味のない要因である。こうした意味のない条件も，その「文化意義」に関連させて把捉することは可能である。例えば，地理的構造を，大陸型と沿岸型の2類型でおさえ，この要因がアジアと西欧の文化的相違をもたらす，1つの分岐点をなしている，といったたぐいの推論がそれである。ある対象の「文化意義」を認識するためには，対象それ自体を意味的に分節しておくことは必ずしも必要ではない。要は，その対象をある有意味的な存在——ヴェーバーはこれを「文化意義」あるいは「価値理念」等々とよぶ——に関係づければよいのである。こうした関係づけにより，本来は意味のない対象も「意味」の均霑をうけ，有意味化——より正確に言えば有意義化される。対象の「意味」は，それに外在的な形で設定された意味源泉と論理的に首尾一貫した脈絡づけによって引出されるのだから，こうした意味づけの方法は〈目的論的有意味化〉の方法とよべるだろう。「歴史的個体」は，こうした〈目的論的有意味化〉の作用により，常に「有意義な」構成要素から構成されているが，それ自体だけで意味連関をなすような構成物ではない。歴史的個体のもつ「意味」は，それだけをみていてはわからない。その外側に立つ「目的」—「文化意義」を発見してはじめてわかるものである。「歴史的個体」は，結局はそれを構成する者の思想体系に包摂されることによって有意義化される。「歴史的個体」の「意味」は，読者にとって——一定の限界において構成者自身にとっても——「経験的所与」として与えられるのではなく，読者自身が能動的に解読するものである。その限りで，その「意味」は一義的でなく，人によって，また時代によって変転する。つまり，ここで，歴史的個体を有意味的なるものとみなすために，「価値分析」と同じ手続を，今度は読者がしなくてはならないのである。「文化意義」あるいは「価値」という概念を槓杆に，「意味」を経験の平面から理念の平面に移して，あくまでもその平面のなかで解明という作業を遂行させようとする，ヴェー

バーの強靱な意味－存在二元論にここでも出合うのである。このおかげで，意味連関の検証の問題は再び振出に戻るのである。

時間を超越し，因果的意義から独立した，したがってその限りで「歴史的なるもの」の彼岸にある「価値」を武器に対象の孕む意味連関を解明しようとする，こうしたヴェーバーの考え方は，解明された成果である意味連関に超歴史性を付着させる。この超歴史性という属性は「共時性」と同義ではない。（第2の意味での）「文献学」は共時態分析に強い志向性をもっていた。「統一体として把握された全文化を『対象それ自体のために』観察し了解する」，あるいは「結局統一体として概括されたある時期の全文化」を「解釈し尽す」ための方法論であることが「文献学」の1つの重要な旗印であった[31]。こうした「文献学」の要請を，ヴェーバーは「体系学」Systematik の問題と受けとめる。そして更に，「1つの対象を『静止した状態』で『体系的に』取り扱う」体系学的志向を，「認識根拠」の彫琢のための作業といった形で，自己の方法論的圏域にとりこむ。認識手段である一般的な類型を形成するための素材として，あるいは，一般概念・類推事例・発展規則を得るための素材として，所与の対象を取り扱うのが「体系学」だというわけである[32]。ここで，1つの文化の統一性を把握する共時態分析が，歴史分析のための「手段」として位置づけられていることが窺える。共時態分析は通時態分析に対し第2義的意義しか与えられていない[33]。認識目標に関してのみでなく，論理形式においてもそうなのである。共時態分析そのものが経験的妥当性をもちうるかどうか，ヴェーバーは明確な言明を残していない。共時態分析が経験的妥当性を獲得しうる場合としてヴェーバーが呈示しているのは，それが通時態分析に包摂されるような場合，つまり，「認識根拠」が因果連関の1構成要素として嵌め込まれ「実在根拠」化される場合である。それ以外のケースについては，ヴェーバーは明示的には言及していない。共時態分析に対するこのようなきびしい態度は，通常，共時態分析に属すると考えられる意味連関の分析にある偏向をもたらした。意味連関を主として通時態分析のために組み立てる，という偏向である。このことを可能にしたのが〈目的論的有意味化〉という方法である。この場合「目的」として何を選んでもよいが，ヴェーバーは特に好んでものごとの(歴史的)「結果」を選んだ(先きの「ゼクテ」の場合を想起せよ)。こうすることによって因果連関に「意味」（意義）を重畳して，「意味連関」へ組み替ることができるからである。このようにヴェーバーにあっては，意味連関は共時性よりも通時性に注目して構成されることが多かった。

以上，価値分析を通じて解明される意味連関の様々な特徴について論じてきたが，最後に「価値分析」を，前節で導入したタームを用いて，その意味把握の特性を総括しておこう。価値分析は，いかにして研究対象を構成するのか，についてヴェーバーなりに論じたものである。この問いの最も単純な答えは「関心が事実存在していることによって」という，これで十分である。この場合の「関心」は「あくまでも具体的で，最も個人的な性質をもち最も

個性的な組み立てをもつ」「感情」であり「意欲」であり，「当為の意識」である[34]。つまり研究者の「動機」である。価値分析は，研究者のこうした事実としての「動機」を，曖昧な段階からつれ去り，「価値関心」「文化意義」「価値理念」等々の名称でよばれる程の，ハッキリした輪郭をもった形式の下で分節化するための手続きである。価値分析とは「価値」のインパクトの下で研究者の「動機」を理念化することを通して，研究者と研究対象の間を意味的に関係づけようとする試みである。価値分析によって解明される対象の意味連関とは，第一義的に，研究者にとって対象がもつ意味である。逆にいえば，対象の意味連関とは，価値によって理念化された研究者の動機が，対象を鏡として映し出されたものである。その限りで，意味連関は研究者によって賦与された意味である。この場合の「賦与」とは，研究者が「外」から何かをつけ加えるということではなく，研究者の「内」なる動機の（「価値」による）理念化を通して創出する，ということである。研究者の動機の理念化は研究対象の理念化をその反作用としてもたらす。ここに，研究対象において意味連関が発生するのである。

価値分析は，研究者の「関心」――評価的態度決定を，「価値」という明晰なものを支点に，実践的または理論的思想傾向という意味における「理想」――「模範型」――へと高昇し，この思想体系に研究対象を包摂化することを通して，研究対象に「意味」を均霑し，対象の孕む意味連関を解明しようとする試みである。価値分析では，研究者の動機から対象の意味連関は紡ぎ出されるのである。

（ii）意味の教義学

「価値分析」が研究者の動機の理念化を通して対象の意味連関を把握するものとすれば，研究対象である行為者の動機を理念化しても意味連関は解明できるのではないかと推定されよう。事実，ヴェーバーはこのような方法も援用するのである。2人の商品交換者の「外的」な行為の「意味」を考察する場合を例にとり，ヴェーバーはその手続を次のように概括する。

「『われわれ』――研究者――がこの種の具体的出来事〔＝交換〕が当然もつべきはずのものと判断する『意味』のなかに，いかなる思惟的な帰結を見い出すことができるか，あるいはこの『意味』がいかにして包括的な『有意味的』思惟の体系にくみ入れられるか，についてわれわれは問うことができる。そのようにして獲得される『観点』から，われわれは出来事の経験的経過の『評価』を行なうことができる。たとえば，ロビンソンの『経済的』行動はその窮極的な思惟的帰結を追った場合にはいかにあら『ねばならぬ』か，を問うことができるだろう。これを行なっているのが限界効用学説である」[35]

ある適当な行為モデルを設定し，個々人がもしもこの行為モデルどおりに行為したら，それは全ての他者の行為とのからまりの結果，いかなる帰結をもつだろうか[16]について首尾一貫した思惟像を構成する――もしもこういうことが可能なら，こうして得られた「有意味的」

