「理解社会学のカテゴリー」と「社会学の基礎概念」の違い ——マックス・ヴェーバーの社会学の基礎範疇に関する一考察——

Some Differences between “About Some Categories of Understanding Sociology” and “The Fundamental Concepts of Sociology”

—A Consideration to Max Weber's Sociological Fundamental Categories—

檜山 平
HIYAMA Osamu

In this paper we try to consider how Weber's sociological fundamental categories define each other. For this purpose we have to clarify the meanings of some differences between “About Some Categories of Understanding Sociology” and “The Fundamental Concepts of Sociology”. Some matters of importance exist in some relationships between ‘compulsory association’ and ‘voluntary agreement’, ‘value-rationality’ and ‘associative relationship’, ‘(mutual) understanding’ and ‘end-rationality’, etc. Through solving these problems we will be able to comprehend his sociological thought more systematically.

1. 二つの論文の違い

1913年に『ロゴス』誌上に発表された「理解社会学のカテゴリー」と1920年にヴェーバー自身によって校正刷の校正閲読迄なされた決定稿の部分としての「社会学の基礎概念」との間には、基本概念について、用語法上そして実質的意味内容上、幾つかの重要な違いがある。ヴェーバーの種々の社会学的基礎範疇を相互に関連づけて体系的に理解する為には、この問題は避けて通れない。

重要な違いとして指摘されているのは、

- ①「理解社会学のカテゴリー」（以下「カテゴリー」と略記）では「ゲマインシャフト行為」とされているものが「社会学の基礎概念」（以下「基礎概念」と略記）では「社会的行為」とされている。
- ②「カテゴリー」で中心的な概念だった「諒解」が「基礎概念」では消え去っている。
- ③「カテゴリー」に於いては、（諒解行為の特殊な一例としての）「団体行為」が（ゲゼルシャフト行為としての）「アンシュタルト行為」と対になっていたのが、「基礎概念」では、「団体」は「アンシュタルト」と「結社」との対を包括する概念となっている。という諸点である（Schluchter, 1988）。

2. 「カテゴリー」の諒解概念——アンシュタルト批判——

まず、「カテゴリー」に於ける「諒解」Einverständnisは、「目的合理的に協定された秩序」を欠くにもかかわらず、他の人々の行動について予想を立てそれに準拠して行為すれば、その予想の通りになってゆく可能性が、当の他の人々がかの予想を、協定が存在しないにもかかわらず、自分の行為にとって意味上妥当なものとして実際に扱うであろうという蓋然性が客観的に存在しているという理由から、経験的に妥当しているということである、と定義されている。(Weber, 1913, S. 452-453, 456) つまり「目的合理的に協定された秩序」が存在しないにもかかわらず、相互に「予想準拠的な」erwartungsorientiert (Ebenda S. 442) 行為が生起しているのが諒解である。

この諒解の概念が決定的な意味を持つてくるのは(「カテゴリー」終章の)「アンシュタルト」を論じる場面である(Ebenda, S. 465 ff.)。諒解には、たとえば「話す行為」なども含まれ、また「国家」というアンシュタルトも含まれるのであるが、ヴェーバーは、話す行為のような「無定形の諒解行為」についてはとりたてて論究する必要はないが、国家の様に、ある人が自分では何もしないのにある諒解ゲマインシャフトに関与させられており、そして関与させられ続けているという場合については、それを今やより主観的に取り上げなければならないという。

アンシュタルトの「秩序」の成立が全ての人々の自律的な「協定」による事は極めて稀であり、アンシュタルトに於いては、(しばしば特定の人々によって「授与」された)制定された秩序は諒解の形で経験的妥当性を持つ。アンシュタルトの秩序の「正当性」は、国家アンシュタルトの「支配」は、「正当性諒解」によって経験的に妥当する。

ここでは、「秩序」が「自律的」な協定によるものではないという事が問題にされている。有効な秩序はそれによって拘束されるはずの人々全員一人一人の同意を本来必要とするという見解を忘れてはいけないうと、ヴェーバーは言っている。

それに続けて、ヴェーバーは諒解行為から目的合理的に秩序づけられたアンシュタルトへの発展という事がどの程度言えるかについて触れている。

再び「諒解」の定義を思い起こすならば、その定義に於ける「目的合理的に協定された秩序」を欠いている、という契機が問題になっている事がわかる。——「話す行為」等とは違った「国家アンシュタルト」Staatsanstalt (Ebenda, S. 467) 等の場合の——諒解に「目的合理的に協定された秩序」が対立せられているのである。