な思惟の体系が対象の内包する「意味連関」であると想定するのである。行為の帰結を追って，得られた行為連関についての首尾一貫した矛盾のない思惟像が意味連関だ，というわけである。こうした思惟像を構成しうるには，出発点としてある行為モデルを措定しなくしはならない。このことをヴェーバー流に表現すれば，「特定の出来事は，実際には，いちいち明瞭に考えぬかれることなく，ぼんやり頭に浮かんでいるような『意味』と漠然と結びついて現われる」という「経験なるものの領域を捨て去ら」ねばならない，ということである[35]。行為者の動機は，経験の平面から連れ去られ「理念化」されねばならない。動機が理念化されるから，行為の連鎖も理念化され，行為の帰結に関する首尾一貫した思惟像を結ぶことも可能になる。所与の対象の奥底に，理念化された行為連関の体系——「理念像」Idealbild——を発見することが，対象の孕む意味連関を解明することに他ならない。理念化された動機から出発して首尾一貫した行為連関の理念像を作り上げる，といった意味連関の解明方法を，ヴェーバーは行為の「意味」を「理念」Idee として考察するやり方と名づける。

歴史現象の「理念（イデー）」とよびならわされているものを問題にする，あるいは歴史現象を「そのなかに明らかに見い出される思惟表現にかかからして」解明するような考え方の典型を，ヴェーバーは「抽象的経済理論」（限界効用理論）と「法解釈学」に求めている。[36]行為連関の理念像を構成することによって，意味連関の解明を志す方法は，ミクロ経済学および法解釈学における考え方のヴェーバーなりの咀嚼から生み出された。ところで法解釈学の分析の出発点は「法文」——「条項」ないし「法命題」ともよばれる——すなわち「法学者によって蒸溜された・純粋に観念的な・概念分析の・対象として扱われるところの，思惟結合体」[37]である。そして法解釈学は，こうした「法文」が概念的に何を「意味する」かを問題にする。法解釈学の追求する「意味」とは「理念化」された意味——すなわち「法学的真理を欲する」人々に開示されるような意味，「法学的真理を欲する者の学問的良心に対して拘束力をもつような概念相互の思惟的関係」という「意味」である。[38]法学的知性にとっては，このような理念化された意味は「正しい」意味と観念される。今，この法学的知性の具現化したような人間類型を「法的人間」jural person とよべば，この法的人間を前提とする限り「法文」と「事実」は1対1に対応する，この点が重要である。具体的な法決定は，観念的な法文の「事実」に対する「適用」であること，しかもこの法決定は「法的人間」を前提とする限り，「法文」から一義的に導出しうると想定されている。たしかに法解釈学は「個々の法文を，論理的に内的矛盾を含まない1つの体系へと組み立てられるような，論理的に正しい意味に従って規定する」[39]ことを目的にするので，観念の平面に躊躇しているようであるが，「法的人間」の存在により，「法文」は現実の語の厳密な意味における「反映」態とみなされるのだから，思惟によって「法文」の「帰結」を展開するという作業は，それと平行して現実の出来事の「帰結」をも追っていることになる。人間の行為は，すべて，法文の

適用または実現として，あるいはそれに対する違反として解釈される。人間の行為は「法文」の表現態（実現態）とみなされる。逆にいえば，法解釈学が作り上げる内的に首尾一貫した法体系は，人間の行為連関の理念像を呈示したものとなる。「法文」の概念的意味の穿鑿は，実は，行為連関の意味——対象の意味連関の解明を試みていることになる。法体系の「無欠欽性」を前提とする限り，人間のあらゆる活動は「法文」によって被覆される。それ故，法体系は社会体系の孕む意味連関を表示・反映したものとなる。[40]

こうしてミクロ経済学と法解釈学の対象把握における同型性は明らかになる。ミクロ経済学は「経済人」homo oeconomicus，法解釈学は「法的人間」jural person という理念化された「動機」——一面的な行為モデルから出発する。研究者は，行為者のなかに見い出した「意味」の思惟的帰結をいかにして引き出すか。それは，精神活動を含めてあらゆる行動分野において，成員の全てがこの行為モデルに支配されているような，そういう社会を表象することによって果される。ここで，行為モデルという公理から出発して，論理整合性を唯一の嚮導原理として，矛盾のない演繹体系を構成するといった数学に類似した方法が最も望ましいやり方として採用される。いわば社会の意味連関は，公理一演繹系として組み立てられ把握される。ここで，意味連関の解明に果す「論理主義」の致命的意義を知るべきである。(形式)論理の果す致命的役割に鑑み，ヴェーバーはこうした意味連関の解明方法を「意味の教義学」ともよぶ。ヴェーバーはこのように「論理」を過剰なまでに重要視する故に，この方法で解明された意味連関についても，経験的妥当性という属性を否認せざるをえなかった[41]。

(iii) 理念型論と意味連関

「価値分析」あるいは「意味の教義学」という意味連関の解明方法には，ある共通の意味に対する考え方が潜んでいる。それは，ヴェーバー特有の「意味」と「存在」の峻厳な二元論である。ヴェーバーは「意味」を，「存在」から剝離し，人間の賦与能力に根拠づけた。「意味」の源泉があるとすれば，それは人間の内面性以外にはない。意味連関も「意味」である限り，唯一の意味源泉である人間の内面——すなわち「動機」から導出されるほかない。動機をもちうる人間のカテゴリーは，学問の世界においては，研究者と（研究対象である）行為者とに2分されるだろう。研究者の動機から意味連関を引き出すのが「価値分析」であるとすれば，行為者の動機からそれを行なうのが「意味の教義学」である。動機から意味連関を引き出すといっても，無媒介・直接的にそれを行なえば，「流出論」の轍を踏むだけである。それを回避する方法としてヴェーバーが案出したのが，動機の「理念化」Idealisieren という方法である。動機の理念化といっても，価値分析と意味の教義学では内容が若干異なる。前者では，研究者の動機は，「価値」という思惟形象に，もっと端的に「歴史上の人間を支配する理想 Ideale」へと高昇される。いわば理想化されるのである。後者においては，行為者の動機は「歴史上の人間のなかで経験的に作用する思惟結合体という意味での理念

Ideen」へと蒸溜される。いわば純粋化されるのである。[42] こういう理念化された動機を出発点として，次に，論理的首尾一貫性・論理的無矛盾性に十分留意して，所与の対象を「思惟された諸連関の矛盾のない世界」として構成し直そうと努める。所与の対象は，価値分析においては「価値」から作り上げられた首尾一貫した思惟形象として，その内的連関が，また，意味の教義学では，特定の行為モデルから作り上げられた首尾一貫した行為連関として，その外的連関が解明される。対象に含まれるこの内的および外的連関性こそが，意味連関に他ならない。いうまでもなく，意味連関は対象の全てを包摂するものではなく，その本質的一面を鋭く照射するものである。対象の「本質的」部分が動機から再構成される。理念化された動機と解明されるべき意味連関をつなぐものは，論理的整合性のみである。ヴェーバーにおける論理主義的な意味連関の解明方法が，ここに端的に示されている。

価値分析および意味の教義学で解明される意味連関は，いずれも，理念性と論理性とをその本質的属性としている。ヴェーバーは2つの意味連関の解明方法の間に横たわる相違性よりも共通性に強く注意を惹きつけられていた。その共通項に注目して，いかなる方法論的装置が開発されるのか。ヴェーバーは言う，

「経済理論は，終局，法教義学とは論理的にきわめて異った意味においてだが，明らかに1つの教義学である。……教義学的な法概念は，経験的な法制史，法社会学のために『理念型』として利用されえ，またそうされねばならないように，純粋経済理論の専らの意味は，現代および過去の社会的現実を認識するために，まさに理念型として利用されるところにある」[43]

経済理論（限界効用学説）と法解釈学の共通項は「理念型」としておさえられている。さらにヴェーバーは言う，

「『文献学』に課せられた第1の課題は，通常，『書かれた語』を論理的に加工し，その内容を規則に還元することである。ところがこれに対して今日のある指導的な文献学者は『個々人の話された語』が文献学の対象だと宣言しているが，こうした計画をたてうるのも，話された語における無限に多様なものを探求する際に使用しうる相対的に確定した理念型が書かれた語においてすでにあるからであって，そうでなければこの探求は全く方向と際限を知らぬものになるであろう」[44]

「文献学」の成果は「理念型」という枠におさめられている。意味の教義学，価値分析の成果は，ヴェーバーにとっては，いずれも理念型の1つのヴァリエーションとして了解されていることが窺えよう。実に意味連関解明の仕事は，理念型の構成の仕方の問題に帰着されている。理念型という概念構成の方法をヴェーバーが熱心に提唱したのは「具体的歴史的諸連関の文化意義の認識に対して奉仕することこそ唯一の窮極目標である」[30] とする彼独自の「社会科学」観に由来するものであることを想起すれば，意味連関をいかにして解明するか

の問題が理念型論の圏域におしこめられるのも，いわば理の当然であろう。

理念型論を意味連関解明のための方法論として見直す時，そこに不徹底なものがあることに気づかざるを得ない。ヴェーバーは理念型の構成の仕方について，「我々の想像力にとって……『客観的に可能』だと見え，我々の法則定立的知識に適合的だと見えるような連関を構成することこそ問題である」[45]と言う。理念型は，経験規則にはめこむことができるように，因果連関にそって分節された要素から構成されることが望ましい。ヴェーバーはここで「理論モデル」一般の構成の仕方について論じているのである。その限りで「理念型が意味を理解しうる諸関係から構成されようが，特殊に意味のない諸関係から構成されようが，論理的には何のちがいもない」[46]。理念型を理論モデル一般と同じものと解すると，統計的類型のような「平均型」，あるいは「類概念」あるいは絶対的真空のような「純粋型」といったものとの相違が不分明となる。

理念型が理論モデルと同義なら自然科学においても妥当性をもつはずである。しかし他面理念型は，「法則に基づいて実在を分析し，これを一般概念のなかに秩序づける」ような科学とは峻別されるような，「それに意義を与える価値理念に実在を関係させ，そうすることによって色彩づけられた実在の諸部分を，文化意義の観点の下に抽出し，秩序づける」ような科学（社会科学・文化科学），そうした科学固有のために構想されたものと性格規定されている[47]。この場合重要なのは，理念型が「きわめて完全な意味適合性を含む，矛盾のない統一体」である，という特質である。それ故ヴェーバーは言う，「理念型は，合理的なことも非合理なこともあるが……必ず意味適合的に構成されている」[48]と。

理念型の構成要素は，因果的に分節されるべきなのか，それとも意味的に分節されるべきなのか――因果適合的な概念なのか，意味適合的な概念なのか，あるいは，科学一般のためのモデルなのか，社会（文化）科学固有のためのモデルなのか，ヴェーバーの論述はこの2つの間を揺れ動く。単に揺れ動くばかりでなく，両者の間の相違に対し十分留意していない。この相違を閑却しえたのは，ひとえに，意味連関を理念的かつ論理整合的なものと見なしたからに他ならない。理論モデルは，経験を超越する理念性と論理整合性をつねにあわせもつ。意味連関も理論モデルも理念型も「純論理的『完全性』以外にはいかなるものにも関わらない」[49]という点では同一である。意味連関のもつ理念性と論理性とに牽引されて，その解明の問題は理念型論の圏域に引っぱりこまれた。理念型論のカテゴリーに一括されることによって，理論モデル一般と意味連関のモデルとの相違点が稀薄化され，意味連関を解明するという作業に付随する固有の問題性が閑却される。その為に，意味連関を解明するための方法論を彫琢するという理解社会学にとってきわめて大切な問題が，十分に展開されることなく放置されることになった。解明のための様々な方法は，経験研究のなかでの名人芸的洞察に基づく理念型の案出の問題として，ケース・バイ・ケースに処理されるほかなかった。

2. 意味連関と因果説明の相互依存性

(i) 研究者による相互依存

意味連関の解明は，因果説明に対しいかなる貢献を果すのか。ヴェーバーは意味連関の理念性・論理性を強調することにより，意味連関の解明と因果説明とはまったく別物であることを精力的に論証したことはすでにのべたとおりである。両者の相違を特筆大書することがヴェーバーの眼目であるように思えるが，決してそうではない。ヴェーバーの方法論的関心は，むしろ概念的に峻別された両者をいかに結節するか，両者の関係は如何，という点に絞られていたといって過言ではない。結節が重要だからこそ峻別するのである。ヴェーバーの論法はきわめて逆説的である。両者がいかに違うものかについて一応明らかにしえたと思うから，両者はいかに結びつけられ，因果説明は豊饒化されるのかを続いて議論することにしよう。

意味連関はまず研究者をチャネルとして因果的研究に結びつけられる。意味連関は第1に，「分類的」あるいは「概念構成的」な機能を果し，研究対象の限定づけに貢献する[50)]。例えば「ギリシャ文化」に関して解明された意味連関は，「ギリシャ文化」固有なものを示す徴標，すなわち研究者が「ギリシャ文化」を経験的に認識するために必要な概念的徴標として機能する。意味連関は，偶然的なものを排除し「概念的に本質的な」ものを選択するための基準となる。その視点からみて「有意義な」1群の行為に「ギリシャ文化」という性格規定が与えられる。意味連関に依拠する有意義性が研究の対象を限定する。解明された意味連関が，研究者にとって適切な〈説明されるべき行為連関の切り取り〉の仕方を知らせるのである。〈切り取られた行為連関〉が因果説明の出発点である「歴史的個体」に他ならない。歴史的個体の形成についての先きの論述から明らかなように，「分類的」に機能するのは，主として，価値分析によって解明された意味連関である。

さらに意味連関は，因果説明に対して「索出的」な機能を果す[50)]。それは研究者に，仮説構成の方向性を指示し，因果帰属判断のよすがを与える。特に意味連関の索出的機能が致命的に重要になるのは，「動機帰属」に際してである。動機帰属を行なうためには，前節でのべたように，行為の初期条件と結果の双方を研究者が熟知していなければならない。行為の全連鎖に関する見取図を研究者が持っていて，はじめて適切な形で動機帰属を行なえるのである。行為連関の首尾一貫した帰結を教えるのが「意味の教義学」である。意味の教義学によって解明された意味連関は，虚構的な行為連関のことである。現実の行為の経過は，この虚構的な行為連関との比較対照により，原因として作動する「動機」が剔出される。特に索出的な機能が顕著なのが「意味の教義学」によって解明された意味連関である。

動機を行為連関にはめこむことによって理解する，といった形で因果説明と意味解明を結

節する理解社会学においては，特に，意味連関は，〈説明されるべき行為連関の切り取り〉〈動機帰属という解明〉という論理的ステップを1歩1歩積み上げる際に，研究者に対し不可欠の武器を提供するものである。

（ii）行為者による相互依存

意味連関は行為者をチャネルとしても因果説明の平面に射影される。この場合焦点をなすのは「動機」と「意味連関」の関係如何という問題である。意味連関とは行為者の動機によって解明された行為連関のもつ「意味」である，と先きに規定した。説明のために切り取られる行為連関が短かければ短い程，動機による行為連関の意味解明力は増大する。逆にいえば，理解次元が昂進するにつれ，行為者の事実的な動機と意味連関との乖離は甚しくなる。行為連関の意味の解明に用いられる動機は理念化されざるをえない。切り取られる行為連関が全体社会――マクロ社会現象の場合，意味連関の解明に役立つ動機と行為者の事実的動機とは全く別物だといっても過言ではない程である（意味の「教義学」という表現を想起せよ）。ここで意味連関と動機をいかに結びつけるか，ということが喫緊の課題となる。「流出論」を拒否しつつ「客観的な精神」論に棹さそうとするなら，この問題を避けて通ることはできない。

この意味連関と動機との結節の問題は，ヴェーバー独特の経験科学観からも要請される。科学が経験的妥当性を求めるものである限り，「事実」――存在（ザイン）――の平面にある「意味」が経験科学的探求の対象となる。ヴェーバーにとって「意味」の源泉は人間――行為者以外にありえないのだから，行為こそが経験的に妥当な知識を産出しうる唯一の実在となる。それ故，意味連関は，なんとかして，経験的行為の事実上の「原因」あるいは「根拠」へと組み替えねばならない。意味連関の動機化の問題が1つの難問としてつきつけられる。