そこで、この「目的合理的に協定された秩序」eine zweckrational vereinbarte Ordnungの概念を更に、「目的合理的」zweckrational と「協定」Vereinbarungと「秩序」Ordnung という契機に分けて考えてみたい。それによって「カテゴリー」から「基礎概念」へのヴェーバーの思索の過程を考える事が出来ると思うからである。

3. 目的合理性と価値合理性

(1) 協定と結社

「基礎概念」の末尾で、ヴェーバーは、「教会」Kircheというアンシュタルトの性格は

われわれが教会のうちに生まれてくるという事情にあるが、「宗派」Sekte の特徴は、それが「結社」Vereinであって宗教的に資格のある者だけを個人的にとり入れるという点に存する、と指摘している（Weber, 1921-1922, S.30）。

例えばここで、今まで（「カテゴリー」を通して）見てきた様な、批判さるべき「アンシュタルト」——教会はそれに含まれる——に対して、「結社」が述べられているのは明らかである。批判さるべき「諒解」に対して、——「目的合理的」と「協定」と「秩序」という三つの契機で考えるならば、宗派は「目的合理的」ではない⁽¹⁾ から、それは措くとして——個々人の自律的な「協定」による「秩序」が対置されている。つまり、諒解—アンシュタルトに対して協定 Vereinbarung —結社 Verein が考えられている。Vereinを形成する Vereinbarung という事が重視されている。

「目的合理的に協定された秩序」の概念に於ける「協定」Vereinbarungの契機は、何よりもまず（アンシュタルトに対抗させられるべき）「結社」Vereinとの結び付きに於いて理解されねばならない。

「基礎概念」で「結社」がアンシュタルトに対抗させられる事になった理由はこの事なのである。③の、「カテゴリー」に於ける団体とアンシュタルトの対に「基礎概念」のアンシュタルトと結社の対が取って代ったという問題は、これで説明がつく。

だがここで新たな問題が生じてくる。それは、（「カテゴリー」で協定や秩序と結び付けられて考えられていた）「目的合理性」と（「宗派」を形成する）「価値合理性」との関係はどうなっているか、という問題である。

①の「ゲマインシャフト行為」が「社会的行為」に取って代ったという事情の理解の為には、まず、「カテゴリー」に於いて単なるゲマインシャフト行為と対置させられている「ゲゼルシャフト行為」の定義を見ておく必要がある。そこでは、「その秩序の制定が、ゲゼルシャフト関係にある人々のいかなる行為が結果として予想されるかを考慮しつつ、純粋に目的合理的に行なわれ」る（Weber, 1913, S.442 f.）という契機が定義に含まれている。

つまり、「カテゴリー」では、「目的合理的」なのがゲゼルシャフト行為、そうでないのが単なるゲマインシャフト行為なのである。この事にヴェーバーの「秩序」の概念が関係してくる。

シュルプターの指摘（Schluchter, *op.cit.*）に加えて、私は、

④「カテゴリー」と「基礎概念」との間での「秩序」の規定の違いに注意したい。

「カテゴリー」では「秩序」は目的合理的に協定される（或いは「授与」される）ものとして述べられている。ところが「基礎概念」では、「秩序」は「正当的秩序」legitime Ordnungであり、そして、社会的行為の規則正しさに加えて、少なくとも一部の行為者達の間に、その規則正しさが模範的な拘束的な妥当すべきものとしても見えるという事が、「秩序」の「妥当」Geltung であるといわれている（Weber, 1921-1922, S.16）。

一見すると、1913年から1920年への過程で、秩序概念に限定が加わり、概念が狭められた様な印象を受けるが、そうではなく、内包的には限定が加わっているものの、外延的には、適用範囲が広がっているのである。即ち、「基礎概念」の方では、「秩序」には「価値合理的」に形成されたものも含まれるし、それどころか、感動的なもの或いは伝統的な

ものも含まれる事になったのである (Ebenda, S.17, 19)。

さて、「秩序」から「目的合理的」という限定を取り除く事によって、「目的合理的」か否か（「価値合理的」か）という区別が、そのままゲマインシャフトとゲゼルシャフトの関係には対応しなくなった⁽²⁾。何故なら、「カテゴリー」に於けるゲゼルシャフトの定義には「目的合理的」な「秩序」の制定という事が不可欠の契機として含まれていたからである。

そこで、「基礎概念」では価値合理的なゲゼルシャフトも論じることが出来るようになった——例えば「宗派」がその様なものである——。「基礎概念」に於けるゲゼルシャフト結合の定義はこうである。

「ゲゼルシャフト結合 Vergesellschaftung とは、社会的行為の定位が合理的に（価値合理的にまたは目的合理的に）動機づけられた利害妥結または同様に動機づけられた利害結合にもとづくとき、かつそのかぎりでの、社会関係のことをいうべきである。」 (Ebenda, S.21) ⁽³⁾