ヴューバーはこの難問を，大雑把にいって2つの対極的なやり方で解決している。その1つが，意味連関の〈内心化〉あるいは〈理想化〉（模範型化）という路である。このやり方におけるキー概念が「エートス」である。エートスとは，例えば神学体系のような倫理学説そのものではなく，倫理学説の心理的・実際的（プラグマーティシュ）な諸連関に依拠した「行為への実践的起動力」のことである。倫理学説とエートスの関係は，認識根拠（手段）と実在根拠の関係に等しく，前者は意味連関を意味の平面に，後者はそれを行為の平面に射影したものといえよう。簡単にいえば，意味連関を生きられた動機連関とみなそうとするのが，この〈内心化〉の基本的アイディアである。とはいえ意味連関は動機に完全には決して解消されえない（もしそうなら，流出論の轍を踏むことになる）。意味連関と動機の根本的な異質性をゆるがせにすることはできない。両者の根本的異質性を確保しておくために，ヴェーバーは，意味連関を，あくまでも，行為者の抱く「理想」（模範型）と解する。意味連関は，動機という経験的実在に過不足なく収まり切るものでなく，経験を常に超出しようとする傾向をもつ。超

越の契機を失うことのない意味連関は，動機というより理想とよばれるのにふさわしい。理想といっても評価的機能に蹟躇されたものではない。認知的・感情的・評価的・指令的という行為の全機能を貫通し，行為者の全人格を捕縛し，一定方向につき動すような「思念された意味」である。（このような語義における）理想化された意味連関がマクロ社会の水準で立ち現われたものが「世界像」Weltbilderに他ならない。「理想」という媒介概念の採用により超越的契機を見失なわないというのが，動機と意味連関の異質性を保持しておくための個人内的（イントラパーソナル）な歯止めとすれば，「担い手（トレーガー）」という概念は個人間的（インターパーソナル）な歯止めを提供する。社会の構成員全員が同じように意味連関を動機として生きれるわけではない。こうした生き方はある特権的な位置を占める人々にのみ許される。理想を化体化して生きるには，ある特別な人間類型が，あるいはまたある特別な社会層に属していることが必要である。意味連関は，社会の構成員の動機のなかに不均等に配分されている。動機と意味連関の事実的な乖離が極小化された人間あるいは社会層が「担い手」である。社会は，様々な意味の担い手から構成されているのであって，斉一の行為者という原子から一枚岩的に作り上げられているわけではない。理想は，「神々の闘争」という自由競争場裡を闘い抜くことにより，はじめて社会的な広がりにおいて自己実現する。理想性と神々の闘争性（行為者の分裂性）という個人内・間の歯止め装置を含んだ意味連関内心化の路を，テーゼ風に簡潔に言い直せば次のようになろう。

「人間の行為を直接に支配しているのは，利害関心であって理念ではない。にもかかわらず『理念』によってくり出された『世界像』はきわめてひんぱんに，転轍手として軌道を決定し，その軌道にそって利害のダイナミズムが人間の行為おしすすめてきた」[51]。

ヴェーバーの，この周知の人間・歴史観が，宗教社会学的業績を貫く1本の赤い糸となっている。[52]

しかし，他方，ヴェーバーは理解次元の昂進に伴い次第に乖離し合う意味連関と動機とを，相互に外在化したままで結節するという対極的方法もまた駆使していることを忘れてはならない。意味連関は「規範」として外から人間を規制する。意味連関の〈外在化〉あるいは〈規範化〉というやり方において，キー概念をなすのが「格率」Maximeというやや耳なれない概念である。「格率」とは，行為者自身の抱く「存在すべきものについての表象」という事実的な動機を媒介に，個々人の経験的行為に因果的影響を及ぼしているような意味連関のことである。[54]つまり「格率」とは，行為者の経験的行為の事実上の「原因」となっている意味連関のことだが，もしそうなら一体エートスとどこが異なるのか。この点に関する限り不明の箇所も多いが，もう少し立ち入ってヴェーバー自身の格率についての説明をフォローしておこう。

ヴェーバーによればこの「格率」には2種類ある。[54]その1は「規範的」格率。行為者が

ある意味連関を自らに「義務を負わせる」規範と思い，しかもそれが命ずるとおりに行動しようと欲している場合がそれである。その2は「目的的」格率。目的達成のために合目的的に行為しようと思うなら遵守しなければならないような理想的な行為連関のこと，すなわちある意味連関を，行為者が主観的に意識された目的のための「手段」とみなし，それにそって行為する場合がそれである。ヴェーバーの説明から容易に窺えるように，規範的格率は法解釈学によって，また目的的格率は経済理論によって解明されるような意味連関を経験化するために，こうした類型が設定されている。

目的的格率と規範的格率の間には，存在形態に若干の相違がある。[43]目的的格率の場合，行為者は自己の行為に対する反応として蓋然性をもって予測される「外界」の経験的規則性を，目的達成のための「手段」として利用するわけだから，格率といってもその内容は「ある特定の外的行為が惹き起すであろう事実上の結果にかんする表象」であって，Sollen 性は付着していない。行為連関の事実的経過に対して行為者が抱く Sein 表象は，「意味連関」の経験化の限界的ケースである。「存在すべき」あるいは「妥当すべき」といった Sollen 性が付着していないと十全たる意味において「格率」とはいい難い。目的的格率の場合，この当為性は「目的」から出てくる。所与の状況を越えて守るべき目的を前提するからこそ，その達成に最も合目的的なものとして「理想的」行為連関が析出され，それについての表象＝「格率」が形成されうる。行為連関に関する Sein 表象は，目的という「理想」の圧力の下で Sollen 表象に転化する。その限りで，目的的格率は，意味連関の内心化と外在化との中間ケースをなす。法解釈学と経済理論という2つの「意味の教義学」の相違は，前者では行為連関の意味が「法」という言語形象に集約されているので，比較的一義的な規範表象を挑発しやすく，従って意味連関の定型的あるいは確定的な経験化が容易である点にある。両者の相違は，意味連関の構成方法にではなく，その経験化の局面に求められよう。

したがって意味連関の外在化の純粋型は規範的格率であるといえよう。ここに理解社会学における「法」社会学的思考の重みを思うべきである。事実，ヴェーバーの「秩序」Ordnnng 論の焦点はいかにして法解釈学流の「法的規則」を経験化し「行為規範」に転化させるか，に注がれていたといっても過言ではない。[55]規範的格率という視角のもとでは，人間の行為は規範に対する同調 vs. 逸脱というパラダイムで解釈されることになる。意味連関は，「内心化」の場合のように，行為者の創造物と解されず，「所与」のもの――すでに作り上げられたものとみなされる。

社会生活における経験的規則性は，法的規範の適合的な帰結として――「法」の表現態として解釈される。無論，経験的規則性が「法」の「投影物」だというのではない。ヴェーバーはもっと慎重に，「法」は経験的規則性を生み出す原因のうちの1つにすぎなく，従って「格率」として存在する「法的規則も，どのように，またどの程度，経験的な規則性の因果

的な決定要因とされるべきかは，ケース・バイ・ケースで変わり，一般的に決めることはできない」[56]と明言し，「流出論的」思考法にきびしい態度を依然として保持している。