そうなってくると、目的合理性と等値されたゲゼルシャフトと、（ゲゼルシャフトではないものとして）消極的に定義付ける事のみ可能な、単なるゲマインシャフトという対比では具合が悪くなり、（今や目的合理性も価値合理性も共に含む事になったゲゼルシャフトに対する）ゲマインシャフトについても積極的な定義が必要になり、新たに「ゲマインシャフト結合」Vergemeinschaftungは主観的に感じられた（感動的なまたは伝統的な）共属 Zusammengehörigkeit にもとづく社会関係として、定義される事になったのである。

(Ebenda, S.21) そして、より包括的な概念としては、「社会的行為」soziales Handeln なる概念が充てられた訳である (Ebenda, S.11f.)。

これで①の、ゲマインシャフト行為に社会的行為が取って代ったの何故かという問題も説明が付くが、残る②の、「カテゴリー」の諒解概念が「基礎概念」で消えた事については次の様に考える事が出来る。

「諒解」に對置さるべきであったところのものが、決して目的合理性という事のみではなく、また価値合理性でもあるという事、また、諒解を批判する事のみが課題なのではなく、その為のみにゲゼルシャフト・ゲマインシャフトという概念を用いるべきなのではなく、例えば主観的な共属に基づく社会関係といったものも論じねばならなくなった事に気づくならば、「諒解」に於ける批判さるべき契機のために諒解の概念を用いて、社会学的基礎範疇の体系を狭めるよりは、むしろ諒解の概念を捨て去った方が都合が良く、ヴェーバーは考えたのである、と。

この様に見て来ると、「カテゴリー」から「基礎概念」への間にヴェーバーは「目的合理性」に理念型構成の中心を置く地点から次第に離れて、「価値合理性」の再評価へと向かった、と推論する事が出来よう。

(2) 経営と官僚制

この論点を更に進めて、次の様な事も言えるかも知れない。即ち、ヴェーバーは、官僚制と目的合理的な「経営」Betrieb との深い関連について触れているが (Weber, 1921-1922, S.229) [「経済との関係に於けるゲマインシャフト結合とゲゼルシャフト結合の諸類型

」〕,S.552〔4.Auflage「支配の社会学」〕,etc.）、その事から考えて、言わば官僚制批判としての目的合理性批判という契機が1913年から1920年の間に拡大して来たと考えられるのではない。

ところで「基礎概念」では「経営」とは一定の種類の継続的目的行為の事であり、経営団体とは継続的に目的行為的な行政幹部をもつゲゼルシャフト結合の事である（Ebenda〔5.Auflage〕,S.28）。「基礎概念」ではこの「経営」と区別して「結社」が定義されている。即ち「結社 Verein とは協定によってできた vereinbarter 団体のことをいうべきであって、その制定された諸秩序は個人的加入による関与者たちにのみ適用される」（Ebenda）。

「カテゴリー」では、まだこの二つが充分に区別されず、目的行為 Zweckhandeln としての経営の目的 Zweckの契機と結社が結び付いた「目的結社」Zweckverein がゲゼルシャフトの合理的な理念型として中心的役割を果たしていた（Weber,1913,S.447 ff.）。

この事とも関わって来るが、「カテゴリー」では「目的合理的に協定された秩序」を欠いているといって諒解－アンシュタルトを批判し、（諒解－アンシュタルトに拘束される諸個人の）目的合理性の観点からの批判が中心であって、その事が、「秩序」概念と目的合理性の結び付きや、「ゲゼルシャフト行為」と目的合理性の結び付きといった事にも関係していたのである。「カテゴリー」では総じて目的合理性が肯定的に考えられていた。

だが「基礎概念」の頃には、全く反対に、（価値合理性の観点から）目的合理性が批判される事になったのではないだろうか。

そこから、官僚制に結び付く「経営」に対して対重 Gegengewicht として「宗派」という理念型を重視するようになったと考えられないだろうか。

ところで、合理的な「経営」も合理的な「宗派」も共に、「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」（以下「プロ倫」と略記）に於いて中心的な意味を持つ理念型である。それを、少し見て置く事にしよう。我々の主題である「カテゴリー」から「基礎概念」への変遷を辿る上で、「プロ倫」に於けるヴェーバーの問題関心を想起して置く事は無駄ではないと思うからである。

まず、「資本主義の精神」の節では、近代の資本主義は、「資本主義以前」の単なる営利の追求と違って、合理的な「経営」（や合理的な労働組織）が経済行為の方向を決定する支配力であるという特徴を持つ、と言われる（Weber,1920,S.36 ff.）。その様な「経営」の支配は「事業の才智」Geschäftsklugheit といった事のみで可能になるものではなく、一つの「エートス」が必要なのである（Ebenda,S.33）。

そこで、その様なエートスに影響を与えたものを探る事が不可欠になる。その為には、「宗教的信仰および宗教生活の実践のうちから生みだされて、個々人の生活態度に方向と影響をあたえた心理的機動力をば明らかにすること」（Ebenda,S.86）は重要である。。

教理そのものではなくその社会的働きを考える上でカルヴァン派は好例である。カルヴァン派の「社会的組織の基礎となっているのは、内面的『個人主義的』な、そして『目的合理的』な或いは『価値合理的』な動機である。個人は決して感情によって社会組織に入りこむのではない」（Ebenda,S.97）。

この様にして、「プロ倫」では合理的な「宗派」はまず、結果として、合理的な「経営」を齎らすものとして認識されたのである。

そして、「プロ倫」の末尾近く、「経営」組織は、「鋼鉄のように堅い外枠」であるともいわれる事になる (Ebenda, S. 203)。この様な認識の側面は、既に触れた様に、彼の官僚制論ともつながっている訳である (Weber, 1921-1922, S. 229 [「経済との関係に於けるゲマインシャフト結合とゲゼルシャフト結合の諸類型」], S. 552 [4. Auflage 「支配の社会学」], etc.)。

だから、「プロ倫」では合理的な「宗派」を「鋼鉄のように堅い外枠」を齎らすものとして考察したという事にもなる。そこで、やや逆説的だが、「鋼鉄のように堅い外枠」に對抗するという目下の課題に関して、また同じ「宗派」によって解決の可能性を探ったかどうか、とヴェーバーは考えたのではないか。

宗派には「官僚制」を引き起こす側面もあれば、また、それに対抗する為に役立つ契機もあるだろう。「プロ倫」の段階では、まだ、それら二つの契機が十分に区別されていなかった。

この二つのものの対立を自覚的に展開する過程で、経営に結び付く目的合理性と宗派に結び付く価値合理性との関係という主題が浮上して来た。「カテゴリー」の「諒解」概念はその途上の産物である。諒解概念を経て、「基礎概念」では、価値合理性にも充分に対応出来るものとしての「協定」概念・「結社」概念を摺む事が出来た。

「宗派」の再評価、「価値合理性」の再評価という事は、また一方では、主観的な「共属」に基づくゲマインシャフト結合とあくまでも合理的な宗派との区別 (Weber, 1921-1922, S. 21 f.) という事でもあった。既に触れたが、合理的な宗派に於いては、「個人は決して感情によって社会組織に入りこむのではない」 (Weber, 1920, S. 97)。そして、「感情によって社会組織に入りこむ」場合を記述する為に「基礎概念」では「ゲマインシャフト結合」という概念 (Weber, 1921-1922, S. 21) が創られたのである。

しかし、価値合理的な協定による結社は、果たして、国家の様な諒解—アンシュタルト—に対抗できるのか。価値合理的な協定による結社は、官僚制化と一般のものとしての経営の支配力の対重になり得るのか。

4. 神々の闘争——価値合理性と闘争——

価値合理的な協定を結ぶ為には、個々人にとってその様な「価値」の存在が可能でなければならない。ところが、我々の住む現代社会は種々の価値が相争う社会である。

「もとより、ここに述べた様な考えは、人生がその真相において理解されている限り、かの神々の永遠の争い Kampf jener Götter からなっているという根本の考えにもとづいている。比喩的でなくいえば、われわれの生活の究極の拠りどころとなり得べき立場は、こんにちすべてたがいに調停しがたく unvereinbar また解決しがたくあい争っているということ、したがってわれわれは、当然これらの立場のいずれかを選定すべく余儀なくされているということ、がそれである。」 (Weber, 1919, S. 608)

この新たな問題としての「神々の闘争」Kampf der Götterを考える為には、ヴェーバーの「闘争」Kampf の概念を見て置く必要がある。

「闘争とは、行為が一人または多数の相手の抵抗を排して自己の意志を遂行する意図に方向づけられている限りの、社会関係のことをいうべきである。」 (Weber, 1921-1922, S.