ヴェーバーは意味連関を行為に結びつける場合，内心化および外在化という2つの対極的方法を，ケース・バイ・ケースにきわめて柔軟に駆使している。2つの方法の間にアプリオリな優劣はないが，彼が宗教社会学的研究において印象的なやり方で主として用いたのは意味連関の内心化という路であった。このことを否定するわけにはいかない。これは何故であろうか。意味連関の内心化は，意味連関を動機として生きることができるような「担い手（トレーガー）」を見い出すことによってはじめて可能になる。「担い手」は個人の場合もあるし，社会層のように集合的存在のこともある。社会の成員は，動機と意味連関との適合的親和性の程度という見地から，いくつかの下位集団に分類されることが可能だろう。この分類の問題を個人の例からみれば，ある意味連関のエートス化の程度の問題であり，逆に社会の側からみれば，意味連関の「共鳴盤」の配分の問題である。意味連関と行為者の事実的動機との間にはギャップがあるのが常態である。このギャップが極小化されるような特権的な位置を占めているのが世界像の呈示者である。勿論，預言者のような世界像の典型的な呈示者といえども，無から世界像を作り出すことはできない。行為連関に含まれている様々な意味連関のうちから，適当と思われるものを自己決断に基づいて，「理想」という形で一面的に高昇化した成果が世界像である。この世界像が社会の成員によってエートスとして生きられる時，意味連関が創出されることになる。意味連関の内心化の場合，意味連関のレパートリーのなかから1つの理想を選択するという限界内においてにしろ，意味連関は所与化されずに人間の創始に関わるものとみなされている。この点が意味連関の外在化の場合と異なる。相違はこれのみではない。預言者のような例外的人間を除けば，意味連関は「理想」である限り事実的動機に完全に解消し去ることはありえない。「生きられた」秩序と「思念された」秩序との間に横たわるギャップはなくなりはしない。(このギャップを測定したのが「共鳴盤」分析である。)理想は動機の直接的表現態ではない。逆にいえば，動機はそのままの形で外化されずに，理想による変形を加えられて外的な事実として実現される。行為者の動機に即して世界は形ち作られるのではない。この点をヴェーバーは，世界像のもつ転轍手としての作用として簡潔に定式化した。行為者の事実的な動機の布置状態と行為連関とは，規範化された意味連関をその間に挿入する場合，直接的な対応づけが可能になるが，理想化された意味連関の場合は，むしろこの対応性は破壊される。動機の布置状態の転轍により，行為連関とのギャップを拡大するところに「理想」の固有の機能がある。意味連関の内心化の場合，動機と行為連関は媒介された形でしか対応づけることはできない。その限りで社会と個人のギャップは「意味」の導入により，深まることはあっても解消することはありえない。

意味連関の内心化の路は，規範化の場合に比し，精神（＝意味連関）と現実との緊張，お

よび現実の平面における諸階層間の緊張とを理論装置のなかによりしっかりとした形でくみこんでいる。こうした二重の内的緊張を見据えているが故に，個人と社会はそれぞれ固有法則性に駆動されつつ対立し合い，ここにダイナミックな社会観・歴史観が生み落される。この点に，ヴェーバーが内心化の路を愛好した根拠があるのだろう。

しかしこのメリットも，社会全体にかかわる意味連関の解明を断念する，という犠牲の上に成り立っている。この点は忘れられるべきではない。というのは，社会全体の意味連関，つまりまとまりのある社会像・歴史像は，各々その内容にふさわしい「担い手」によって信奉されている多種多様な「世界像」のモザイクとしてしか表現できえないからである。担い手ごとに分断された意味連関の，おのがじし自己を絶対化した相互のぶつかり合いは，全体としてカオス的相貌を呈さざるをえない。もし統一的な社会像・歴史像を得たいと思うなら，このカオス的モザイクのかなたに，予感としてあるいは直観として，垣間見る以外にすべはない。これが意味連関の世界像化の方法論的帰結である。この点に関する限り，意味連関の規範化の方が有利な地位を占めているといえよう。

4.　理解社会学の射程と限界
——合理的解明の方法を中心に

ヴェーバーによれば，行為者の動機によって意味解明と因果説明という論理的に異質の平面を媒介しようと志す理解社会学においては，「合理的」解明が動機解明の方法のなかで致命的に重要な位置を占めるという。理解社会学は，この合理的解明の優位性のなかに，その基本的性質が集約的に示されている。合理的解明は，意味解明の方法としてどのような長所と短所をもっているのか，我々は最後にこの論点を考えることを手がかりに，理解社会学の射程と限界を，今までの議論をふまえて，正確に標定しておきたいと思う。

合理的解明をヴェーバーが重視する第1の理由は，それがもつ高度な「明証性」である。[57] 「目的」に対する適合的な「手段」選択を行なうものとして人間の行為を把握することは，それ自体直観的な尤らしさを人間に与えるという。行為者の動機は，この純粋目的合理的動機を「索出」手段として，つまりそれからの「偏差」において解明される。「偏差」は動機に内在するものではない。研究者が構成する概念との距離の問題である。距離のとり方次第では同一の動機も全く異った色で彩どられることになる。しかもこの距離のとり方は研究者の自由に専ら委ねられている。ヴェーバーの動機解明が，行為者の自己申告でなく研究者による「帰属」という方法に頼っていることが端的に示されている。動機は行為者にとって透過的なものであるという神話を破壊し，研究者が外的諸関係を媒介にして賦与するものだと

いう「外からの」視点を徹底的に貫ぬくことによって[59]，行為者の「自明性の世界」take for granted を暴露することが可能となる。理解社会学の成果は，当事者にとって自己の「意見」の整序ではなく，思いもかけない動機の蒙りを意味する。常識的世界に1つの破れ目が入り，「意味覚醒」の体験へと行為者は導かれる。

しかしその反面，行為者と研究者のコミュニケーションの遮断は，自己申告（例えば質問票）のなかから動機を浮び上らせるという解釈の手続き論への軽視を帰結する。名人芸的な「了解」法のみが尊重され，標準化され・客観的な調査技能の開発がおろそかにされる。[59] たしかに前述の「偏差論」はヴェーバー流の1つの解釈の手続き論である。しかし，手続論としては余りに簡単すぎる。というのは，偏差を測れるのはもともと同質のものだけだからだ。合理的動機とは異なるといったネガティブな表現しかできない。この異質性をポジティブな表現に転写することが動機解明という作業であるとすれば，偏差論は動機解明の必要条件をのべたにすぎない。いかなるポジティブな表現を用いるかは全く開かれたままである。このことは，ヴェーバーの周知の行為の4類型を考えてみれば直ちに明らかであろう。伝統的・感情的・目的合理的・価値合理的という4つの類型は，相互に「偏差」として導出されたのでなく，決して1次元化しえない4つの異質のものの集合である。4つの類型を設定すること自体は，ヴェーバー自身の手続き論からの飛躍がなければ到底無理である。それのみでなく，ある行為を4類型のどれに属させるかその選別基準は必ずしも明確でない。overt な表徴から covert な意味をいかにして探求するか，その方法論はヴェーバーにおいては十分に開発されず，個人的洞察にその多くを委ねられていた。

合理的解明が重視される第2の理由は，目的論的連関の因果連関への組み替えが最も容易に行なえるということである。というのはこういうわけである。目的と手段の関係が合理的な場合，行為者は，意図した結果に対する考量を経験的規則を当てにして行う。つまり「影響を与える手段あるいは対象として考慮された現実の断片の因果的合理化が，すなわち，ある特定の行為からいかなる結果が期待されるのかを示す経験的規則の複合体のなかにその断片をはめこむ」[60]ということが行われる。それ故，「法則性という意味での普遍化的な因果考察が相当程度にまで可能である」[60]。動機解明は因果説明の平面に射影されてはじめて経験的妥当性を獲得しうるのだから，動機連関を因果連関に容易に転轍しうる合理的解明は経験科学の方法として最も望ましいものとなろう。

ヴェーバーの意味解明論の重点は，第1義的に「検証」の局面におかれていた。直観でも追体験でもどんな方法によってでもいいが，ともかくも解明された「意味」はどのようにしたら経験的妥当性を要求しうるのかが最大の問題であった。ヴェーバーの解答は簡明である。解明された意味は，外的な行為連関の因果説明のなかにその一環として首尾よく組みこまれるなら「検証」されたということになる。ヴェーバーは，意味解明と因果説明との関係

を，仮説の提起と経験的検証との一般的関係と二重写しにすることによって両者を結節する。この結節により，「意味」というカテゴリーを「経験」科学の圏域に導入することができた。意味解明は自然科学と共通な経験科学の論理を超える何か神秘的な方法ではない。この方法を文化（社会）科学固有のものに祭り上げる弊にはヴェーバーは陥らない。意味のカテゴリーを導入することにより因果説明に深みを与えることが可能となる。科学の論理は同じだが，対象自体に相違が無いわけではない。社会（文化）科学には対象の固有の存在形態がある。この対象の固有性を科学の世界の中で引っぱり出すものが意味解明という方法である。社会科学はこうして，自らに与えられた対象の固有性をそこなうことなく，その特性に即した因果説明を行なうことが可能になる。このことは社会科学の豊饒化にたしかに貢献した。