20)

ヴェーバーは、その思念された意味に於いて「闘争」とまったく対照的なものは、「ゲマインシャフト結合」であるという (Ebenda, S.22)。そして、続けて、きわめて親密なゲマインシャフト結合の中でも、事実上は闘争が行なわれているという (Ebenda)。さらに続けて、「他方、ゲゼルシャフト結合は対立する利害の妥協 *Kompromisse widerstreitender Interessen* にすぎない場合が非常に多く、この妥協は、ただ一部の闘争対象または闘争手段だけを排除する (あるいは、このことを試みる) のであって、利害の対立そのものと、チャンスをめぐる競争は、そのほかに依然として存続している。」 (Ebenda) という。

今まで論じてきた文脈からすると、「闘争」に意味上対立するのは、(ゲマインシャフト結合ではなくて) 価値合理的な協定による結社ではないだろうか。即ち、自らの価値を信じてその意志を遂行する為にこそ、他者と (肯定的な) 社会関係を取り結ぶ事が必要なのが、(宗派のような) 価値合理的な協定による結社であるのに、闘争もまた、同じく自らの価値を信じてその意志を遂行する為に、他者と (否定的な) 社会関係を取り結ぶ事だからである。

他方、ここでのゲゼルシャフト結合は、利害の妥協と結び付けて言われている事から考えて、目的合理的な社会関係だとすれば (価値合理的な社会関係ではないとすれば)、ここで「妥協」*Kompromiß* という概念を用いて批判されているところのものは、かつて諒解—アンシュタルトを批判した時と本質的には同じ論点、即ち、それが (価値合理的な協定による結社の様な) 個々人による自律的な秩序ではない、という事であろう。

つまり、闘争や利害の妥協に、価値合理的に協定された結社が対立する。

だとすると、神々の闘争の下で価値を見出だす事が (原理的に) 出来ない我々には、いよいよ解決の道は閉ざされているかの如くである。我々には、価値合理的に協定された結社は最早不可能であるかも知れないのである。

5. 諒解と目的合理性

(1) 無定形の諒解——目的合理性と闘争——

そこで、「カテゴリー」から「基礎概念」への道で捨ててしまった「諒解」の概念をもう一度考えてみたらどうか。

諒解の理念型には、国家—アンシュタルト等と並んで、貨幣による目的合理的な交換というものもあげられている (Weber, 1913, S.453)。交換は、「交換相手とのゲゼルシャフト関係形成としての個々の実行行為とならんで、ただ漠然と思ひ浮べられている、あるいは思ひ浮べることができる範囲の、現実的・可能的な、貨幣所持者、貨幣希求者、あるいは貨幣交換志望者の将来の行為への意味上の関係づけを含んでいる」 (Ebenda)。そして交換を為す者は、自分の利益を考えようとすれば、通例他人の利益をある程度は顧慮しなければならない (Ebenda)。つまり、「交換」にとっては、自分の (利害に関する目的合理的な) 意志を遂行する為に他者の抵抗を拜する事——闘争の定義——を、ある程度断念する事が不可欠なのである。

「合理的な指向をもった交換とは、それに先行して行なわれていた顕在的もしくは潜在的な利害闘争 Interessenkampf が妥協 Kompromiß によって終結することである。」(Weber, 1921-1922, S.36 [「経済行為の社会学的基礎範疇」]) 交換は闘争が「妥協」によって終結する事なのである。だが、この終結という事が何を意味するかは、微妙である。

目的合理的な「交換」は「競争」Konkurrenz の一つの理念型である。「基礎概念」の「闘争」のところで、「市場の秩序に拘束された、交換チャンスを求める競争 Konkurrenzkampf」(Ebenda, S.20) という言い方がされている。

ヴェーバーにあっては、「競争」は闘争に含まれる。つまり、「交換」は——一面では交換相手とのゲゼルシャフト結合形成でもあるが——「闘争」の一種である。

その「競争」は現実的な物理的暴力行使を行なわない平和的闘争のうち「他者によってもまた望まれるチャンスに対する自己の処分力をもとめる形式上平和的な努力である」場合 (Ebenda, S.20 [「社会学の基礎概念」]) である。この「他者によってもまた望まれるチャンス」という規定は、先程の「交換」について言われた、自分の利益を考えようとするれば、通例他人の利益をある程度は顧慮しなければならない (Weber, 1913, S.453) という事と、言わば表裏一体を成している。

従って、これらの事を考え合わせると、目的合理的な「交換」は他者と同一の対象への処分力を希求している時に、他者の利益を排しても自己の処分力を遂行する意図に貫かれている契機に於いては、「闘争」(「競争」) なのであり、全く同一の行為に於いて、他者の利益を顧慮する事によって自らの利益を断念するという側面——しかもその事は他ならぬ自己の利益の為に (目的合理的に) 為される——では、妥協による闘争の終結なのである。

この様に、目的合理的な「交換」は、闘争でもあり、かつ闘争の終結でもある社会関係である。その様な概念は、恐らく、「闘争」の概念の成立自体に深く関わっている、と考えるべきであろう。

何故、闘争には妥協があり得るのか。また、「神々の闘争」にも妥協があり得るのか。

「また確かに『人格』の尊厳は、人格にとって自分自らの生をかかわらしめるところの価値が存在するという点につながっている。——この価値がたとえ個々の場合には全く各自の個性の世界の内部にあるとしても、人格が価値としての妥当を要求するところの関心事のために『生きつくすこと』が、正しくその人格にとって自己をかかわらしめる理念として妥当するのである。」(Weber, 1904, S.152)

自らの価値に生き尽くす事こそが、人格の尊厳を支えるという事である。だから価値の闘争＝神々の闘争には妥協があり得ないのである。価値とはその様なものである。

それに対して (目的合理的な) 利害の闘争には、しばしば妥協が不可避である。闘争でもあり、かつ闘争の終結でもある「交換」とは、その様な妥協と結び付いた (目的合理的な) 利害の闘争だったのである。

目的合理的な「交換」が可能か否か、「妥協」が可能か否か、「競争」が可能か否かといった事は、皆同じ問題の様に私には思われる。それらは皆「無定形の諒解行為」が可能か否かという事である様に見える。その事によって、価値合理的な闘争から目的合理的な闘争が分けられるのである。

さて、ここでもう一度、先に引用した神々の闘争に関するヴェーバーの言葉を注意深く

聴く必要がある。

神々の闘争が「調停し難い unvereinbar」と言われているのは、個々人が、一度、自らの生活の究極の拠り所となり得る立場を見出だした場合に、他の価値を信じる他の人々との間で協定する事が出来ない unvereinbarと言っているのでもあるし、「魔術からの解放」が進んだ結果、現代社会では、互いに相争うその限りで相対的でしかない価値の中から人格にとって妥当すると言える様な価値を選び出す事が出来るのだろうか、出来ないのではないか、という意味にもなる。つまり、神々が相互に協定し合う事が出来ない unvereinbar限り、価値諸領域がそれぞれ独自の原理のもとで展開される限り、我々は価値合理的に協定出来ない、価値合理的である為の（唯一の）価値が存在しないのだから。

だが、この様に分析して試る事によって、ある事は言えるようになる。即ち、一旦自らの価値を見出す事が出来たなら、その時には、人は、その価値の為に闘い尽くすべきである。それが、我々が見て来た価値合理性という事であったはずである。

他方、その為に闘い尽くすに値する様な、究極的な価値を選んでいる段階では——少なくとも子供の時の我々はそうであった——我々は何によって生きるか、何によって行為するか。

「基礎概念」の行為の（動機の）諸類型に拠るなら（Weber, 1921-1922, S.12 f.）、感動的・情緒的に行為すべきか、それとも伝統的に行為すべきなのか。

（2）諒解と目的合理性の再検討——結論に代えて——

ここで、諒解と共に目的合理性を再考する事を提案したい。

「経営」に「宗派」を対置する事で、批判しようとした目的合理性は、「鋼鉄のように堅い外枠」を造り出す目的合理性であった。それは、目的合理性のすべてではない。そればかりか、「カテゴリー」の段階では「目的合理的に協定された秩序」を欠いているといって、諒解—アンシュタルトを批判していたのであった。だから、「カテゴリー」の主題の一つは、まず目的合理性批判であるよりも、むしろ逆に目的合理性による批判なのであった。その批判を、言わば完遂する為にこそ、価値合理性の再評価の下で、価値合理性をも含めたより広い合理性の観点からの、それに参加する諸個人によって自律的に形成されるのではない社会関係——その点で、諒解—アンシュタルトも官僚制—目的結社（経営）も同断である——への批判の視点が可能になったのである。従って、市場に於ける「交換」（の目的合理性）は、この官僚制化の（目的合理性という）問題にとっては一まず中立的と考えて良い。

また、「カテゴリー」で批判さるべきであった「諒解」は、特に国家—アンシュタルトであって、「無定形の amorph」諒解行為としての「交換」（Weber, 1913, S.465）ではなかった。

従って、目的合理的な交換、無定形の諒解、妥協による闘争の終結と競争という平和的な形での闘争の継続とを共に引き起こす交換、といった事を再び考えて試る事である。それらは官僚制化を齎らす「経営」とは幾分違った意味で「目的合理的」である。例えば、闘争が競争という「平和的」な形をとるのは、決して平和を「価値合理的」に希求しているからではなく、競争参加者の利害にとって平和的な形の闘争の方が「目的合理的」だか