しかし「意味」の検証論は，ヴェーバーのもので十分だろうか。たしかに，経験的に妥当な動機の解明は，因果説明の精度を高めることに貢献することはヴェーバーの説く通りであろう。しかし，逆に，高い精度の因果説明は，解明された動機の経験的妥当性を保障しない。例えば，行為の結果を動機として帰属した場合，つまり「行為者がそれを欲したから事態はこうなった」式の解明を行なう場合，因果説明は最も難なく行われてしまう。因果説明力だけが決め手とすれば，行為連関の流れを逆さにしただけのような動機解明の仕方に，経験的妥当性を否認することは不可能である。実際ヴェーバーは，事実上の行為を，行為者が追求したはずの目的に適した手段とみなすことによって解明されるような「合理的な動機」の場合，「解明という作業は色褪せる」という言い方で，こうした事態の存在に気づいていたようである。[61]解明された「意味」は，外的な行為連関に移す以外には検証の方法は無い，という考え方はアポリアに直面する。この考え方の帰結は，ヴェーバー自身認めているように，「外的な出来事の『意味』も，その経験的な存在性が注目される場合には，論理的な意味で『自然』となるのである」[62]。つまり「意味」というカテゴリーの固有性の否認――自然とは「意味のないもの」のことであるのだから――に到り着く。

1910年以前のヴェーバーは，このような帰結は，意味解明の経験科学化のためには避けえないものと思っていたようである。しかし晩年に至り，やはり，因果説明の妥当性のオーダーと意味解明の妥当性のオーダーは異なるのではないか，と考えはじめたようである。『社会学の基礎概念』で，因果適合性と意味適合性という2つのカテゴリーを提出して，2つのオーダー毎にその妥当性を検証しえるような態勢を示している。しかし肝腎の意味の妥当性を吟味する基準である意味適合性は，「思考や感情の平均的習慣からみて，類型的（普通は正しい）と認められる程度の意味連関」[63]と大雑把に定義された切りで，十分に彫琢されることなくヴェーバーの死をむかえてしまった。意味適合性というカテゴリーの内容の未整備性は，意味連関の解明に致命的な打撃を与えた。というのは，動機の解明は，対象領域が研

究者に親しく見渡せるだけに，かなり直観的に様々な仮説を思いつけるし，また行為者からのフィードバックも可能なので妥当な結果に収束する可能性が大きい。それに対して意味連関は，概念装置の助けを借りずしては決して可知化しえない。たとえ仮説が思いつかれたとしても「百花斉放」の状態になったら，対象からのフィードバックが無いだけに，確定した基準がなければ調停することは不可能である。ヴェーバーがこういう場合に訴えたのは「形式論理」である。論理整合性のみが，「思考や感情の平均的習慣からみて類型的な意味連関」ではあるまい（例えば「文法」を思え）。意味連関の解明にみせるヴェーバーの論理主義は，意味適合性というカテゴリーの未整備と裏表の関係にある。論理整合性を含めて，意味連関の様々な類型を明確に呈示する作業は，ヴェーバー以後の世代に委ねられることになった。しかし考え方の基本は，私見によれば，ヴェーバーの業績に含まれているように思われる。

最後に，合理的解明が重視される第3の理由に触れておこう。それは，合理的な行為を前提とした場合，その行為の諸帰結を思惟によって構成することが容易であるという理由である。首尾一貫した行為連関として社会を描き切ることが可能になる。しかも現実における「目的論的」合理化のもつ重み故に，現実の社会状態が，この理念型的社会像に無限に接近するという事態がみられる。つまりこうした社会像は，経験的現実のなかで著しい実際的意義をもつのである。この事は，限界効用理論が描く社会像[64]あるいは法教義学が描く社会像[65]が現実社会でもつ因果的意義を思えば，容易に察知されよう。たとえ，理念型的社会像が現実と乖離したままで経験的妥当性をもたないとしても，このギャップが生じた由縁を考えることによって，社会全体にかかわる特性を明らかにするための索出的手段として役立つ。

ヴェーバーは，人間の動機にみられる合理性の高まりに注目して，それとまた論理の助けをも借りて，高度に合理化された社会像がいかなるものかを「預言」という形で提示することができた。そして人間と社会を貫く普遍的合理化という歴史像を引きずり出した。つまりヴェーバーは合理的解明を基軸とすることにより，あの「合理化」というマクロ意味連関を解明することができた。ここに，ヴェーバーの社会学が，人間の動機の解明がマクロ社会の意味の解明へ直結する，マクロ理解社会学でありえた根拠がある。「意味」を視野に収めることによって獲得された，ヴェーバーのユニークな貢献はここに端的に示されている。

しかし，ヴェーバーが『宗教社会学論集』で駆使した意味連関の内心化という方法は，前述のように，世界像のモザイクとしてしか社会像は描けないという方法論的帰結をもつ。方法論的には，「合理化」という統一的な歴史・社会像は描けないはずである。本来できないことをヴェーバーは敢て行うことによって「合理化」論を構想した。ここにヴェーバーにおける歴史「哲学」の復位という論点が析出される。理念型的社会像の実体化というこの論点をより正確に言い直せば，ヴェーバーは「合理化」に適合する経験的事実のみを寄せ集め，

その傾向性を外挿法的に一面的に強調し，この傾向性に反する要素をその統一的な社会像に固有の構成要素として位置づけることを怠った，と言えよう。不適合な要素をも含んだ統一的な社会像を構成しえないのは，ヴェーバーにおいては，論理的整合性が意味連関を構成する明示的な唯一の武器だからである。もしも全体社会に関する統一的な意味連関を解明したいと思うなら，ヴェーバーの方法を忠実に踏襲するだけでは不可能である。意味連関の解明方法を彫琢しなければいけない由縁はまさにここにある[66]。

結　語

ヴェーバーの意味解明のための方法論を鳥瞰する時，「意味」を徹底的に人間の内面性に根拠づけながら，いかにして社会の外面的な「意味」を把握しうるのか，彼はこのテーマをめぐって悪戦苦闘していたことを知る。人間の動機から出発して，いかにしたら意味連関をつかみ出すことができるのか。このような探求方針には「流出論」という陥穽が口を開げて待ちかまえている。この陥穽に陥いらず，しかも当初の探求方針を徹底的に貫き通すこと，まさにここにヴェーバーの方法論的苦心があった。ヴェーバーの理解社会学は，人間の動機から社会関係の「意味」をとらえるいわゆる「客観的な精神」論的立場を経験科学化するために，今までのところ，最も明晰な方法論的議論を展開し，最も周到な概念装置を開発したものといえるだろう。

＊ 本稿は，「ヴェーバーと意味の社会学」〔『現代思想』1975年2月号〕に時期的には後続するが，論理的には先行するものである。前稿で提起したようなテーマを，ヴェーバーの業績により即した形で検討し，理解社会学の射程と限界を正確に見定めようというのが本稿の課題である。この作業を前提にし，その限界を突破するために私なりに1つの試論を行ったものが前稿である。併読して頂ければ幸いである。

1) cf. Talcott Parsons, The Structure of Social Action, 1937, chap.13（稲上毅・厚東洋輔訳『社会的行為の構造，M. ヴェーバー論，Ⅰ』1974 木鐸社）。
2) 頽廃形態に陥った歴史主義は，存在と当為の区別をないがしろにする故，「自然主義」という，一見正反対の名称のもとに包摂される。ヴェーバーの自然主義批判は，従来しばしば論じられてきた論点の一つである。例えば，安藤英治『マックス・ウェーバー研究』，1965年，未来社，参照。
3) Max Weber, Wissenschaftslehre, 3 Aufl. 1968, Tübingen（以下 WL と略す）S. 430（林道義訳『理解社会学のカテゴリー』，岩波文庫，17頁）尚，傍点，厚東，圏点，ヴェーバー（以下同様）。
4) Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, 5 Aufl., 1972, Tübingen.（以下 WuG と略す）S. 4（清水幾太郎訳『社会学の根本概念』岩波文庫，16頁）。
5) WuG, S.1（清水訳，8頁）
6) 19世紀後半から20世紀初頭にかけて，ドイツの学界では，諸科学の権能について様々な議論がたたかわされた。ここで特に念頭におかれているのは，ディルタルを典型とするような自然―社会（文化）科学の2元論である。ディルタル，リッケルト等々相互の相違については全然のべることができなかった。本文でのべたことは，全く傾向性としてのみいえることで，当時の議論の完全な復元ではない。この辺の議論は，T. Parsons, op.cit.，とりわけ Julien Freund, Les Theories des

sciences humaines, 1973（竹内良知・垣田宏治訳『人間科学の諸理論』，1974年，白水社）に負うところ大である。

7) Vgl. WL. S. 326, 436-7.（松井秀親訳「R. ミュタムラーにおける唯物史観の克服」，『ヴェーバー宗教・社会論集』，1968年，河出書房，所収，36頁。林訳，28～9頁，参照）

8) 理念型の構成的性格を的確にのべたものとしては，林 道義『ヴェーバー社会学の方法と構想』，1970年，岩波書店，第Ⅱ章を参照されたい。

9) Vgl. WL, S.266f（森岡弘通訳『歴史は科学か』，1965年，みすず書房，177頁以下，「歴史的因果観察における客観的可能性と適合的因果連関」参照）。

10) 理解社会学の意味覚醒作用については，折原浩『危機における人間と学問』，1969，未来社，参照。動機の帰属性と take for granted な世界の解明力との相関性に注意。

11) Vgl. Max Weber, Gesammelte Anfsätze zur Religionssoziologie, Bd. Ⅱ, 1920, Tübingen,（以下 GAzRS と略す）S.22, 116, 141f.

12) Vgl. WuG, S.1, 4（清水訳，9，16頁参照）。

13) ヴェーバーが行為を理解する上で類型的に援用した次元昂進のやり方がある。それは，行為の水準と集団の水準（集団の形成に伴い支配関係が発生する水準）の二つである。行為者の思念された意味は，アイデンティティの次元と支配の次元との区別と関係づけのなかで理解される。（行為の四類型と支配の三類型の相関などを想起せよ）。詳しくは，稿を改めて論じたい。

14) Vgl. WL, S.430f（林訳，17頁以下参照）

15) Vgl. WuG, S. 48f（富永健一訳「経済行為の社会学的基礎範疇」，『世界の名著，ヴェーバー』，1975年，中央公論社，所収，337頁以下）。詳しくは厚東洋輔「ウェーバーの現代経済像」参照。

16) ヴェーバーは言う「経済理論が提示する一般的命題は，次のようなことを言明する構成物に他ならない。それは，もしもあらゆる個々人が商人的簿記の原則にひたすらのっとって，つまり，こういった意味で合理的に，自らの周囲に対する行為を形ち作るならば，個々人の行為は全ての他者の行為とのからまりの結果，いかなる帰結をもつだろうか，について言明するのである。」WL, S. 395

17) Vgl. WL. S. 131.（松井秀親訳『ロッシャーとクニース(2)』，1956年，pp. 122 ～3）およびS.395, 6. 尚，次節で「経済理論」と意味連関との関係について，もう少し詳しく論じられるであろう。

18) Vgl. GAzRS, I, S. 30 f 特に第1章第2節「資本主義の精神」におけるヴェーバーの議論の進め方に注意（梶山力・大塚久雄訳『プロテスタンニーイズムの倫理と資本主義の精神（上）』，岩波文庫 p.37 以下参照）

19) 「客観的な精神」として意味連関をとらえる考え方は，Wilhelm Dilthey によって，Hermeneutik という名称の下で，経験科学の方法として陶冶された。Hermenutik の一つの源泉が Philogie である。Dilthey の方法について論ずべき点は多いが，例えば，Die Entstehung der Hermeneutik, 1900（久野昭訳『解釈学の成立』，1970年，以文社）など参照。

20) Vgl. WL, S.248f（森岡訳，p.149以下）

21) WL, S.262-3（森岡訳，p.172）

22) WL, S.252-3（森岡訳，p.156）。あるいは，こうも説明する。「『全文化』を，例えば，統一体として把握されたギリシャ最盛期の全文化を『対象それ自体のために』観察し，対象を，それと価値との諸関係において了解することなのである」。（WL, S.248 森岡訳，p.150）

23) Wertanalyse については，WL, S.121-265（松井訳，(2)，p.105-112，森岡訳，p.145-176）をみよ。

24) Vgl. WL, S.608f（尾高邦雄訳『職業としての学問』岩波文庫，p.62）

25) Vgl. WL, S.253, 247（森岡訳，p.157 p.148）

26) Vgl. WL, 124, 254, 261（松井訳，(2)，p.111 森岡訳，p.158 p.170）

27) Vgl. WL, S.261（森岡訳，p.170），Wertanalyse と歴史的個体の形成との関係については，注 23) で指示された箇所をみよ。

28) WL, S.194（富永祐治・立野保男訳『社会科学方法論』岩波文庫，p.79）

29) WL, S.255（森岡訳，p.159）

30) WL, S.174（富永・立野訳，p.49）ヴェーバーの「社会科学」の認識目標は，「文化意義」と「因果連関」という二つのものの同時認識，しかも，窮極的な目標は後者，すなわち「具体的歴史的諸連関の文化意義の認識」におかれていた。（富永・立野訳，p.107）意味と因果の二本立が後年，理解社会学の定式化へと彼を駆動したのだろう。尚，本稿では十分フォローできなかったが，『客観性』論文の段階と理解社会学の段階では，「意味」のとらえ方に若干の相違があるように私には思える。

31) WL, S.248, 247（森岡訳，p.150, 149）
32) WL, S.263f（森岡訳，p.170 以下）
33) 共時態分析の意義は，ヴェーバーが「社会学」にコミットするにつれて増大する。1910年頃が一つの画期をなしている。従って本文のような規定がよくあてはまるのは1910年以前である。しかし，彼の「社会学的」類型論の経験的妥当性の問題については明示的にはどこにも論じられていないのは，やはり事実である。
34) Vgl. WL, S.254, 252（森岡訳，p.158 p.156）
35) WL, S.333（松井訳『克服』pp.42-31）
36) Vgl. WL, S.190, 191, 333-4, 345f （富永・立野訳，p.72 p.74，松井訳『克服』，pp. 42-3, p.53以下）
37) WL, S.346（松井訳『克服』p.53）
38) WL, S.347（松井訳『克服』p.54）
39) WuG, S.181（世良晃志郎訳『法社会学』1974年，創文社，p.4）
40) Vgl. WuG, S.397（世良訳『法社会学』，p.106）。「法」を，対象の「意味連関」を表示するものとみなす考え方は，法を「民族精神」の所産とみる「歴史法学派」おいては，きわめて普通の考え方である。ヴェーバーはこの考え方を「概念法学」的枠組の下で合理化し，それを「経済理論」と同型のものととらえ発展させたところに，彼独自の貢献がある。
41) 行為者の動機の理念化から出発する意味連関の把握方法を「意味の教義学」と規定することによって，ヴェーバーの議論は錯綜化するケースがある。「意味の教義学」を Sollen 平面に関わるものとみなす限り，それは出来事の経験的な経過の「評価」を行なうものとされる。しかし，その反面「評価」にたいする問いと「意味の教義学」は別物だという断言もある。教義学における Sollen と評価における Sollen の区別について，ヴェーバーは周到な議論を残していない。その理由は，私見によれば「教義学」の Sein 平面からのへだたりに余りにも注意を集中しすぎたせいであろう。Vgl.WuG, S.333, 346（松井訳『克服』p.43 p.53）
42) Vgl. WL, S.205（富永・立野訳，p.94）
43) WL, S.536（戸田武雄訳『社会科学と価値判断の諸問題』1937年，有斐閣，p.149）
44) WL, S.206（富永・立野訳 p.95）。引用文において，ソミュール流の言語学でよくいわれる，ラングとパロールの区別を思わせる論点に，ヴェーバーが言及している点は興味深い。ラングは理念型のなかに包摂されることになろう。ヴェーバーにあっては共時態分析の問題もまた理念型論に編入されている。それ故，経験的妥当性の問題は閑却される。〔例外的箇所として，WL, S.358, 395. 参照〕一体に，ヴェーバーの理念型論は，論理的に様々にことなる諸問題を包括さす名辞となっている。その様々なアスペクトのうち，本稿では意味連関の解明の問題に焦点を絞り論じてみた。
45) WL, S.192（富永・立野訳，p.76）
46) WL, S.438（林訳，p.31）
47) WL, S.176（富永・立野訳，p.52）
48) WuG, S.10（清水訳，p.33）
49) WL, S.200（富永・立野訳，p.87）
50) Vgl. WL, S.342-3（松井訳『克服』，pp.50-51）。ヴェーバーは，「規則」（意味連関と読め）の経験的説明における論理的に異った機能として，①分類的②索出的③因果決定要因，の三つをあげている。③については後述
51) GAz RS, I. S.252（林武訳「世界宗教の経済倫理・序説」p.130）。利害関心と世界像は，切り取られた行為連関に相関して，行為者の「思念された意味」のなかに重畳する，二つの動機層として，その関係をとらえることができよう。
52) 意味と動機との根本的な異質性を，前者はあくまでも「理念型」であるという言い方で表現するとすれば，意味連関の内心化という考え方は，ヴェーバー社会学における理念型の「偏倚的」機能，もっと端的に「理念の理念型の実体化」の問題に連なるものであることは容易に看取されるだろう。この論点についてはすでに稲上毅による究明があるので，詳しくは，それを参照されたい。
稲上毅『現代社会学と歴史意識』1974年，木鐸社，第3章「ヴェーバー社会学における＜認識根拠＞と＜実在根拠＞の関連をめぐって」
53) Vgl. S.327, 330, 347 usw.（松井訳『克服』，p.38 p.40 p.54）。ヴェーバーのいう「規範」は，第一義的に，「教義学」的それを意味する。
54) Vgl. S.334（松井訳『克服』p.43）