らである。「交換」はその様なものであった。

「カテゴリー」で批判され「基礎概念」で消え去った「諒解」、「カテゴリー」での批判の根拠であって「基礎概念」の頃にはむしろ批判されていく「目的合理性」について、もう一度その可能性を探って行く事が今や必要である。

その場合、「目的合理性」を「価値合理性」だけではなく、ヴェーバーの他の合理性に関する諸概念、即ち、「形式合理性」、「実質合理性」、「整合合理性」との関係に於いて考察する事が必要となるだろう。

それと共に、「諒解」概念に於ける二途、アンシュタルトを実質的に支える諒解と無定形の諒解とを、分け隔てるものは何なのかをも明確にせねばなるまい。そこでは、目的合理的な利害の妥協を含んだ後者が、果たして、個々人によって自律的に形成される社会関係と言えるか否か、という事が問題となろう。

他方では、「基礎概念」で新たに「ゲマインシャフト結合」を定義するに当たって導入された、主観的な「共属」という概念が、ヴェーバーの他の社会学的諸概念との関係に於いてどんな意味を持つかという事は、今回論じ残した問題である。

また、「神々の闘争」に関して、今回の研究で、問題の解決そのものとは言えない迄も、一体その解決とは何を意味するのかという事については、一応の結論に達したと私は考えているが、それと並ぶ、「官僚制」の問題については、本論文で言及した様な、目的合理性という事の他にも、それを支える幾つもの要因が複雑に結び付いていると考えるべきであろう⁽⁴⁾。

これらの問題は、別の機会に論じる予定である。

註

(1) 「基礎概念」に於いてヴェーバーは、ゲゼルシャフト結合の最も純粋な型として、a) 市場に於ける目的合理的な、自由に結ばれた交換即ち利害当事者間の妥協 *Kompromiß* b) 自由に結ばれた目的結社 *Zweckverein* 即ち継続的行為の協定 *Vereinbarung* c) 価値合理的に動機づけられた心情結社 *Gesinnungsverein* 即ち合理的な宗派 *Sekte*をあげている。

(Weber, 1921-1922, S. 22)

つまり、宗派は目的合理的な社会関係ではなく価値合理的な社会関係である。

(2) 私が本論文で用いている「ゲゼルシャフト」、「ゲマインシャフト」なる語、並にヴェーバーの「ゲゼルシャフト行為」、「ゲマインシャフト行為」、「ゲゼルシャフト結合」、「ゲマインシャフト結合」といった概念について少し整理して置かねばならないと思う。

まず、ヴェーバーの「ゲゼルシャフト行為」*Gesellschaftshandeln*も「ゲマインシャフト行為」*Gemeinschaftshandeln*も共に「行為」*Handeln*のあり方を指して言っている概念である (Weber, 1913, S. 441, S. 442 f.) が、他方「ゲゼルシャフト結合」や「ゲマインシャフト結合」はどちらも「社会関係」*soziale Beziehung*の類型である (Weber, 1921-1922, S. 21 f.) 。

そこで、ヴェーバーの「行為」と「社会関係」との間の関係を明らかにせねばなるまいが、まず「行為」については「カテゴリー」の「ゲマインシャフト行為」と「基礎概念」

の「社会的行為」の両方の定義を見なければならない。

ゲマインシャフト行為とは、当人の主観に於いて他の人間の行動へと意味の上で関係づけられている人間の行為である (Weber, 1913, S. 441)。また、社会的行為とは、有意味的に他者の行動に方向づけられた自己の *eigens* [個人の] 行動の事である (Weber, 1921-1922, S. 11)。

他方、社会関係とは、有意味的に相互に定位づけられ、かつそれによって方向づけられた、多数者の *mehrerer* 行動の事をいう (Ebenda, S. 13)。

「カテゴリー」のゲマインシャフト行為の定義の段階ではまだはっきりしないが、「基礎概念」の社会的行為の定義と社会関係の定義を比較すれば、ゲマインシャフト行為や社会的行為といった「行為」はまず個人の行為から考えられているのに対して、「社会関係」は最初から多数者の行動として考えられているものである事がわかる。

この事は、社会関係の類型として創られている概念を行為論的に解釈する事を妨げるものではないし——実際ヴェーバーは社会関係を構成している多数者の内の個々人によって思念された意味の理解を目指している——また、行為を説明する次元で導入された概念を社会関係の考察の中で展開する事を妨げるものでもない。例えば、目的合理性という概念は行為の分類の段階で出て来るものであるが、この概念はどのような複雑な社会関係を考える場合にも用いられている。