55) Vgl. WuG, Zweiter Teil, Kap I;「R. ミュタムラーにおける唯物史観の克服」などにおける，ヴェーバーの議論の仕方を思え。尚，このことは，ヴェーバーが初期において法学的ディシプリンを受けていたことと無関係ではあるまい。
56) WL, S.355（松井訳『克服』p.61）
57) Vgl. WL, S.127, 428（松井訳 (2)p.117, 林訳, p.13）
58) 『理解社会学の若干のカテゴリー』と『社会学の基礎概念』の間には，行為類型の設定の仕方に若干の相違がある。前者では，行為者自身の主観的意識と研究者からの視点の複眼性がある。ヴェーバーのように，行為者の主観性のもつ明証性を徹底的に問題視する立場では，「対象の行動について主観的に抱かれた期待」というような言明は不正確で「…主観的に抱かれたと研究者によって思念された…」という限定が必要であろう。視点の複眼化は叙述の錯綜を生むだけである。『基礎概念』では動機帰属の立場をより鮮明にし，研究者の視点からみた行為者の主観性把握という考え方に一元化した。
59) ヴェーバー自身については，例えば，労働者調査におけるアンケート調査の重要性について，先駆的に気づいていたのだから，この批難は必ずしも当らない。ヴェーバー「主義者」にみられる一つの傾向性である。
60) WL, S.127（松井訳, (2), pp.117-8）
61) WL, S.129（松井訳, (2), p.120）
62) WL, S.336, 332（松井訳『克服』p.46 p.42）
63) WuG, S.5（清水訳, pp.19-20）
64) ヴェーバーは言う，「この時代〔近代資本主義の時代—厚東〕の理解のために，限界効用学説のもつ意義は，次の点にある。すなわち，今日の生活諸条件の下では，現実が理論的命題に近づいていくという事態が，たえず増大し，この接近は人類のますます広汎な層の運命をまきこみ，また見透しうる限りでは，今後もますますそうなっていくだろうという点である」。（WL, S.395）
65) ヴェーバーは言う。「われわれは，当該の時代の人々の事実上の行為が，少なくともある程度まで法的規則に順応したという蓋然性から出発して，…それらの人々の間には，それに照応する『法的格率』が存在したという『仮説』を『事実』に即して検証する」。それ故「法的規則が経験的規則性の代わり」になりうる。（WL, S.358, 松井訳『克服』p.63）
66) こうした理解社会学の射程と限界をふまえて，その限界をのりこえるために，ヴェーバーの論議をどのように解釈し直したらよいかについて，私なりの試論を行なったものとして「ヴェーバーと意味の社会学」〔『現代思想』1975年，2月号〕がある。この論考は，私の枠組からするヴェーバーの理解社会学の意識的な「再」構成である。

ON THE METHOD OF UNDERSTANDING OF WEBER

YOSUKE KOTO

As everybody knows, Max Weber formulated his own sociological view as verstehende Soziologie, namely Sociology of Understanding. What is verstehende Soziologie? It is usually understood as follows: for the purpose of explanation of social facts, two steps of procedure become to be necessary. Social facts are once analyzed into individual acts and motives of individual acts are interpreted by means of understanding. And then soccial facts are recomposed as the streams of individual acts and motives in order to be explained.

This way of social research is summed up as methodological individualism. This popular viwe of verstehende Soziologie is never incorrect. But it does not do Weber's methodological view justice. For in this popular view meaning is confused with motive. In other words this view fails to discriminate verstehende Soziologis from social psychological study of human behavior, which has the clearest and the most typical manifestation in the movement of behavioral science.

Indeed Max Weber emphasized the importance of social psychological aspect in social and/or human sciences. But on the other hand we must not forget that his verstehende Soziologie did not blur at all the discrimination between sociology and psychology. We must characterize verstehende Soziologie under dual point of view. We must compare it with mechanical and inhuman way of explanation, which played and is playing a very important role in socilal sciences, as well as psychological way of explanation. These double comparisons seem to be the best way to make its characteristics clear.

The method of understanding originated from humanities. So it does not always enjoy the qualification for the authentically scientific method in social sciences. Weber attacked at this conventional view. He was surely convinced of the fruitfulness which the method of understanding could bear in social and human sciences. At the same time he took for granted that without any qualification the method of understanding could not be considered as the scientific research method. The main part of his methodological discussions aimed at specifying the requisite for the understanding as the scientific method. We follow in this article his discussion of the procedure which can qualify the understanding as one of the scientific research methods in detail and logically. And at various points we try to clarify some difficulties which are inherent in this procedure. In spite of his endeaour, some disagreements with science remain in the concept of umdertanding.

Now the object of understanding is called Weber as Sinn, namely meaning. If he was convinced of the indispensability of understanding-method in social and human sciences, it follows that he regarded the concept of meaning as the key-concept in social and human sciences. Indeed he is one of masters who can succeed in combining causal explanation with meaning interpretation.

At this point it is noteworthy that meaning in Weber's sense is not confined to motive of actor. The above-mentioned popular view of verstehende Soziologie makes the mistake of identifying what Weber called meaning with motive. The partiality of this view lies in this.

In my opinion, understanding of Weber s sociology has dual objects: the first is actor's motive and the second is the context in which the action or actor is situated. The understanding of action-context is, in other words, to contider the situation in which action occurrs as a meaningful world. In Weber's terminology, the former object of understanding is der von dem Handelnden subjektiv gemeinte Sinn, namely the motive which actor connects with his own act subjectively and the latter is der Sinnzusammenhang, namely objective meaning of action space. If the verstehende Soziologie must be discriminated from social psychology, its criterion is most clearly supplied from the fact, whether meaning of situation is considered as an aim of understanding or not. Because the verstehende Soziologie has these dual object of understanding, Weber's sociology can combine successfully micro point of view with macro point of view.

As is generally known, the social psychological study of human behavior is good at analyzing micro social phenomena, especially face to face relations. But this approach tends to show the defect in studying macro social phenomena. The study of social change or societal system often remains beyond its scope. These tendencies are caused by a little interest in the latter object of understanding. Because Weber felt a great interest in characteristics of European modern world, he laid special stress on objective meaning complex as object of understanding.

If man wishes to interoduce "meaning" into sociology as the key-concept, objective meaning complex must become the most important aim of sociologcal understanding. This duality in the verstehende Soziologie seems so far not to be pointed out clearly. Therefore it is the main purpose of this article that we push the concept of Sinnzusammenhang to the front as the key-concept in verstehende Soziologie and develop its content as clear as possible.