そういう訳で、ヴェーバーの「ゲマインシャフト行為」、「ゲゼルシャフト行為」、「ゲマインシャフト結合」、「ゲゼルシャフト結合」の諸概念の間の関係に、「カテゴリー」から「基礎概念」への過程でどのような変化があったかを考察するという目的にとっては、「行為」と「社会関係」の違いはどうでもいい事なのである。

そこで、私は、無用の混乱を避ける為に本論文では、目的によっては、しばしば、ゲマインシャフト行為とゲマインシャフト結合とを同じ「ゲマインシャフト」なる語で言い表わし、ゲゼルシャフト行為とゲゼルシャフト結合とを一つの「ゲゼルシャフト」という概念で表現しているのである。

「アンシュタルト行為」と「アンシュタルト」等についても同様である。

(3) 註(1)も参照せよ。宗派が価値合理的なゲゼルシャフト結合の理念型としてあげられている。

(4) 現代社会に於いて官僚制的支配形態の役割が至るところで増大しているのは、一体何故なのかと考えた場合、それが多数の要因が複雑に関係し合って生じた現象であるという事がわかる。

まず、官僚 *Beamte* の地位という事柄がある。官僚の職務 *Amt* は「職業」*Beruf* である。即ち、第一に専門的教育を必要とし、第二に官僚の地位が義務としての性格を持っており、職務の保有という事は、例えば「経営」の様な「文化価値理念」にザハリヒに仕える事を意味するのであって、決して、個人的利益や給付の為として扱われるのではない。

(Weber, 1921-1922, S. 552 f. [5. Auflage]) つまり、官僚の職務は「価値合理的」に動機づけられていると言って良いと思う。

また、官僚の地位は、専門的教育と結び付いた身分である。官僚は常に、特に高い身分的、社会的評価を得ようとする (Ebenda, S. 553)。この事は、個人の「目的合理的」な観点から動機づけられていると言ってよいだろう。官僚制が最もよく機能するのは、「カエ

サル主義」の下であり、それは「民主制的」ではない (Ebenda, S.554 f.)。これは、官僚制それ自体にとっての目的合理性という事であり、民主制という個人にとっての目的合理性には反する訳である。

官僚の地位の身分的評価は、しばしば個人的な「保有権」としての「地位の終身性」の欠如によってこそ高まる (Ebenda, S.555)。個人にとっての目的合理性は複数の価値のトレードオフである。貨幣報酬が比較的安定していて、社会的評価の形での報酬も高い官職への希望者の増加 (Ebenda) という事は、この個人の目的の多元論という事によって説明されるべきである。

官僚の地位という事一つをとってみても以上の様に多数の要因が関係し合っているが、この事に、社会的・経済的諸前提が関わって来る訳である。

官僚制の問題は、それらの一つ一つを解き解して行く事によってしか解決し得ないと、私には思われる。

文献

- Schluchter, Wolfgang, 1988, "Wirtschaft und Gesellschaft": Das Ende eines Mythos, in: *Religion und Lebensführung*, Bd. 2, Suhrkamp, 1988. 茨木竹二訳「『経済と社会』仮構の終焉」、『思想』767号、岩波書店、1988。井上琢也訳「経済と社会——神話の終焉——」、河上倫逸編『ヴェーバーの再検討』、風行社、1990。
- Weber, Max, 1904, Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 6. Auflage, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1985. [以下 *WL* と略記] 富永祐治・立野保男訳『社会科学方法論』、岩波書店、1936。
- Weber, Max, 1913, Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie, in: *WL* 林道義訳『理解社会学のカテゴリー』、岩波書店、1968。海老原明夫・中野敏男訳、未来社、1990。
- Weber, Max, 1919, Wissenschaft als Beruf, in: *WL* 尾高邦雄訳『職業としての学問』、改訳、岩波書店、1980。
- Weber, Max, 1920, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1920. 大塚久雄訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』上・下巻、岩波書店、1955。
- Weber, Max, 1921-1922, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 5. Auflage, Studienausgabe, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1972. 阿閉吉男・内藤莞爾訳『社会学の基礎概念』改版、角川書店、1968。清水幾太郎訳『社会学の根本概念』、岩波書店、1972。富永健一訳「経済行為の社会学的基礎範疇」、尾高邦雄編『ウェーバー』、中央公論社、1979。厚東洋輔訳「ゲマインシャフト結合とゼーゼルシャフト結合の諸類型——特に経済との関係において」、尾高編同書。世良晃志郎訳『支配の社会学 I』、創文社、1960。[「支配の社会学 第二節 正当の支配の三つの純粋型」に限っては、*Wirtschaft und Gesellschaft*, 4. Auflage, 1956の頁数を記してある。]